

Ingė Lukšaitė

DIE REFORMATION

im Großfürstentum Litauen und in Preußisch-Litauen (1520er Jahre bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts)

Ingė Lukšaitė

Die Reformation im Großfürstentum Litauen und in Preußisch-Litauen

(1520er Jahre bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts)

Übersetzt von
Lilija Künstling und Gottfried Schneider



LEIPZIGER UNIVERSITÄTSVERLAG GMBH 2017

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.



Die Übersetzung dieses Buches wurde gefördert durch das Litauische Kultur-Institut.

Gedruckt mit freundlich gewährter Unterstützung durch das Institut für Kultur- und Universalgeschichte Leipzig e. V.

Das Original erschien unter dem Titel: Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje XVI a. trečiasis dešimtmetis–XVII a. pirmas dešimtmetis, Vilnius: Baltos lankos 1999

© Leipziger Universitätsverlag GmbH 2017
Satz: Sabine Ufer, Leipzig
Gesamtherstellung: UFER Verlagsherstellung, Leipzig

ISBN 978-3-96023-064-9

INHALT

VORWORT ZUR DEUTSCHEN AUSGABE

Die Reformation veränderte und beeinflusste auf vielfältigste Art und Weise die Entwicklung aller katholischen Gesellschaften Europas und vor allem ihrer Kultur. Die vor einem halben Jahrtausend von Martin Luther verkündeten Thesen setzten die Reformationsbewegung in Deutschland in Gang, in der Folge kam es zu einer raschen Verbreitung ihrer Ideen in vielen europäischen Ländern und gleichzeitig zu einer Veränderung der Kirche und der von ihr bestimmten, für die damaligen frühneuzeitlichen Gesellschaften und Staaten unerlässlichen Kulturbereiche. Die Mehrheit der europäischen Länder begeht 2017 das 500-jährige Jubiläum der Reformation, eines davon ist Litauen.

Der Vorgänger des modernen Staates, das Großfürstentum Litauen, bildete im 16. Jahrhundert die äußere östliche Grenze des katholischen Europa. Hier lebten Bekenner des katholischen, orthodoxen, armenisch-apostolischen und karäischen Glaubens mit Muslimen und Juden zusammen. Im östlichen Teil des Staates war der orthodoxe Glaube vorherrschend. Die Reformation veränderte die Erscheinungsformen der kulturellen Entwicklung auch dieses Gesellschaftsteils, schuf jedoch keine reformationsspezifischen Institutionen. Die Ideen der Reformation lösten hier keine starken religiösen, gesellschaftlichen oder kulturellen Veränderungen aus. Die Bewegung im Großfürstentum Litauen kann als östlicher Ausläufer der Reformation in Europa aufgefasst werden.

In diesem Buch werden Fragen der Abläufe der Bewegung behandelt, ihre spezifischen Züge im Großfürstentum Litauen ermittelt sowie deren Bedeutung für die Entwicklung des Staates, ihrer multiethnischen Gesellschaft und, ganz konkret, für die Entwicklung der litauischen Kultur herausgestellt. Welche Chancen sah die litauische Gesellschaft in der Reformationsbewegung? Welche ihrer Ideen übernahm sie? Wie vollzog sich die kulturelle Interaktion, wie sah der Weg der durch die Reformation hervorgebrachten Neuerungen nach Litauen aus? Wie wurden diese Neuerungen aufgenommen? Welche Faktoren waren ausschlaggebend dafür, dass das Großfürstentum Litauen nach der Reformation für Jahrhunderte zu einem festen östlichen Bestandteil Mitteleuropas wurde?

***

Die vorliegende Veröffentlichung ist eine Übersetzung der 1999 in Vilnius erschienenen litauischen Ausgabe, wurde jedoch umfassend korrigiert und ergänzt. In den letzten Jahren wurden zahlreiche Werke zur Reformationsgeschichte im Großfürstentum Litauen und im Königreich Polen herausgebracht, doch eine umfassende wissenschaftliche Synthese ist bislang nicht erschienen. In dieser deutschen Übersetzung wurde nicht der Ver-

such unternommen, die Historiographie umzuschreiben bzw. den Text substanziell zu ergänzen, jedoch wurden die in der Zwischenzeit publizierten historischen Quellen zur Reformationszeit berücksichtigt. Die wichtigsten Veröffentlichungen stammten dabei aus der Feder litauischer Historiker und Literaturwissenschaftler. Diese Quellen wurden als Ergänzung in das Literaturverzeichnis aufgenommen.

Die Untersuchungen umfassen ein weites Gebiet, dessen Grenzen und ethnische Gemeinschaften sich über die Jahrhunderte mehrfach veränderten, weshalb die korrekte Wiedergabe von Orts- und Personennamen nicht immer einfach war. Ich orientierte mich in dieser Frage an der international üblichen Gepflogenheit[1], die aktuell verwendete Form des Ortsnamens als die Hauptform zu wählen. Genauere Hinweise siehe Verzeichnis geographischer Namen und Orte, Seite 653.

Für die Hauptform der Personennamen wird die Herkunft der genannten Person gewählt (genauer siehe Personenverzeichnis, Seite 635).

Dieses Buch wäre ohne den besonderen Einsatz und die produktive Zusammenarbeit mit zahlreichen Personen nicht in deutscher Sprache erschienen. Verfasst wurde es während meiner Tätigkeit am Litauischen Institut für Geschichte, wo ich über viele Jahre allseitiges Interesse und Unterstützung der Direktion und der Kollegen spürte. Das Stipendium, das dank Frau Prof. Marija Gimbutienė bewilligt wurde, und die Unterstützung von Christine und Gottfried Schneider, Herrn Dr. Heinz Scheible, Prof. Dr. Habil. Swen Ekdahl, Herrn Dr. Bernhard Jähning sowie Herrn Arthur Hermann schufen die erforderlichen Voraussetzungen, das benötigte Material 1992 und 1993 im Geheimen Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz zusammenzutragen. Ohne die Arbeit in diesem Archiv wäre es nicht möglich gewesen, die Entwicklung des Schrifttums in Preußisch-Litauen und des litauischsprachigen Schrifttums sowie seines kulturellen Umfelds zu erfassen.

Die Veröffentlichung der litauischen Ausgabe wurde durch die staatliche Kommission finanziert, die Projekte zum 450-jährigen Jahrestag des ersten Buches in litauischer Sprache förderte.

Die Initiative zur Übersetzung des Buches ins Deutsche ergriff zunächst der Pfarrer Gottfried Schneider, der es in den Jahren 2002 und 2003 unentgeltlich aus dem Litauischen ins Deutsche übertrug. Er hatte bei dieser Arbeit einige Hürden zu überwinden: Da in der vorliegenden Arbeit Quellen in verschiedenen Sprachen Verwendung fanden, musste aus mehreren Sprachen übersetzt werden. Außerdem mangelte es an deutschsprachigen Entsprechungen für zahlreiche Realien, insbesondere für die litauischen Amtsbezeichnungen. Diese Arbeit erforderte eine gründliche Vertiefung in die litauische Geschichte. Veröffentlichungen zur Geschichte des Großfürstentums Litauen

1 Niendorf, Mathias: Das Großfürstentum Litauen. Studien zur Nationsbildung in der Frühen Neuzeit (1569–1795), Wiesbaden 2006; Frost, Robert: The Oxford History of Poland-Lithuania. Volume I: The Making of the Polish-Lithuanian Union 1385–1569, Oxford 2015; Baronas, Darius; Rowell, S.C.: The Conversion of Lithuania. From Pagan Barbarians to Late Medieval Christians, Vilnius [2015].

in deutscher Sprache, auf die man sich hätte stützen können, gab es damals jedoch nur wenige.

Ich danke Frau Prof. Irene Dingel, die die Bemühungen zur Veröffentlichung des Buches in Deutschland unterstützte und die Übertragung des maschinenschriftlichen Manuskripts auf den Computer organisierte, sowie Herrn Dr. Jürgen Hennings für die Zusammenstellung des Quellen- und Literaturverzeichnisses.

Ich danke auch dem Kulturinstitut Litauens und seiner Direktorin Aušrinė Žilinskienė für die umfassende Unterstützung, die die Rahmenbedingungen für die Veröffentlichung der Buchübersetzung schufen. Ein ganz besonderer Dank gilt den Mitarbeiterinnen und dem Geschäftsführer des Leipziger Universitätsverlages Herrn Dr. Gerald Diesener für die Initiative, den Entschluss, die Arbeitsorganisation und das Vertrauen. Auch bei der Suche nach Finanzierungsquellen leistete der Verlag große Hilfe, so konnte das Institut für Kultur- und Universalgeschichte e. V. für die Übernahme der Satzkosten gewonnen werden. Sehr dankbar bin ich der Mitarbeiterin der Universität Leipzig Lilija Künstling, die den Text teilweise übersetzte und akribisch redigierte sowie der Lektorin des Verlages Katharina Kühn, die wertvolle Hinweise gab und ebenfalls zur sprachlichen Verbesserung des deutschsprachigen Textes beitrug.

Die Veröffentlichung des Buches unterstützten auch diverse Bibliotheken, so die Vrublevski-Bibliothek der Litauischen Akademie der Wissenschaften, die Universitätsbibliothek Vilnius, die Litauische Nationalbibliothek M. Mažvydas und das Litauische Kunstmuseum, die unentgeltlich das Recht auf die Veröffentlichung der in ihren Beständen aufbewahrten Abbildungen gewährten und Kopien von diesen anfertigten. Ein großer Dank gilt ihnen allen.

Herzlicher Dank gilt auch meiner Mitarbeiterin Vilija Gerulaitienė für ihre motivierende Überzeugung, dass das Buch auf Deutsch erscheinen könnte, und für die Übernahme diverser organisatorischer Details.

Tief dankbar bin ich allen, die mit ihren Bemerkungen, Hinweisen, gutem Willen, ihrer Arbeit und ihrer Energie dazu beigetragen haben, dass dieses Buch nun auch den deutschen Leser erreichen kann.

Habil. Dr. Ingė Lukšaitė
Vilnius, September 2016

VORWORT ZUR LITAUISCHEN AUSGABE

Die Erfahrungen des litauischen Volkes und seines Staates sind sehr vielfältig. Sie könnten uns Weisheit lehren, tun dies aber leider häufig nicht.

Für die Untersuchung und Darstellung im vorliegenden Buch wurde eine Epoche ausgewählt, die vom Geist der Veränderung geprägt war. Die litauische Kultur zeigte sich offen für diese. Die historischen Umstände sowie die ererbte tolerante Grundeinstellung der Gesellschaft waren der Entstehung einer kreativen Spannung und der Sammlung von Kräften förderlich, die nicht der Zerstörung, sondern der Schaffung einer neuen Kultur dienten. Das alles eröffnete unvergleichliche Möglichkeiten für eine rasche kulturelle Entwicklung. Das Buch versucht, einen Blick auf die Nutzung dieser Möglichkeiten durch die Gesellschaft Litauens zu werfen.

Die Idee des Buches und meine langjährige Forschungsarbeit wurden durch wohlwollende Aufmerksamkeit und Unterstützung seitens der Direktion und des Wissenschaftlichen Rats des Litauischen Instituts für Geschichte begleitet. Dank der konstruktiven Beratung und den Anmerkungen des Leiters der Abteilung der Geschichte des Großfürstentums Leonas Mulevičius (1927–1993) und seiner MitarbeiterInnen und meiner KollegInnen konnte die Arbeit reifen.

Die Direktion der Bibliothek der Litauischen Akademie der Wissenschaften sowie ihre Mitarbeiterinnen Irena Ilikevičienė (1917–1981) und Marija Judžentienė, die zu unterschiedlichen Zeiten in der dortigen Erwerbungsabteilung für ausländische Literatur tätig waren, halfen bei der Beschaffung von Mikrofilmkopien der zahlreichen Texte aus dem 16. und 17. Jahrhundert, die über viele europäische Bibliotheken verstreut sind. Die Mitarbeiter in den Abteilungen für Alte und seltene Bücher und Handschriften der Litauischen Akademie der Wissenschaften, der Universität Vilnius sowie der Litauischen Martynas-Mažvydas-Nationalbibliothek unterstützten mich umfassend bei der Materialsammlung für dieses Buch. Frau Professor Marija Gimbutienė (1921–1994) kümmerte sich um ein Stipendium, Christine und Gottfried Schneider schufen die erforderlichen Bedingungen für meine Forschungen im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz in Berlin. Ihnen allen danke ich ganz herzlich.

Der Buchtext wurde bereits im Sommer 1997 fertig gestellt, deshalb konnten leider nur einige wenige der später erschienenen wissenschaftlichen Veröffentlichungen einbezogen werden.

Habil. Dr. Ingė Lukšaitė
Vilnius, 1999

I. EINLEITUNG

1. Der Beginn der Reformation in Europa

Die großen Abhandlungen der europäischen und der Weltgeschichte betrachten die Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert als die Geburtsstunde vieler neuer längerfristiger Entwicklungen, die zum Entstehen der Neuzeit führten. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben sich Historiker mit der Frage beschäftigt, ob die Reformation als der Beginn der Neuzeit zu bewerten sei. Bereits seit dem 15. Jahrhundert hat der Humanismus in West-, Süd- und Mitteleuropa die Denkweise der Eliten verändert. Einflussreiche gesellschaftliche Kräfte traten auf, die sich anschickten, auch die Gestalt des Glaubens zu korrigieren und das zu jener Zeit noch auf Autorität gestützte Verhältnis zu Religion durch ein auf Erkenntnis begründetes zu ergänzen oder gar zu ersetzen.

Das Bedürfnis der Menschen nach persönlicher Selbstbestimmung auf dem Gebiet des Glaubens wurde allmählich deutlich. Jedoch waren die Möglichkeiten dazu Anfang des 16. Jahrhunderts sehr eingeschränkt:

> Die Reinheit des religiösen Aktes und die Freiheit der personalen Glaubensentscheidung haben in dieser Krise der traditionellen christlichen Einheitskultur geringe Chancen, den Wirkungen und den Versuchungen der politischen Zwangsgewalt zur entgehen.[1]

Die Spannungen zwischen den neuen politischen, sozialen und kulturellen Entwicklungen und der konservativen Kulturschicht, an der die aus dem Mittelalter überkommenen politischen Institutionen und die Kirche festhielten, nahmen zu:

> Gegensätze verbinden sich vielfach mit zwischenstaatlichen oder innerstaatlichen Konflikten.[2]

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts wurde der Wert des Individuellen durch die elitäre Adelsschicht bereits anerkannt. Die Zeit war reif, dass diese Anschauungen ihre Wirkung auch über den Adelskreis hinaus in den anderen Gesellschaftsschichten entfalten

---

1 Mann, Golo; Nitschke, August (Hrsg.): Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte. Bd. 7: Von der Reformation zur Revolution, Berlin / Frankfurt / Wien 1964, S. 27.

2 Ebd.

konnten. Hier war individuelles Denken auf einen sehr vielschichtigen Nährboden gefallen. Die Religion, die alle verband, reagierte empfindsam auf diese Veränderung.

Europas politische und staatliche Verfassung jener Zeit war vom Mittelalter ererbt. Die alten Staaten, darunter auch der Kirchenstaat, führten Kriege um Territorien; mehr oder weniger aktiv wetteiferten sie um die Machtverteilung und den Primat in Europa. Selbst im Heiligen Römischen Reich reiften die auf ethnischer Grundlage entstandenen Verbände zu politischem Wirken.

In der europäischen Gesellschaft vollzogen sich, neben der von der Politik geformten und versuchsweise verwirklichten Vision einer universalen Monarchie, Prozesse des Bewusstwerdens ethnischer Bindungen. Parallel zu der durch die Kirche verkündeten Universalitätsdoktrin entstand das Bedürfnis, den Glauben zu individualisieren, eine anders geartete Mensch-Gott-Beziehung zu finden. Die weltlichen Bestrebungen einer mit den politischen Gegebenheiten verwobenen Kirche ließen in einem Teil der Gesellschaft allmählich eine oppositionelle Ansicht reifen: die Einsicht in die Notwendigkeit, ein anders geartetes Kirchenverständnis zu entwickeln, ein neues Verhältnis der Kirche zur Gesellschaft und zum Staat zu suchen. Dazu verfügte Europa in Gestalt von Jan Hus bereits über eine Erfahrung aus dem 15. Jahrhundert.

Martin Luther (1483–1546) hat die dargestellten Probleme in theologischer Sprache für die Gesellschaft in Deutschland thematisiert, indem er scharfe Kritik am Handeln der Kirche jener Zeit übte und die Rückkehr zur Quelle aller Glaubenslehren, der Heiligen Schrift, forderte, indem er andere Formen des Christseins suchte, in denen sich Platz fände für das individualistische Prinzip, eine anders geartete Kirche und für eine neue Stellung des geistlichen Standes in der Gesellschaft. Die von Martin Luther 1517 begonnene Verkündigung eines reformierten christlichen Glaubens nahm in einigen deutschen Ländern das Ausmaß einer nationalen Bewegung an. Das zwang sowohl die weltliche Macht des Heiligen Römischen Reiches als auch die Obrigkeit der Katholischen Kirche, ihr Verhältnis zu dieser immer stärker werdenden Bewegung zu bestimmen. 1520 erließ der Papst die Bulle *Exsurge Domine*, die Martin Luther mit dem Kirchenbann bedrohte. Auf dem Reichstag zu Worms 1521 verurteilte Kaiser Karl V. persönlich Luthers Lehre als Häresie, wodurch er seine eigene Treue zu der alten Konzeption von Gott, Welt und weltlicher Macht bekundete. Obwohl die größten Autoritäten jener Zeit Luthers Ideen nicht zustimmten, herrschte in der Gesellschaft die Überzeugung, dass die wahre Lage nicht eine einzelne Person bewerten könne, sondern nur ein öffentliches Kirchenkonzil.

Der sächsische Kurfürst unterstützte Luther und seine Weggenossen und schuf für sie Bedingungen, unter denen sie innerhalb eines Jahrzehnts die theologischen Grundlagen für die Reform der Kirche aufstellen konnten. Das Glaubensbekenntnis der Reformkirche wurde 1530 dem Augsburger Reichstag vorgelegt und zur Grundlage der lutherischen Glaubenslehre.

In dieser stürmischen Zeit sahen verschiedene Gesellschaftsschichten die Notwendigkeit, ihre Lage zu verändern: 1522/1523 gab es in Deutschland einen Aufstand der

Ritter, geführt von Franz von Sickingen und Ulrich von Hutten, 1525 erhoben sich die Bauern und die Plebejer einiger Städte. Die Niederschlagung des Bauernkrieges beraubte die Bauernschaft für lange Zeit der Möglichkeit, selbst politisch aktiv zu werden. 1534/1535 geriet der ursprünglich von Thomas Münzer angeführte Aufstand der städtischen Plebejer in der Bischofsstadt Münster zum Fanal, als das mit aller Gewalt vorangetriebene Streben nach einem „Gerechtigkeit schaffenden" Glauben radikale Bewegungen auf den Plan rief, die die Institutionen der Macht zerstören wollten und den Aufbau einer utopischen Gesellschaft anstrebten.

Die reformatorische Bewegung verlief von Anfang an in mehreren Richtungen, die ihre jeweilige Ausgestaltung in verschiedenen Gesellschaftsschichten fanden. Dies zwang die Lutheraner, in ihrer Lehre zügig das Verhältnis zwischen der politischen Macht und der Organisation Kirche zu bestimmen. Die historischen Umstände legten den Führern des Luthertums den Versuch nahe, Kirchenorganisation und politische Macht eng miteinander zu verknüpfen. Der politischen Führung wurde gestattet, in einer konkreten Region den Glauben festzulegen, das Kirchenvermögen zu ordnen und sogar über die in der Glaubenslehre auftretenden Widersprüche zu entscheiden. So wurde das Modell einer der staatlichen Macht unterstellten Landeskirche geschaffen.

Auf den Reichstagen zu Speyer 1529 und Augsburg 1530 wurde deutlich, dass ein nicht geringer Teil der Adligen bei der alten Kirche bleiben wollte und einerseits zwar ein allgemeines Kirchenkonzil anstrebte, um mögliche Reformen zu erörtern, andererseits jedoch für den Kampf gegen die Anhänger einer umfassenden Reform Repressionen und sogar deren Vernichtung durch Waffengewalt vorsah. Während der Kaiser auf der Seite der Katholischen Kirche blieb, bildete sich 1531 aus den protestantischen Fürsten und Städten der Schmalkaldische Bund. Der Nürnberger Anstand (Nürnberger Religionsfrieden) von 1532 zwischen Kaiser und den Fürsten des Schmalkaldischen Bundes bot der Reformation Zeit und Möglichkeit, in den anderen deutschen Ländern Fuß zu fassen.

Fast zeitgleich entstand ein selbständiges Zentrum der Reformation auch in der Schweiz, wo bereits starke Beweggründe für eine gesellschaftliche Veränderung herangereift waren. Der Schweiz gelang es im 16. Jahrhundert, sich aus dem Heiligen Römischen Reich herauszulösen. Schnell veränderte sich die gesellschaftliche Struktur des Landes. Reiche, selbstverwaltete Städte wuchsen heran, die bürgerliche Schicht erstarkte; in den waldreichen Kantonen, die das Söldnerkontingent begrenzen mussten, suchten die entlassenen Soldaten nach anderen Quellen zum Überleben. Die Stadt Basel war im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts das Zentrum des humanistischen Wirkens Erasmus von Rotterdams. In der Universitätsstadt wurde ein hoher Bildungsstand, besonders auch im Hinblick auf die biblischen Texte, erreicht.

Die Schweizer Städte wurden zu Initiatoren der Kirchen- und Glaubensreform: 1522 bis 1525 reformierte Ulrich Zwingli (1484–1531) die Kirche in Zürich. In seinen theologischen Schriften äußerte er Ideen, die denen Luthers glichen: die Rechtfertigung allein aus dem Glauben, die Heilige Schrift als die wichtigste Quelle der Glaubenslehre

und Grundlage für eine Reformierte Kirche. Anhänger der von Zwingli angeführten Reformation wurden viele Städte in der Schweiz und in Süddeutschland. In der reformierten Kirche der Stadt Zürich hatte 1523 der Magistrat das Recht, in persönlichen Glaubensdingen zu entscheiden; er hob das Zölibat und die Klöster auf und widmete einen großen Teil des Kirchenvermögens der materiellen Unterstützung sozial schwacher Menschen. Als Glaubensgrundlage wurde das Evangelium, die „frohe Botschaft", verkündet und die Kirche sollte nicht mehr dem Papst untertan sein.

In Zürich gab es eine weitere starke radikale Strömung, die Anabaptisten (Wiedertäufer), welche die Trennung von Staat und Kirche forderten. Die Kirche sollte nur noch auf dem Gebiet des Glaubens und der Moral wirken und auf weltliche Macht verzichten. Die Glaubenslehre wurde um Argumente zur Begründung der Forderungen nach sozialer Gleichheit ergänzt. Die von Zwingli geführte Kirche entschloss sich, die Anabaptisten mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln zu bekämpfen, sowohl mit geistlicher als auch mit physischer Gewalt.

Zu Zentren der Reformation in der Schweiz wurden Basel mit seinem berühmten Reformator Johannes Oekolampad (Ioannes Ökolampadus, 1482–1531), Bern von 1528 und Genf von 1535 an. Hier wirkte Wilhelm Farel (1489–1565), der den Boden für die zweite Generation von Reformatoren bereitete. Dieser gehörte Johannes (Jean) Calvin (1509–1564) an, der die sogenannte Schweizer[3] Reformation prägte. In der ersten Ausgabe seines Werkes *Institutio religionis christianae* (*Unterricht in der christlichen Religion*) von 1536 und in den für Genf 1541 aufgestellten Kirchenordnungen formte er ein neues, eigenständiges Kirchenmodell, das er nach und nach in den weiteren Ausgaben von *Unterricht in der christlichen Religion* entfaltete. Eine starke, eigenständige Gemeinde der Gläubigen und selbständige, ihre Aufgaben wahrnehmende kirchliche Einrichtungen bildeten die Organisation der Glaubensgemeinschaft. In den kirchlichen Institutionen strebte Calvin nach gemeinsamem Wirken des Geistlichen und Weltlichen mit genau festgelegten Pflichten der Pfarrer, der Lehrer, der Ältesten und der Diakone. Eine solche Kirchenordnung legte den Grund für eine presbyterial-synodale Kirchenverfassung. Als Oberhaupt der Gemeinschaft galt Christus selbst. Die Pfarrer aber sowie die anderen kirchlichen Amtsträger wurden als Diener des göttlichen Wortes (*ministri verbi Dei*)[4] betrachtet, die sich um das Seelenheil der Menschen kümmerten.

In der calvinistischen Kirchenlehre wurde die Gemeinde der Gläubigen nicht von der Vielfalt des weltlichen Lebens abgeschottet. Der ideale Christenmensch brauchte der „Welt" nicht fernzubleiben, er sollte lediglich nicht zulassen, dass diese alles beherrscht. Mit Calvins Namen ist auch die Prädestinationslehre verbunden, die erklärt, dass das

3 Die Schweizer Richtung der Reformation wird in den historischen Quellen verschieden bezeichnet: als helvetische, nach der alten Benennung der Schweiz „Helvetia", als Calvinismus, nach dem Familiennamen ihres berühmtesten Vertreters Johannes Calvin. Im Großfürstentum Litauen wurde die calvinistisch geprägte Kirche „Evangelisch-Reformierte", kurz „Reformierte Kirche" genannt.

4 In einigen Gebieten (auch im Großfürstentum Litauen) hießen in jener Zeit die Geistlichen Minister, d.h. Diener.

Schicksal eines Menschen durch den Willen Gottes vorbestimmt ist, dass Gott vorgesehen habe, die einen Gläubigen zu erwählen, die anderen zu verstoßen, und dass der Mensch diesen Willen Gottes nicht erkennen oder in irgendeiner Form beeinflussen könne. Der Calvinismus entstand etwas später als das Luthertum und breitete sich folglich auch etwas später aus. 1542 wurde der Genfer Katechismus herausgegeben, 1559 die letzte von Calvin verbesserte und ergänzte Ausgabe der *Grundlagen des christlichen Glaubens*. Die presbyterial-synodale Verfassung des Calvinismus schien den Staatsoberhäuptern zwar weniger geeignet, aber sie passte gut in die selbstverwalteten Städte. Seine Verbreitung hing auch davon ab, inwieweit die jeweilige Gesellschaft selbst bereit war, eine Stütze für die neue Kirche zu sein.

In den ersten drei Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts wurden viele europäische Länder von den gleichen Problemen geplagt. Deshalb übernahmen auch andere die von Deutschland und aus der Schweiz kommenden Ideen Martin Luthers und seiner Mitstreiter, Johannes Calvins und seiner Vorgänger, bevorzugt jedoch diejenigen, die eine Grundlage boten, das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft und das Glaubensverständnis zu verändern, und wandten sie zur Lösung ihrer Probleme an.

Die lutherische Reformation breitete sich am stärksten in England und in Nordeuropa aus. Während der 1520er und 1530er Jahre nutzte der englische König Heinrich VIII. die von der Reformation gebotenen Möglichkeiten, das Verhältnis von Staat und Kirche zu ändern, die Krise in den Beziehungen zum Papst in Rom für sich zu entscheiden und die Ehe mit seiner ersten Frau annullieren zu lassen. In den Jahren 1529–1534 legten der englische König und das Parlament durch ihre Beschlüsse den Grundstein für die Anglikanische Kirche, d. h. für die englische Variante der reformatorischen Kirche. Diese war nicht mehr dem Papst untertan. Sie behielt zwar die Bischofsverfassung bei, doch die oberste Gewalt in der Kirche hatte nun der englische König inne.

Die in Deutschland entstandene lutherische Richtung der Reformation sorgte in den Ländern Nordeuropas dafür, dass die dortigen Staaten ihre eigenen Landeskirchen schufen und ihren Beitrag zur Begründung von theologischen Lehr- und Argumentationssystemen leisteten.

Im Skandinavien des 16. Jahrhunderts kam den Regenten der sich neu konstituierenden Staaten das Luthertum gerade recht. Von inneren Widersprüchen zerrissen, zerfiel die 1397 von den Königreichen Dänemark, Schweden und Norwegen begründete Kalmarer Union. In Schweden konstituierte sich eine nationale Partei, die versuchte, das eigene Land aus der Union herauszulösen und einen selbständigen Staat zu gründen. Nach dem sogenannten Stockholmer Blutbad – den blutigen Ereignissen von 1520 (sie gelten in der schwedischen Historiographie als das Ende des Mittelalters im Land)[5] – wählten die

---

5 Ekdahl, Sven: Das Stockholmer Blutbad von 1520. Ein skandinavisches Renaissancedrama, in: Demand, Alexander (Hrsg.): Macht und Recht. Große Prozesse in der Geschichte, 2., ergänzte Aufl., München 1991, S. 151.

Aufständischen auf dem Reichstag von 1523 Gustav Eriksson Wasa (1469–1560) zum schwedischen König, der unter dem Namen Gustav I. regierte. Seit der Reichstag zu Västerås (schwed.: *Västerås riksdag*) 1527 die entsprechenden Entscheidungen getroffen hatte, führte der Monarch die Reformation im ganzen Staatsgebiet ein. Im wiederhergestellten Königreich Schweden wurde eine neue, Evangelisch-Lutherische Landeskirche etabliert und der kirchliche Grundbesitz konfisziert. Im Jahr 1536 verkündete die Synode von Uppsala die Verfassung der Evangelisch-Lutherischen Kirche von Schweden, ab 1539 entwickelte sich diese Schritt für Schritt zu einer schwedischen Staatskirche.

In Dänemark tolerierte nach dem Zerfall der Kalmarer Union ein Teil der Gesellschaft das sich ausbreitende Luthertum. Zeitweise stützten sich die um die Macht kämpfenden Könige Christian II. (1513–1523) und Friedrich I. (1523–1533) darauf, jedoch erst 1536 wandte sich der neue König Christian III. (1534–1559) entschieden dem Luthertum zu. Er befahl, die katholischen Bischöfe gefangen zu nehmen, und deckte seine Kriegskosten mit den Mitteln aus den konfiszierten Kirchenländereien. Der allgemeine Ständetag stimmte im gleichen Jahr der Einführung des lutherischen Glaubens zu. 1537 wurde die Verfassung der Lutherischen Kirche in Dänemark bestätigt.

Einige Jahre später traten die Beschlüsse des allgemeinen Ständetages auch in Norwegen in Kraft, das nach dem Ende der Union von Kalmar unter dänische Oberhoheit geriet und nicht die Kraft aufbrachte, ein eigenes Staatswesen zu bilden. In Norwegen wurde der evangelisch-lutherische Glaube durch die dänische königliche Macht zusammen mit der dänischen Sprache eingeführt, die in der Kirche verwendet wurde.

1541 wurde das lutherische Bekenntnis in einem Bistum Islands eingeführt und verbreitete sich schnell auf der ganzen Insel (1550 wurde dem letzten katholischen, Widerstand leistenden Bischof der Kopf abgeschlagen).[6]

In Finnland trat die Verfassung der Lutherischen Kirche 1536 in Kraft. Der Staat war zu jener Zeit von der schwedischen Krone abhängig. Die Wortführer der lutherischen Gemeinschaft, die hier die Unabhängigkeit ihrer Kirche bewahrten, erreichten, dass bis in die 1620er Jahre die Bauern und die Städter den Glauben der Lutheraner übernahmen.[7]

In den Ländern Nordeuropas unterstützen die jeweiligen politischen Machthaber das sich in der Gesellschaft auf verschiedenen Wegen – durch Handel, Wissenschaft, das Wirken von Stadtbürgern und andere Kommunikationskanäle – ausbreitende Luthertum. Diese Unterstützung förderte die Erstarkung der reformatorischen Kirche in Dänemark (und Norwegen), in Schweden (und Finnland) und auch in Island, die sehr eng miteinander verbunden waren, zu einer politischen und kirchlichen Macht.

Die Reformation in den Staaten Europas war eine sehr komplizierte Erscheinung. Sie begann mit dem Aufstellen eines Argumentationssystems zur Durchsetzung von

6 Gierow, Krister: Thron und Altar (Dänemark, Norwegen, Schweden), in: Thulin, Oskar (Hrsg.): Reformation in Europa, Leipzig 1969, S. 197–228.

7 Pirinen, Kauko: Neues im alten Gefäß (Finnland), ebd., S. 229–242.

konfessionellen Veränderungen, doch bald passte sich die Organisation der Kirche der sich wandelnden Gesellschaftsstruktur und den neuen politischen Tendenzen an. So verknüpfte in vielen Ländern die Reformation die Einführung des neuen Glaubens mit politischen und sozialen Prozessen und nahm bald vielfältigen Einfluss auf die kulturelle Entwicklung. Bereits während des ersten Jahrzehnts schlug die Reformation mehrere Richtungen ein – verschiedene Gesellschaftskräfte formten verschiedene Visionen vom „rechten Glauben" und von der „einzig wahren" Kirche, sorgten für ihre Weiterentwicklung und die Ausbreitung ihrer Lehre.

Eine vollendete Gestalt verliehen der schweizerischen Richtung der Reformation die von den 1530er bis in die 1550er Jahre entstandenen Schriften ihrer geistlichen Führer, besonders die des oben bereits genannten Johannes Calvins. Der Calvinismus breitete sich in der Schweiz (deren waldreiche Kantone aber katholisch blieben) und in den Niederlanden aus, wo ein heftiger Kampf um die Abspaltung vom Herrschaftsbereich der Habsburger stattfand, sowie in Frankreich (wo der Calvinismus allerdings nie zur herrschende Konfession wurde) und in Ungarn (dort neben einigen anderen Strömungen).

Radikale Richtungen der Reformation bildeten die bereits erwähnten deutschen Wiedertäufer, die Parteigänger Thomas Münzers, die Anhänger Menno Simons', Caspar Schwencfelds und andere. Diese vertraten sowohl große als auch sehr kleine Gesellschaftsgruppen, deren Glauben und Weltsicht gewisse gemeinsame Züge aufwiesen (am häufigsten wurde die persönliche Entscheidung für die Taufe akzentuiert, d. h. man erkannte nur die Taufe Erwachsener an, bezweifelte das Dogma der Heiligen Dreifaltigkeit und erstrebte soziale Gleichheit), aber man unterschied sich in der Interpretation vieler Dogmen und in der Sicht auf die Institution Kirche sowie in manchen anderen Aspekten. Diese Bewegungen waren sowohl konfessionelle als auch soziale. Sie prägten kein einheitliches Dogma, schufen keine einheitliche Kirchenorganisation, fanden jedoch ihren Ausdruck in fast allen Ländern, in denen die Reformation sich durchsetzte.

Die unterschiedlichen historischen Erfahrungen, die politischen und ethnischen Besonderheiten der jeweiligen Gesellschaft, das Verhältnis der ererbten politischen Strukturen untereinander, die Stärke oder die Schwäche der Kräfte, die die Katholische Kirche zu modernisieren versuchten, und die Charakterzüge der gesellschaftlichen Strukturen bedingten eine unterschiedliche Entwicklung der Reformation in verschiedenen Regionen Europas. Die Bewegung fand letztlich fast überall ihren Ausdruck, sogar in den Gebieten, in denen der Bund von weltlicher Macht und Katholischer Kirche bereits gegen ihre ersten Schritte einen Repressionsapparat schuf, um ihre Ausbreitung in der Gesellschaft zu verhindern. Andererseits wurde in keinem europäischen Staat die gesamte Gesellschaft zu Parteigängern der Reformation, wenn nicht der Staat die Reform der Kirche organisierte und durchsetzte. Normalerweise schlossen sich nur einzelne Gruppen der Gesellschaft aus verschiedenen Schichten der Bewegung an.

Eine auf so vielen Ebenen stattfindende, so vielfältige Erscheinung wie die Reformation schuf in der Gesellschaft Spannungspole zwischen einzelnen Gruppen. Auf der einen Seite standen die, die das öffentliche Leben und die Kultur schnell und umfassend

modernisieren wollten, und auf der anderen die treuen Parteigänger von ererbten Denk- und Handlungsmustern. Die verschiedenen Formen des kulturellen und öffentlichen Lebens wurden in den meisten Gebieten Europas gerade dort schnell modernisiert und bereichert, wo die jeweiligen Machthaber nicht versuchten, die Spannungen durch Gewalt und Repressionen zu mindern, sondern durch schöpferisches Handeln. Allmählich veränderten sich dabei sowohl die Konservativen als auch die Modernisierer.

2. Das Großfürstentum Litauen in den ersten vier Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts

Das Großfürstentum Litauen, das sich im 13. und 14. Jahrhundert herausgebildet hatte, war zur Zeit der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert ein Vielvölkerstaat mit etwa 3,5 Millionen Einwohnern. Im Wettstreit um die staatlichen Befugnisse und deren Abgrenzung voneinander bildeten sich zwei Institutionen heraus: der Rat der Herren (im Nachfolgenden auch als Herren-Rat bezeichnet) und der aufstrebende Adelslandtag (Sejm, im Weiteren auch Landtag genannt). Den Herren-Rat bildeten die Bischöfe, die höchsten Staatsbeamten (die Wojewoden von Vilnius und Trakai, die Kastellane, der Starost von Žemaitija) und Personen, die Kanzler- und Vizekanzlerpflichten ausübten. Nach altem Gewohnheitsrecht bewahrten auch einige Nachfahren der alten Fürsten ihre Privilegien.

Seit dem Ende des 14. Jahrhunderts wurde das Großfürstentum Litauen mit nur kurzen Unterbrechungen in Personalunion mit dem Königreich Polen regiert. Mit dem Anfang des 16. Jahrhunderts änderte sich die politische Lage. Die Machtverhältnisse in beiden Staaten wandelten sich und die Sichtweise der herrschenden Dynastie auf das Großfürstentum war eine andere geworden: Der Großfürst von Litauen Alexander (Aleksander) erklärte bei seiner Wahl zum König Polens, dass er auf die Erbansprüche seiner Dynastie auf Litauen verzichte (1501, Vertrag von Melnik). Wenngleich Litauens Herren-Rat den dieses Recht beinhaltenden Vertrag verwarf, zeigte sich doch deutlich, dass der Herrscher seine Rechte auf den Thron in Litauen nicht mehr als nötiges Gegengewicht zu dem erstarkenden Adel im Königreich Polen und im Großfürstentum Litauen sah. Obgleich die letzten Jagiellonen Sigismund der Alte und Sigismund August sich noch für kurze Zeit auf die Hausmacht in Litauen als Garantie für den Thronerhalt in Polen stützten, so war doch klar, dass längst ein neuer Weg zur Bestallung des Monarchen beschritten wurde – nämlich durch Wahlen – und gleichzeitig die Macht der Magnaten und des mittleren und kleinen Adels (poln.: *Szlachta*) gewachsen war.

Sigismund der Alte (1506–1548) betrachtete nach der Thronbesteigung als Nachfolger seines Bruders die Interessen Litauens als vernachlässigbar, so dass diese zusehends den Bedürfnissen der herrschenden Dynastie zum Opfer fielen.

Neben dem Thronfolger, der sein Augenmerk und sein Wirken auf zwei Staaten richtete, wirkte im Großfürstentum Litauen der bereits erwähnte Herren-Rat, der zusammen mit dem Herrscher die Außen- und Innenpolitik regelte und seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts faktisch die Regierung des Großfürstentums bildete, schließlich seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts die Institution, die über die Staatsangelegenheiten des Landes wachte. Alexander, der 1492 und Sigismund der Alte, der 1506 den Herrscherthron einnahm, gewährten dem Adel Privilegien, die dessen Rechte sowie die des Herren-Rates festigten und erweiterten. Nach dem Privileg von 1506 wurde es unmöglich, ohne Zustimmung des Rates der Herren neue Gesetze anzunehmen oder bestehende zu verändern.

Es bedurfte immer größerer Anstrengungen, die staatliche und politisch unabhängige Existenz des Großfürstentums Litauen zu erhalten, weil der Druck der benachbarten Staaten stärker wurde. In Polen waren schon seit dem Ende des 14. Jahrhunderts Herrscher an der Macht, die unter Ausnutzung der Personalunion die Verwandlung des Großfürstentums Litauen in einen Teil des Königreichs Polen anstrebten. Polen versuchte seine expansiven Pläne mit politischen Mitteln zu verwirklichen. Seit der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert wurde das erstarkende Moskowiter-Fürstentum im Osten des Großfürstentums für Litauen gefährlich: Dessen Herrscher verfolgten bereits seit den Zeiten Iwans des Schrecklichen (er hatte sich 1547 zum „Zaren der gesamten Rus'" erklärt) eine expansionistische Politik gegenüber dem Land. Erst Peter I. verwirklichte diesen Plan und wurde im darauffolgenden Jahrhundert zum Zaren über ganz Russland.

Das Großfürstentum Litauen hat gegen den östlichen Nachbarn mit kurzen Unterbrechungen das ganze 16. und 17. Jahrhundert hindurch Kriege geführt: zunächst um die ostslawischen Länder, die schon in den vergangenen Jahrhunderten dem litauischen Großfürstentum angeschlossen worden waren, seit der Mitte des 16. Jahrhunderts, als Moskau bereits begonnen hatte, Livland zu erobern, auch zur Sicherung der Nordgrenzen. Im wechselvollen Verlauf der Kriege gab es Zeiten, in denen die Kampflinien sogar die zentralen Gebiete des Großfürstentums Litauen erreichten.

Im 3. und 4. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts war Livland in politischer Hinsicht in viele Herrschaftsgebiete aufgespalten. Als der Rigaer Bischof zum Luthertum übertrat, kamen damit noch weitere Unterschiede durch die Glaubensrichtung hinzu. Ein derartig zusammengesetztes Livland – eine Konföderation von winzigen Staaten und Städten – konnte der schwedischen Expansion aus dem Norden und dem Moskowiter-Heer aus dem Osten keinen Widerstand leisten. So ergaben sich 1561 Livlands letzter Ordensmeister Gotthard Kettler und im Jahr darauf der Rigaer Bischof Sigismund August dem König von Polen und Großfürsten von Litauen. An den nördlichen Grenzen des Staates stießen die Expansionspläne des Fürstentums Moskau und des Königreichs Schweden aufeinander.

Unter solch komplizierten politischen Umständen entstanden auch im Großfürstentum Litauen Gruppierungen, die einen Bund mit dem west-südwestlichen Nachbarn Polen suchten, um sich der immer größer werdenden Kriegsbedrohung aus dem Osten

und dem Norden entgegenzustellen. Die Idee einer Union mit Polen unterstützte in Litauen der Großfürst persönlich, sie erfasste einen Teil des Adels und der Magnaten.

Mit der Zeit reiften diverse Vorstellungen über die Gestalt eines solchen Bündnisses. Ein Teil des litauischen Herren-Rates vertrat von Anfang an die Ansicht, dass nur ein Bund gleichberechtigter Partner möglich sei. Eine starke Gruppierung polnischer Politiker sah in der Union eine Möglichkeit, sich das Großfürstentum Litauen einzuverleiben, d. h. es in einen Teil des Königreichs Polen zu verwandeln. So zwangen die wesentlichen Überlebensfragen des Staates die Gesellschaft zur Entscheidung für das eine oder das andere Staatsmodell.

Die 1569 unterzeichnete Akte der Union von Lublin begründete die polnisch-litauische Adelsrepublik, die Republik Beider Nationen, auch Polen-Litauen genannt (poln.: *Rzeczpospolita*). Das Großfürstentum Litauen behielt sein Territorium, Indigenat (Staatsangehörigkeit, fürstliches Heimatrecht), Finanz- und Rechtssystem, seine Armee, eigenständige innerstaatliche Verwaltung und eigene Repräsentationsämter, hatte aber einen mit Polen gemeinsamen Sejm (Landtag), einen gemeinsamen Senat und wurde von demselben Herrscher regiert.

Unter derartig komplizierten politischen Umständen im Staat änderte sich die Gesellschaftsstruktur. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts war die Herausbildung eines Adelsstandes bereits vollzogen. Es hing zunächst von vielen Umständen ab, ob dieser eher für einen mittelalterlichen Stand charakteristische Züge oder die Merkmale einer Gesellschaftsschicht der Neuzeit tragen würde. Die Wirtschaftslandschaft Europas – der Kontinent war durch Handelsbeziehungen verwoben – bezog auch den Adel des litauischen Großfürstentums mit ein. Dieser, besonders sein wohlhabender Teil, wurde allmählich zu Grundbesitzern, die Getreide für den westeuropäischen Markt anbauten. Diese Verbindungen hat Fernand Braudel treffend charakterisiert:

> Zwar ist der Großgrundbesitzer selber kein Kapitalist, aber er steht im Dienst des Kapitalismus von Amsterdam oder anderswo, dient ihm also als Werkzeug, als Kollaborateur. Und damit ist auch er selbst Teil des Systems.[8]

Der Adel als neue Schicht der Gesellschaft strebte intensiv nach einer besonderen Stellung in dieser.

In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts wurde der Landtag (Sejm) zur zentralen Machtinstitution für das öffentliche Wirken der Adelsgesellschaft. Er hatte schon in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts eine Rolle zu spielen begonnen und Schritt für Schritt seine Bedeutung vergrößert. Bereits seit dem Ende des 15. Jahrhunderts wurde zusammen mit dem Landtag des Großfürstentums Litauen der Herren-Rat berufen. Der Landtag baute seine Funktionen immer mehr aus, und seine vollendete Ausgestaltung

8 Braudel, Fernand: Sozialgeschichte des 15.–18. Jahrhunderts, München 1990, Bd. 2, S. 293.

fiel mit dem Höhepunkt der Reformation in Litauen zusammen. Der Adelslandtag war eine Standesvertretung des Adels, mit dessen Hilfe er die Steuer- und Rechtsimmunität[9] erreichte. 1502, 1511, 1528 und später wurde auf den Landtagen der Umfang der Kriegsdienstpflicht der Adligen nach der Zahl der vom Großfürsten empfangenen Bauern festgelegt. Zu diesem Zweck wurden von 1507 bis 1528 die Bauern auf privaten Ländereien der Adligen und der Kirchenbeamten erfasst. Mit dem Steigen der Kriegskosten bekamen auch die Beschlüsse der Adelslandtage größeres Gewicht. Diesen Prozess krönten in den 1550er Jahren die Landtagsbeschlüsse, nach denen es verboten wurde, ohne Zustimmung der Adligen neue staatliche Steuern festzusetzen. Der Adel selbst hingegen pflegte auf den Landtagen zu entscheiden, ob Steuern erhoben werden würden.

Das Vordringen des Adels auf diese besondere Stellung in der Gesellschaft wurde zu einem der Anlässe für das Großfürstentum, die Union mit dem polnischen Königreich zu bilden, denn dort hatte der Adel eine solche besondere Stellung bereits errungen. Andererseits strebte gerade der mittlere Adel danach, die Macht der Magnaten zu mindern, forderte wählbare Gerichte und gleiche Rechte und Gesetze für alle Adligen. Zwischen diesen modernen Tendenzen des Zeitalters und der real existierenden, durch den Besitz erworbenen Herrschaftsbefugnis, bestand eine ständige Spannung. Der vom Adel proklamierte Individualismus entsprach den sich vertiefenden Tendenzen der Frühen Neuzeit in ganz Europa. Im Großfürstentum Litauen war all das verflochten mit vielen archaischen Satzungen aus dem vergangenen Zeitalter und einer zutage tretenden konservativen Mentalität.

Im behandelten Zeitraum endete auch der sich einige Jahrhunderte hinziehende Prozess der Überführung der Bauern in die Leibeigenschaft durch die Verwirklichung der Landreform (Hufenreform), einer Flurbereinigung, die 1547 auf den litauisch-großfürstlichen Gütern und in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auf den privaten Höfen begann und die den Landbesitz der Adligen und den Landbesitz der Bauern endgültig voneinander trennte. Die Bauern wurden zu Landnutzern gemacht, als Grundbesitzer waren allein die Adligen anerkannt. Die Bauern wurden zinspflichtig und bildeten die Schicht der Erzeuger landwirtschaftlicher Produkte.

Das 16. Jahrhundert war auch die Zeit der intensivsten Entwicklung der Städte und der Gründung neuer Orte. Schnell wuchsen die Städte des Großfürstentums Vilnius, Kaunas, Kėdainiai, Grodna, Navahrudak, Minsk, Vicebsk, Kiev, Biaresce (Brest) und Polack. Um die zuletzt genannte Stadt fanden Kämpfe mit dem moskowitischen Fürstentum statt. Das Netz der kleinen Städte mit eigenem und mit Magdeburger Recht

---

9 Immunität – die für einen Stand im Großfürstentum Litauen bestehende besondere rechtliche Stellung (16.–18. Jahrhundert), die diesem Stand erlaubte, die Verpflichtungen gegenüber dem Staat nach eigenen Entscheidungen festzulegen, eine rechtliche Linie zwischen sich und den anderen Gesellschaftsschichten zu ziehen und Gesetze zu erlassen.

verdichtete sich. Um 1570 gab es im Großfürstentum an die 378 stadtartige Wohnorte.[10] Land- und Waldwirtschaft für den Handel mit Europa beförderten ihr Wachstum.[11]

In dem Maße, wie sich die Kaufkraft verschiedener sozialer Schichten vergrößerte, bildeten sich auch günstige Bedingungen für die Entwicklung des Handels im Inneren. Andererseits förderte das Verwaltungssystem das Anwachsen von Kreis- und Wojewodschaftszentren. Es wurden Selbstverwaltungen eingerichtet, deren wirtschaftliche Kraft sich verstärkte, die Zahl der Einwohner nahm zu – all das bildete die materiellen und demographischen Voraussetzungen für die Bildung des dritten Standes im Großfürstentum Litauen: den des Stadtbürgertums, das wirtschaften konnte, seine eigene Lebensweise hatte, seine Verhaltens- und Umgangsformen, seine Wertorientierung. Diesem Prozess hinderlich war die Bestrebung des Adels, die Gesetzgebung in den eigenen Händen zu konzentrieren und für sich selbst Steuerimmunität zu erhalten. Das Zweite Litauische Statut (1566) gewährte dem Adel das besondere Recht auf Grundbesitz und das Privileg, mit den Produkten aus der Land- und Waldwirtschaft der eigenen Besitzungen im Ausland Handel ohne Zölle zu treiben, und schuf dadurch eine starke Konkurrenz zum Stadtbürgertum, dessen Herausbildung und Erstarken behindert wurden.

Konfessionelle Zusammenhänge sowie die ungleiche Lage der Ethnien erschwerten die ohnehin komplizierten sozialen Verhältnisse einiger Volksgruppen, die auf dem Territorium des Großfürstentums Litauen lebten. Anfang des 16. Jahrhunderts bewohnten in dem 550.000 km^2 umfassenden Großfürstentum die Litauer in einem zusammenhängenden Siedlungsgebiet eine Fläche von etwa 80.000 km^2. Sie machten von den 3,5 Millionen Einwohnern ungefähr ein Drittel aus, also etwa 1 Million.[12] Im Osten bildete die Grenze des von Litauern bewohnten Gebietes eine Linie von Braslau (jetzt Weißrussland) über Svir, Navahrudak nach Grodna, doch gab es auch jenseits davon ein weites Gebiet, das sich nach Osten hinzog und in dem Litauer und Ruthenen (Russinen, anders Guden: Weißrussen und Ukrainer) gemeinsam lebten. Noch weiter östlich fanden sich unweit von Minsk (Mensk) kompakte litauische Enklaven – Gaina (Aina) und Abolcy – in denen seit der Annahme des Christentums durch die Litauer katholische Gemeinden bestanden.

Nach der Gebiets- und Verwaltungsreform des litauischen Großfürstentums im Jahre 1566 lebten ethnische Litauer in Žemaitija, in den Bezirken von Trakai, Vilnius,

10 Kiaupa, Zigmuntas; Kiaupienė, Jūratė; Kuncevičius, Albinas: Lietuvos istorija iki 1795 metų [=*Geschichte Litauens bis zum Jahr 1795*], Vilnius 1995, S. 195, 197. Engl.: The History of Lithuania before 1795, Vilnius 2000.

11 Aleksandrowicz, Stanisław: Geneza i rozwój sieci miasteczek Białorusi i Litwy do połowy XVII w., 88 [=*Die Entstehung und Entwicklung eines Netzes kleiner Städte in Weißrußland und Litauen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*], ABS 7, Białystok 1970, S. 63, 67. – Nach Einschätzung der möglichen Fehler bei den Angaben in den Quellen vermutet der Autor, dass es im Großfürstentum Litauen in der Mitte des 17. Jahrhunderts an die 900 städtische Wohnorte gegeben hat.; Meilus, Elmantas: Žemaitijos kunigaikštystės miesteliai XVII a. II pusėje – XVIII a. [=*Die Kleinstädte des Fürstentums Žemaiten in der zweiten Hälfte des 17. bis zum 18. Jahrhundert*], Vilnius 1997.

12 Morzy, Józef: Kryzys demograficzny na Litwie i Białorusi w II połowie XVII wieku [=*Die demographische Krise in Litauen und Weißrußland in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*], Poznań 1965, S. 5, 135 u. a.

Kaunas, Ukmergė, Upytė und teilweise in Grodna, Ošmiany (Ašmena), Lida (Lyda) und Braslau.[13] In den auf Litauens Territorium wachsenden Städten ließen sich neben Litauern Ankömmlinge anderer Ethnien als Händler und Handwerker nieder, so Ruthenen, Russen, Polen, Deutsche und Juden. Im 16. und 17. Jahrhundert vergrößerte sich die Zahl der Fremden in den Städten Litauens gleichmäßig. In dieser Zeit assimilierte sich ein Teil von ihnen vollständig an die Gesellschaft des Großfürstentums.

Die Kriege gegen das Fürstentum Moskau um die Länder der Ostslawen zwangen die litauischen Großfürsten sowie die herrschende Elite nach Wegen zur besseren Integration der ethnisch und sozial vielfältigen Bevölkerung dieser Gebiete zu suchen. Davon konnte auf verschiedene Weise auch ein Teil des ostslawischen Adels profitieren: durch die Angleichung der Rechte für Orthodoxe und Katholiken sowie durch das Recht auf Übernahme von hohen Staatsämtern auch für Orthodoxe, also einer Möglichkeit zur Teilhabe an der Macht. Einer der Schritte des Herrschers in diese Richtung war die Einsetzung Kanstancin Astrožski (Constantinus de Ostrogk, Konstantinas Ostrogiškis, Konstanty Ostrogski) als Großhetman von Litauen (von 1497 an – mit Unterbrechungen – bis zu seinem Tode 1530, seit 1522 auch als Wojewode von Trakai). Der ostslawische Adel unterstützte die Sicherung der besonderen Adelsrechte in der Gesetzgebung. Auf diesem Wege gelangten auch orthodoxe Adlige ostslawischer Herkunft zu staatlicher Macht.

Diese Umstände verhinderten im Großfürstentum Litauen die Herausbildung nationaler Eigenschaften, obgleich einige Erscheinungen im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts darauf hindeuteten, dass es aufgrund der Entwicklungen in Europa in der Gesellschaft Kräfte gab, die geneigt waren, den Staat ethnisch zu prägen. In den Staaten westlich des Großfürstentums gab es Schichten und Gruppen mit einem starken nationalen Bewusstsein, und die Kontakte mit diesen nahmen zu. So verlangten beispielsweise die deutschen Dominikanermönche in litauischen Klöstern am Anfang des 16. Jahrhunderts die Einführung deutschsprachiger Predigten, für die extra Priester bestimmt wurden. Die deutsche Gemeinde in Kaunas hielt an ihrer Identität fest und verlangte das Recht, die Stadtangelegenheiten in Selbstverwaltung zu entscheiden.

Auch im Polen des 16. Jahrhunderts änderte sich der Gesellschafts- und Staatscharakter. Mit dem erstarkenden Standesbewusstsein der Adligen nahm auch die Bedeutung der nationalen Komponente im öffentlichen Leben zu. Einzelne mächtige Politikerkreise identifizierten die Interessen des polnischen Staates mit den Bedürfnissen des polnischen Volkes, beharrlich wurde die Einflusssphäre der polnischen Sprache erweitert und die Bezeichnung „Eingeborener“ wurde gelegentlich durch das Element der

[13] Die ungefähre Anzahl der Litauer im Großfürstentum wurde nach den im bereits genannten Buch von Józef Morzy vorgelegten Haus-Listen (Herdstellen, „Rauch“) unter der Berücksichtigung der vom Autor aufgezeigten Präzisierungen und Koeffizienten, die zu demographischen Fehlern führen können, errechnet. Die Daten der Quelle (Morzy) werden nach Bezirken vorgelegt, es lebten aber in den Bezirken nicht nur Litauer, deshalb bilden sie höchstwahrscheinlich bei der Berechnung nur ca. die Hälfte der Einwohner, Hrodna, Ošmiany, Lida und Braslau einbezogen.

nationalen Zugehörigkeit ergänzt. Die Ständemonarchie erhielt dadurch gewisse Züge eines Nationalstaates.

Im Großfürstentum Litauen verliefen diese Prozesse sehr viel abgeschwächter. Im Vielvölkerstaat Litauen wies der Teil der durch ethnische Bande verbundenen Litauer einige Besonderheiten auf. Das unterschiedliche Tempo beim Heranreifen charakteristischer nationalstaatlicher Züge bot der polnischen Kultur die Expansionsmöglichkeit in die litauische. Obgleich das ethnische Litauen nur ein Sechstel des Fürstentums umfasste und nur etwa ein Drittel seiner Bewohner stellte, so lebten doch auf seinem Territorium etwa die Hälfte aller Adligen, d. h. der in politischer und bürgerlicher Hinsicht aktivste Teil der Gesellschaft. Hier lag mit Vilnius auch die Hauptstadt des gesamten Staatswesens. Die Geschlechter des litauischen Großadels, die Goštautas (Gastoldus, Gasztowt), Astikas (Ościk), Kęsgaila (Kesgelo, Kęzgiełło) und Radvila (Radivilus, Radziwiłł) waren die finanzkräftigsten Grundbesitzer, die die größten Heereskontingente zu stellen hatten, und sie waren zugleich die einflussreichsten Staatspolitiker. In den ostslawischen Gebieten war der Adel vergleichsweise weniger zahlreich und der Herkunft nach nicht homogen. Dazu zählten auch die Nachkommen von slawisch assimilierten ethnisch litauischen Adligen, die in den vergangenen Jahrhunderten aus dem ethnischen Litauen übergesiedelt waren.

Die Kirche im Großfürstentum Litauen geriet zwischen die von den politischen Kräften geschaffenen Spannungspole. Sie gehörte zum polnischen Erzbistum Gniezno, was ihre große Abhängigkeit von den polnischen Politikern und Geistlichen erklärt. So musste sie zum Beispiel bei der Wahl der eigenen Verwaltung Rücksicht auf deren Wünsche nehmen. In Polen befanden sich auch das Institut für die Hochschulbildung der Geistlichen, die Universität Kraków, und die Mehrzahl der Zentren der Ordensprovinzen. Doch auch in der Kirche fanden sich seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts Persönlichkeiten, die mit ihren Mitteln die Idee der Eigenstaatlichkeit des Großfürstentums Litauen unterstützten. Der Bischof von Vilnius Johann von Großfürsten Litauens (Ioannes ex Ducibus Lithuanuae, Jonas iš Lietuvos kunigaikščių, Jan de Teliwicz, Sohn des Sigismund des Alten) schlug Sigismund dem Alten vor, die dem Großfürsten Vytautas zustehende Krone an sich zu nehmen und das Großfürstentum in ein erbliches Königreich zu verwandeln.[14]

Die Mehrzahl der Prozesse, die in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ihren Anfang nahmen, dauerte das ganze Jahrhundert an. Das von ihnen geprägte Modell von Staat und Gesellschaft im Großfürstentum Litauen blieb mit vergleichsweise geringen Veränderungen durch das ganze 17. und 18. Jahrhundert hindurch bis zum Zerfall des Staates 1795 bestehen.

Angesichts der schnellen Veränderungen in der Gesellschaftsstruktur und der Suche nach Wegen, das Überleben des Staates trotz der zunehmenden expansiven

---

14 Kiaupa, Z.; Kiaupienė, J.; Kuncevičius, A.: Lietuvos istorija iki 1795 metų, Vilnius 1995, S. 187.

Bestrebungen der Nachbarländer sicherzustellen, war das gesellschaftliche Leben der litauischen Bevölkerung sehr rege. Forschungsgeist, der den politisch engagierten Teil der Gesellschaft prägte, die Bereitschaft, Erfahrungen zu sammeln, und die Spannung zwischen den alten Lebensformen und der Notwendigkeit, diese schnell zu verändern, öffneten die Türen für die Reformation im Großfürstentum Litauen.

3. Quellen zur Erforschung der Reformation

Die Quellen zur Geschichte der Reformation in Litauen entstanden und überdauerten nur sehr sporadisch. Die gesamte Dokumentation und ihre Fundorte lassen sich einteilen in: 1) die Archive der Kirchenverwaltung der beiden evangelischen Kirchen (der Synoden, der Kollegien); 2) die Archive einzelner Kirchen und Gemeinden; 3) die Archive der Adelsfamilien, die die evangelischen Kirchen schützten und förderten; 4) offizielle staatliche Dokumente, die die Beziehung der evangelischen Kirchen zur staatlichen Macht widerspiegeln; 5) die Bestände von Institutionen in den Nachbarstaaten, die deren Beziehungen zu den Protestanten im Großfürstentum Litauen zeigen. Vergleichsweise zahlreich und besonders wichtig für die Erforschung der Glaubensvielfalt unter den Anhängern der Reformation, der Motive ihres Handelns und ihrer Mentalität sind die Veröffentlichungen aus dem 16. und 17. Jahrhundert: die unterschiedlichen Bücher der Evangelischen, ihre polemischen Schriften. Von diesen Druckwerken sind oft nur wenige, über die Bibliotheken ganz Europas verstreute Einzelexemplare erhalten geblieben.

Sammlungen von Dokumenten aus dieser ersten Periode des Protestantismus in Litauen wurden nicht angelegt, die Quellen sind über zahlreiche Sammlungen verteilt. Das Archiv der Synoden der im zweiten Zeitabschnitt die Reformation dominierenden Evangelisch-Reformierten Kirche in Vilnius, das seit 1557 bestand, ist erst von 1611 an erhalten. Der ältere Bestand verbrannte während der religiösen Unruhen jenes Jahres.[15] In dem übrigen Teil sind die Protokolle der alljährlichen Synoden (von 1611 bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts) besonders wertvoll,[16] ebenso das Material der ersten gemeinsamen Synoden mit Polen sowie das Register der Provinzsynoden der Arianer.[17]

---

15 Das Archiv wird in zwei Bibliotheken aufbewahrt: LNMB RS – Lietuvos nacionalinė M. Mažvydo biblioteka, Rankraščių skyrius [=*Litauische Mažvydas-Nationalbibliothek, Handschriftenabteilung*], F. 93, und LMAVB RS – Lietuvos Mokslų akademijos Vrublevskių biblioteka, Rankraščių skyrius [=*Die Vrublevski Bibliothek der litauischen Akademie der Wissenschaften, Handschriftenabteilung*], F. 40.

16 Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae. Acta synodów prowincjalnych Jednoty Litewskiej 1611–1625 [=*Akten der Provinzialsynoden der Einheit Litauens von 1611–1625*], hrsg. von der Synode der evangelisch-reformierten litauischen Gemeinden, Ser. IV, Hef 2, Wilno 1915.

17 Sipayłło, Maria (Hrsg.): Akta synodów różnowierczych w Polsce [=*Synodalakten der Andersgläubigen in Polen*], Bd. 1: Najstarsze synody arian polskich, Reformacija w Polsce 1 [=*Die ältesten Synoden der polnischen Arianer, Reformation in Polen*], Warszawa 1966; Szczotka, Stanisław: Synody arjan polskich. Od założenia Rakowa

Die Dokumente der einzelnen protestantischen Gemeinden und Kirchen sind über verschiedene private Sammlungen und Archive verstreut, die meisten sind aber leider verloren gegangen. Am vollständigsten erhalten ist das Archiv des Kollegiums der lutherischen Gemeinde in Vilnius vom 16. bis zum 19. Jahrhundert (aus dem 16. Jahrhundert nur vereinzelte Dokumente).[18] Unsere Zeit erreicht hat ebenso ein Teil der Archive der reformierten Gemeinden in Kėdainiai, Salamiestis und Biržai.[19]

Die zu den litauischen Magnaten zählende Familie Radvila hat, als Beschützerin und Mäzenin der protestantischen Kirchen, das berühmteste, reichste und bedeutendste Archiv hinterlassen. Vertreter dieser Familie haben ein Jahrhundert lang die einflussreichsten Ämter im Großfürstentum Litauen bekleidet. Das Archiv eines Zweiges der Familie wurde im 16. Jahrhundert in Njasviž (Nesvyžius, Nieśwież, jetzt Weißrussland) angelegt, später aber mit den Archiven der anderen Radvila-Zweige vereint. Mit dem Zerfall des polnisch-litauischen Staates begann die Auflösung des Radvila-Archivs. Piotr Dubrowski stellte im 19. Jahrhundert aus dessen Bestand eine Korrespondenz-Sammlung zusammen und exportierte sie nach St. Petersburg.[20] Im 20. Jahrhundert wurde ein großer Teil des Archivs nach Warszawa verbracht, ein anderer Teil nach Minsk.[21] Nur ein kleiner Rest, vor allem Dokumente über Vermögensstreitigkeiten und Schulden, wird heute noch in Vilnius aufbewahrt.[22] Ein Teil des Archivs der Biržaer und Dubinger Radvila fiel an die Familie Tiškevičius.

Die nur fragmentarisch erhaltenen ältesten Dokumente aus dem 16. Jahrhundert in den Archiven anderer berühmter litauischer Magnatenfamilien Tiškevičius (Tyszkiewicz), Plater und anderer liefern auch Informationen über die Reformationsbewegung.[23] Zur Charakterisierung der Ausbreitung der protestantischen Kirchen und des Wirkens ihrer Persönlichkeiten finden sich Dokumente in der Sammlung des „Aušra"-Museums und in den Archiven des Hofes von Kernavė und des Basilius-Ordens in Vilnius. Die letztgenannten Archive gelangten später in den Bestand der Gesellschaft der Wissenschaftsfreunde in Vilnius.[24] Dokumente, die das Innenleben der protestantischen Kirchen im 16. Jahrhundert charakterisieren, sind jedoch nur sehr wenige erhalten. Die Ereignisse in jenem Jahrhundert – dem bedeutendsten Zeitraum für die Reformation – lassen sich oft nur aus indirekten Quellen, aus den litauischen Staatsdokumenten oder solchen der Katholischen Kirche erschließen. Die Archive der Nachbarstaaten füllen

---

do wygnania z kraju (1569–1662) [=*Die Synoden der polnischen Arianer. Von der Gründung in Rakóws bis zur Vertreibung aus dem Lande (1569–1662)*], Kraków 1936.

18 LVIA – Lietuvos valstybės istorijos archyvas[=*Litauisches historisches Staatsarchiv*], F. 1008.

19 LMAVB RS, F. S. 258, 259.

20 Russische Nationalbibliothek, St. Petersburg, Handschriftenabteilung, Autographensammlung von P. P. Dubrowski.

21 AGAD AR – Archiwum Główne Akt Dawnych Radziwiłłów [=*Hauptarchiv historischer Akten – Radvila-Archiv*] in Warszawa; Nacionalnyj istoričeskij archiv Belarusi [=*Nationales Historisches Archiv Weißrusslands*], F. 694.

22 LVIA, F. 1280; LMNB RS, F. 94.

23 LMAVB RS, F. 37; LVIA, F. 1135.

24 LVIA, F. 716, 1276.

diese Lücken nur geringfügig aus. Wertvoll für die Erforschung der Verbindungen unter den litauischen Reformatoren sind die Handschriftensammlungen des Archivs der Stadt Gdańsk und der Kórnik-Bibliothek in Poznań.[25]

Die Archive der Katholischen Kirche in Litauen, in denen viele Fakten festgehalten sind, die in den protestantischen Dokumenten fehlen, ergänzen die Quellen für die Geschichte der Reformation.[26]

Der Bestand der reformationshistorischen Quellen für das Herzogtum Preußen unterscheidet sich in Vielem von dem für die Geschichte des Großfürstentums Litauen relevanten. Weil in Preußen die Staatsmacht den lutherisch-evangelischen Glauben einführte, sind in den Archiven der staatlichen Institutionen zahlreiche historisch bedeutungsvolle Dokumente zu finden. Die meisten wurden im Königsberger Archiv aufbewahrt, das sich heute im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz in Berlin befindet.[27] Die Reformationsgeschichte Preußisch-Litauens betreffende Dokumente sind über mehrere Depots verteilt. In den Beständen der von Herzog Albrecht geschaffenen Verwaltungsabteilung, des sogenannten „Etatsministeriums", das auch die Kirchenangelegenheiten regelte, sind zahlreiche Bauakten, Dokumente über die Versorgung, die Bestellung und Versetzung von Pfarrern versammelt, aber auch die Korrespondenz mit den Institutionen des Großfürstentums Litauen wegen gemeinsam zu regelnder Angelegenheiten. Im Fundus „Ostpreußische Folianten", einer Sammlung verschiedener Abschriften, werden Akten über Kreis- und Kirchenvisitationen, Abschriften von Vorlagen für die Landtage und Briefe aufbewahrt.

Sehr reich und gut erhalten ist die die Korrespondenz von Herzog Albrecht enthaltende Sammlung. Fast alle Briefe, die an die herzogliche Kanzlei geschickt wurden, waren an den Herzog gerichtet. Deswegen bietet sein Briefbestand Informationen über unterschiedlichste Bereiche des damaligen gesellschaftlichen und politischen Lebens. Carolina Lanckorońska hat einen Teil dieses Bestandes, die Korrespondenz Herzog Albrechts mit Persönlichkeiten im Königreich Polen und im Großfürstentum Litauen, veröffentlicht. Leider ist aber die Mehrzahl der Briefe aus Litauen nur in Form von Regesten, d.h. Zusammenfassungen, erhalten.[28]

Aus den Beständen der Archive ehemaliger evangelischer Einzelgemeinden Preußens ist nach dem Zweiten Weltkrieg eine Sammlung von Kirchenbüchern (Tauf-,

---

25 BGPAN – Bibliotheka Gdańska Polskiej Akademii Nauk [=*Bibliothek der polnischen Akademie der Wissenschaften in Gdansk*], RS [=*Handschriften*] und WAPG – Wojewódzke archiwum państwowe w Gdańsku [=*Staatliches Wojewodschaftsarchiv in Gdańsk*].

26 LMAVB RS, Fundus des Bistums Vilnius, F. 43; Jatulis, Paulus (Hrsg.): Codex Mednicensis seu Samogitiae diœcesis, 2 Bde, Roma 1984–1989 (Fontes historiae lituaniae 3–4).

27 GStAPK HA – Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin, Herzogliches Archiv.

28 Lanckorońska, Carolina (Hrsg.): Documenta ex Archivo Regiomontano ad Poloniam spectania, Roma 1973–1985. Im Band derselben Serie 58(1), 59(2) werden auch die Urkunden des Geheimen Archivs des Vatikan angekündigt: Lanckorońska, Carolina (Hrsg.): Documenta ex Archivo Cardinalis Ioannis Morone ad Poloniam spectantia quae in Archivo secreto Vaticano asservantur, 2 Bde., Romae 1984 (Elementa ad fontium editiones 58–59).

Trauungs- und Sterberegister) erstellt worden.[29] Die Mehrzahl dieser Bücher ist relativ späten Datums – aus der zweiten Hälfte des 17. und dem 18. Jahrhundert, das älteste ist das Tilsiter Kirchenbuch von 1642–1652 –, jedoch findet man in einigen von ihnen von den Pfarrern zu verschiedener Zeit zusammengestellte kleine Chroniken und die Namen der in den Gemeinden tätigen Geistlichen.[30] Eine Sammlung von Kirchenbüchern wird auch in Leipzig aufbewahrt, aber es gab leider keine Möglichkeit, sie für diese Arbeit zu nutzen.

Die Anordnungen des Herzogtums Preußen und die rechtlichen Akten zur Organisation der Kirche wurden vom Beginn der Reformation an gedruckt. Diese Dokumente, sofern sie überhaupt die Zeit überdauerten, haben Seltenheitswert. Ihre Gesamtheit zu erfassen und zu erforschen wird Wissenschaftlern durch die bereits seit dem 18. Jahrhundert konsequent fortgesetzten und sich gegenseitig ergänzenden Publikationen erleichtert.[31]

Das so beschaffene historische Material – nicht systematisch geordnet, nur teilweise erhalten, über viele Verwahrorte und Länder verstreut – hat die analytischen Forschungen zur Reformation in Litauen und deren umfassende Darstellung behindert und verzögert.

4. Die Historiographie der Reformation im Großfürstentum Litauen und im Herzogtum Preußen

Bereits seit dem 17. Jahrhundert, als die Eiferer der Gegenreformation anfingen, Kirchen niederzubrennen, Archive und Bibliotheken zu zerstören, und der bevorstehende Sieg der Gegenreformation spürbar wurde, machten sich die Evangelischen daran, die bisherige Reformationsgeschichte aufzuschreiben, in dem Bemühen, deren Spuren für künftige Generationen zu bewahren.

Werke aus der Reformationsgeschichte, die im 17. und 18. Jahrhundert verfasst und teilweise auch gedruckt wurden, erweisen sich als wichtige ergänzende Quellen. In der Mehrheit waren es Chroniken, deren Verfasser die Ereignisse in Litauen als einen einheitlichen, europäischen Prozess der Kirchenreformation begriffen.[32] Das war cha-

---

29 Diese Sammlung wird im Zentralarchiv der Evangelischen Kirche der Union in Berlin unter dem Titel: Die östlichen Kirchenprovinzen der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union, bearb. v. Christa Stache, Berlin 1985, aufbewahrt.

30 Eine Liste der kleinen Chroniken in Kirchenbüchern bietet: Hubatsch, Walther: Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreussens, Bd. 1, Göttingen 1968, Anhang, S. 539–540.

31 Grube, Georg: Corpus constitutionum Prutenicarum, oder Koenigliche Preussische Reichs-Ordnungen, Bd. 1: Kirchen-Schulen-Universitaeten-Consistorial-Matrimonial-Hospital-Kloster- und Stipendien Sachen, Königsberg 1721; Jacobson, Heinrich Friedrich: Geschichte der Quellen des Kirchenrechts, Theil 1, Bd. 2, Königsberg 1839; Sehling, Emil (Hrsg.): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. 4, Leipzig 1911; Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche ..., Bd. 3.

32 Wengerscius, Andreas: Libri quattuor Slavoniae reformatae, Amsterdam 1679 (photographischer Nachdruck) Warschau 1973 (Biblioteka pisarzy reformacyjuych 11); Sandius, Christophorus: Bibliotheca antitrinitariorum,

rakteristisch für die Sichtweise des Calvinisten Andreas Wengerscius (1600–1649), des aus Königsberg stammenden Antitrinitariers Christophorus Sandius (1644–1680) und der Historiker des Arianismus, Stanislaus und Andreas Lubieniecius (Stanisław und Andrzej Lubieniecki).

Den Siegeszug der Gegenreformation hat der Historiker Albertas Kojalavičius-Vijūkas (Albertus Koialowicz Wiiuk, Wojciech Kojałowicz-Wijuk, 1609–1677), Universitätsprofessor in Vilnius, aus seiner Sicht chronologisch festgehalten. Er stellte bereits Mitte des 17. Jahrhunderts fest, dass die Stadtbürger die Stütze der protestantischen Kirchen waren.[33]

Die ersten Werke zur Reformationsgeschichte aus dem 17. und 18. Jahrhundert hielten sich streng an die konfessionelle Sichtweise und setzen daher die Traditionen der polemischen theologischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts fort. Ein Graben zwischen der protestantischen und der katholischen Historiographie ist mit nur wenigen Ausnahmen bis einschließlich ins 20. Jahrhundert spürbar.

Im 18. Jahrhundert beurteilten die Historiker der litauischen Jesuiten, Jan Poszakowski und Stanisław Rostowski, die Reformation als eine zeitweilige, nur einen Teil der Gesellschaft betreffende Verirrung, die fremde und aus dem Ausland übernommene Ideen ausgelöst hätten; die Schwäche der Reformation hielten sie dagegen für das Resultat des Wirkens der gut organisierten Katholischen Kirche.[34] Diese Sichtweise hat sich bei einem Teil der Geschichtsforscher für einige hundert Jahre gehalten. Poszakowski behauptete hartnäckig, dass die Adligen in Litauen nur Katholiken sein konnten; Personen aber, die sich vom Katholizismus losgesagt hätten, ihres Standes verlustig gegangen wären, d. h. er versuchte, eine tiefenpsychologische Begründung für das Scheitern der Reformation heranzuziehen, und bot dadurch Schützenhilfe für die starke Ablehnung der damaligen Adelsgesellschaft gegenüber Andersgläubigen.

Der Präsident des Warschauer lutherischen Konsistoriums, Christian Gottlieb Friese, hat die Fakten aus der Geschichte der litauischen Lutherischen Kirche bis zum Jahr 1785 in komprimierter Form vorgelegt[35]. Als einen Grund für die Schwächung der luthe-

---

sive catalogus scriptorum, Freistadt 1684, photographischer Nachdruck, Warschau 1967 (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 6); Lubieniecius, Stanislaus: Historia Reformationis Polonicae, Amsterdam 1685; Lubieniecki, Andrzej: Poloneutychia, bearbeitet von Alina Linda; Maria Maciejewska; Janusz Tazbir; Zdzisław Zawadski, Warszawa / Łódz 1982.

33 Wiiuk-Kojałowicz, Wojciech: Miscellanea rerum ad statum ecclesiasticum in Magno Lituaniae Ducatu pertinentium, Vilnae 1650. Vijūkas-Kojalavičius, Albertas: Lietuvos istorijos įvairenybės. Bd. 2: Įvairenybės apie bažnyčios būklę Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštijoje [=*Miscellanea rerum ad statum ecclesiasticum in Magno Lituaniae Ducatu pertinentium*], Vilnius 2004.

34 Poszakowski, Jan: Historya Luterska, o początkach y rozkrzewieniu się tey sekty, oraz niektóre rewolucye w sobie zawierająca, światu Polskiemu ogłoszona, [=*Die Geschichte des Luthertums, über die Anfänge und die Verbreitung dieser Sekte, gewisse Revolutionen mit sich bringend, der polnischen Welt bekannt gemacht*], Vilnius 1745; Rostowski, Stanisław: Litvanicarum Societatis Jesu Historiarum provincialium, Vilnae 1768.

35 Friese, Christian Gottlieb von: Kirchengeschichte des Königreichs Polen vom Ursprunge der christlichen Religion in diesem Reiche und der Entstehung der Bischofthümer Poznań, Gniezno, Kraków, Wroclaw (Breslau),

risch-reformatorischen Bewegung im Großfürstentum Litauen nannte er den 1570 in Sandomierz geschlossenen Vertrag zwischen den Evangelisch-Reformierten und Evangelisch-Lutherischen, d. h. die unzureichende Orthodoxie der reformierten Kirchen.

Die von den Konfessionalisten geschürte polemische Hitzigkeit schwächte sich in der vom Positivismus beeinflussten Historiographie des 19. Jahrhunderts ab. Litauische, polnische und deutsche Historiker vertieften sich in ursprüngliche Quellen und richteten ihre Bemühungen darauf, die Geschichte der Reformation als Ganzes zu erfassen.

Den polnischen Historikern des 19. Jahrhunderts war nach der Teilung Polen-Litauens Ende des 18. Jahrhunderts vor allem daran gelegen, herauszufinden, weshalb der Staat zusammengebrochen war. In ihren Werken haben sie das Augenmerk auf die Wechselwirkung zwischen der Vitalität der Reformation und der des Staates gerichtet.

Eine gemeinsame Sicht verband die Forschungsarbeiten von Walerian Krasiński[36] und Józef Łukaszewicz[37]: Der Protestantismus im polnisch-litauischen Staat habe nicht vermocht, seiner Aufgabe (Modernisierung des Staates, der Bildung u. a.), gerecht zu werden, die Gegenreformation aber habe nach ihrem Sieg die Seelenführung der Gesellschaft in die Hände der konservativen Jesuiten gegeben und damit den Niedergang des Staates beschleunigt. Für einen der mangelhaftesten Aspekte der Reformation hielt Łukaszewicz das Patronatssystem. Er prüfte zahlreiche Dokumente der Evangelisch-Reformierten Kirche Litauens, die sich in den Sammlungen in Polen befanden, besonders die Drucke aus dem 16. und 17. Jahrhundert, und legte eine Vielzahl unübertroffener, auf gesammeltes empirisches Material und die ursprünglichen Quellen gestützter Studien über die Evangelisch-Reformierte Kirche im Großfürstentum Litauen vor, über ihre wichtigsten Vertreter und deren Wirken, Ansichten und Veröffentlichungen. Łukaszewicz hat als erster Forscher eine quellengestützte Übersicht über das Netz evangelisch-reformierter Gemeinden erstellt.

Für die Betrachtungen der polnischen und deutschen Historiographie des 19. Jahrhunderts, ausgenommen Józef Łukaszewicz, war eine Vermengung der im Königreich Polen und der im Großfürstentum Litauen stattfindenden Prozesse charakteristisch. Vom Standpunkt der Katholischen Kirche aus bewerteten sie die Entwicklung in dem polnisch-litauischen Staat, in dem sie diesen einfach pauschal als Polen behandelten, so z. B. Maurycy Dzieduszycki (Pseudonym: M. J. A. Rychcicki), Julian Bukowski, Stanisław Załęski.[38] Bukowski und Załęski machten die Reformation für den Niedergang

Lebus etc. wie auch der verschiedenen Religions-Streitigkeiten dieses Landes bis auf jetzige Zeit, Theil 2: Beyträge zur Reformationsgeschichte in Polen und Litthauen besonders, Bd. 1 u. 2, Breslau 1786.

36 Krasiński, Walerian: Historical sketch of the rise, progress and decline of the Reformation in Poland, 2 Bde., London 1838, 1840.

37 Łukaszewicz, Józef: Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie [=*Geschichte der Kirchen helvetischen Bekenntnisses in Litauen*], Bd. 1–2, Poznań 1842, 1843.

38 Dzieduszycki, Maurycy: Piotr Skarga i jego wiek [=*Piotr Skarga und sein Jahrhundert*], 2 Bde., Kraków 1868, 1869; Bukowski, Julian: Dzieje reformacji w Posce od wejścia jej do Polski aż do jej upadku [=*Die Geschichte der Reformation in Polen von ihrem Eindringen in Polen bis zu ihrem Verfall*], 2 Bde., Kraków 1883/1886; Załęski, Stanisław: Jezuici w Posce [=*Die Jesuiten in Polen*], Bd. 1, 2, 4 [5 Bde.], Lwów/Kraków 1900–1905.

des Staates verantwortlich; ihnen zufolge habe sich in deren Folge das Wahlkönigtum ausgebildet und die Anarchie hätte die Macht ergriffen. Dzieduszycki meinte, die Reformation sei eher ein Ausdruck des Zweifels am Glauben als ein neuer Glaube gewesen, und deswegen hätten sich die Adligen mit ihrem Gespür für die positive Wirkung des Katholizismus auf das Bildungswesen wieder von ihr abgewandt.

Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts haben polnische und russische Historiker – Nikolaj Karejev, Nikolaj Lubovič, Wincent Zakrzewski, Wacław Sobieski[39] –, gestützt auf offizielle staatliche Dokumente, Material aus Gerichts- und Sejm-Beschlüssen sowie Korrespondenzen, die Reformation als eine breite gesellschaftliche Bewegung des 16. und 17. Jahrhunderts betrachtet und die Problematik ihrer Beziehung zu den Standes- und Verwaltungsreformen des 16. Jahrhunderts verdeutlicht. Die Ursachen für den Sieg der Gegenreformation sahen sie in der Durchsetzung der Adelsprivilegien und untersuchten die Verantwortung der Reformation für den Niedergang des Staates und die Herausbildung der freien *(viritim)* Königswahl durch den Sejm. Zakrzewski kam zu dem Schluss, dass die Protestanten deswegen geschwächt und letztlich besiegt wurden, weil sie sich nicht früh genug rechtlichen Schutz im Staat erkämpft hätten. Die Katholische Kirche hingegen habe gesiegt, weil sie im Kampf des Adels um seine Privilegien und Freiheiten dessen Partei ergriff und ihn damit auf ihre Seite zog. Der Adel ließ aber seine Rechte gesetzlich anerkennen und konservierte die „schlechte Ordnung" im Inneren, weswegen die Katholische Kirche und der Adel gleichermaßen die Verantwortung für den Niedergang des Staates trügen. Wacław Sobieski analysierte die Rolle von Toleranz und Gewalt bei der Unterdrückung der Reformation, den Zusammenhang zwischen der Schwächung der Macht des Monarchen und der Bewegung. Seiner Meinung nach waren den Protestanten keine antistaatlichen, anarchistischen Bestrebungen eigen, vielmehr war der Aufstand ein Ausdruck der gesellschaftlichen Konflikte zwischen dem niederen und mittleren Adel und den Magnaten. Das Jahr 1606, in dem der Herrscher bei dem Bestreben, das Gebiet schneller zu rekatholisieren, die Möglichkeit zur Stärkung seiner Macht nicht nutzte, hielt Wacław Sobieski für das Jahr des Umbruchs. Nach Meinung der Mehrheit der Historiker im 19. Jahrhundert habe die Aufspaltung der Reformation in verschiedene Strömungen und besonders das Entstehen arianischer Gemeinden ihre Schwächung beschleunigt.

---

39 Кареев, Николай: Очерк истории реформационного движения и католической реакции в Польше [=*Karejew, Nikolaj: Skizze der Geschichte der reformatorischen Bewegung und der katholischen Reaktion in Polen*], Москва [=*Moskva*] 1886; Любович, Николай: История реформации в Польше. Кальвинисты и антитринитарии [=*Lubowitsch, Nikolaj: Geschichte der Reformation in Polen. Die Calvinisten und die Antitrinitarier*], Варшава [=*Warszawa*] 1883; ders.: Начало католической реакции и упадок реформации в Польше [=*Der Beginn der katholischen Reaktion und der Verfall der Reformation in Polen*], Варшава [=*Warszawa*] 1890; Zakrzewski, Wincenty: Powstanie i wzrost reformacji w Posce [=*Aufkommen und Wachsen der Reformation in Polen*], Leipzig 1871; Sobieski, Wacław: Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III [=*Konfessioneller Hass der Massen unter der Herrschaft Sigismund III.*], Warszawa 1902; ders.: Pamiętny sejm (1606) [=*Der denkwürdige Sejm (1606)*], Warszawa / Lublin / Lódz 1913.

Nikolaj Lubovič und Nikolaj Karejev analysierten vorrangig den Zusammenhang zwischen der Reformation und der Innenpolitik des Staates. Ihrer Meinung nach wurden die Ideen der Reformation von Fremden eingeführt, aber vom Adel und den Magnaten für den Kampf gegen die Geistlichkeit ausgenutzt. Deswegen sei die Reformation nur oberflächlich gewesen und habe nicht vermocht, das kulturelle Leben, besonders die Bildung, in die Hand zu nehmen. Sie habe kein politisches Programm gehabt. All das sei der Grund für ihre Niederlage gewesen. Lubovič, Karejev und Brückner vertraten auch hinsichtlich der Bedeutung der Reformation gemeinsame Anschauungen: Sie sei oberflächlich gewesen, sie habe keine konfessionelle Grundlage gehabt, sie habe zu keinem ernsthaften Umschwung innerhalb der polnischen Gesellschaft geführt; ein loderndes Strohfeuer, angeblasen zu gigantischer Höhe, das sei die polnische Reformation – so schrieb A. Brückner.[40] Später korrigierte er diese Ansichten in einigen Punkten.

Die Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts von Nikolaj Lubovič, Nikolaj Karejev, Alexander Brückner und Theodor Wotschke[41] verfassten Reformationsgeschichten stützten sich auf polnische Quellen. Die Autoren stellten allgemeine Grundzüge der polnischen Reformationsbewegung auf und übertrugen diese analog auf Litauen. Eine Ausnahme in der Studie Wotschkes bilden die Kapitel über den frühen Zeitraum der lutherischen Reformation: Diese wurden auf der Grundlage von primären Quellen des Herzogtums Preußen verfasst, die sich mit den Ereignissen in Litauen beschäftigen.

Die Mehrzahl der damaligen Historiker ließ die Reformationsgeschichte in den 1570er Jahren enden, indem die späteren Jahrzehnte bereits der siegreichen Gegenreformation zugerechnet wurden. Diese Einschätzung hat sich bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts verfestigt, obwohl schon Józef Łukaszewicz, Wacław Sobieski und Henryk Merczyng[42] nach der Untersuchung der Dokumente des 17. Jahrhunderts aufgezeigt haben, dass sich die Wege der Reformation im Großfürstentum Litauen und im Königreich Polen getrennt hatten, und die protestantischen Kirchen das Leben der litauischen Gesellschaft viel länger beeinflussten.

Im 19. Jahrhundert hatten die Litauer keine Möglichkeit, eine eigene Geschichtswissenschaft zu entwickeln. Eine der seltenen historischen Quellen jener Zeit bildet das 1848 von dem katholischen Bischof Motiejus Valančius (Macej Wołonczewski) herausgegebene Werk *Žemaičių vyskupystė* (*Das Bistum der Žemaiten*), das das Wirken der Reformation und die Vorgänge des 16. und 17. Jahrhunderts in Litauen erörtert.[43] Valančius stützte sich auf primäre Quellen der Katholischen Kirche (zum Teil sind diese im letzten Jahrhundert verlorengegangen). Er charakterisierte die Reformation

---

40 Brückner, Alexander: Różnowiercy polscy. Szkice, dziejowe i literackie [=*Polnische Andersgläubige. Historische und literarische Skizzen*], Warszawa 1905, S. 12–13; Любович, Н.: Начало католической реакции ..., S. 27.

41 Wotschke, Theodor: Geschichte der Reformation in Polen, Leipzig 1916.

42 Merczyng, Henryk: Zbory i senatorowie protestanccy w dawnej Rzeczypospolitej [=*Protestantische Gemeinden und Senatoren in der alten Republik*], Warszawa 1904.

43 Valančius [Wolonczewski], Kunigas Motiejus: Žemajtiu Wiskupiste [=*Das Bistum der Žemaiten*], Vilnius 1848.

in Litauen als eine Erscheinung, die aus den benachbarten Staaten von Magnaten und gebildeten Menschen übernommen wurde. Günstige Bedingungen für die Entfaltung der Reformation hätten die Nachlässigkeit der katholischen Kirchenoberen und das zu wenig aktive Handeln der Kirche geschaffen. Valančius' Werk fand unter Historikern lange Zeit keine Beachtung, obgleich es durch das gesammelte empirische Material wertvoll ist und objektiv verfasst wurde.

Neue Impulse für die Erforschung der Reformation in Litauen bot der Beginn der Veröffentlichung ihrer historischen Quellen. Dokumente aus dem Archiv der evangelisch-reformierten Synode in Litauen wurden herausgegeben,[44] Paul Tschackert[45] veröffentlichte Quellen zur Geschichte der Reformation im Herzogtum Preußen, vor allem die aus dem Königsberger Archiv. Die bis heute veröffentlichten Sammlungen bilden allerdings nur einen Anfang.

Erst nach der Wiedererlangung der Eigenstaatlichkeit Litauens 1918 bot sich die Möglichkeit zu einer professionellen Historiographie, die ihren Blick genauer auf die Vorgänge im alten litauischen Staat richtete. Bald erschienen allgemeine Skizzen, die dem Zeitraum der Reformation gewidmet waren. In ihnen machte sich eine klare konfessionelle Grenzlinie bemerkbar.

Analytische Arbeiten wurden durch den Umstand behindert, dass die Archive der litauischen Protestanten den Forschern praktisch unzugänglich waren: Ein Teil war in dem von Polen okkupierten Vilnius verblieben, andere waren nach Polen oder in die weißrussische Sowjetrepublik ausgelagert worden. Litauische Historiker nutzten weitgehend die von Deutschen und Polen veröffentlichten Quellen und von diesen durchgeführte Forschungen. Juozas Puryckis[46] und Simas Sužiedėlis[47], nach dem Zweiten Weltkrieg auch Zenonas Ivinskis[48], beschrieben in ihren Werken (hier dominierten die den Autoren zugänglichen Dokumente der Katholischen Kirche) die Reformation als ein kurzzeitiges Nachgeben der adligen Gesellschaft gegenüber fremdem Einfluss. Sie hielten das Jahr 1569, in dem die ersten Jesuiten nach Litauen kamen, für das Ende der Reformation. Erst in den 1960er Jahren hat der katholische Kirchenhistoriker Rapolas

---

44 MRPL. Zabytki z wieku XVI-go, Ser. 1, Heft 1, Wilno 1925; MRPL. Akta synodów prowincjalnych Jednoty Litewskiej 1611–1625, Ser. 4, Heft 2, Wilno 1915.

45 Tschackert, Paul (Hrsg.): Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preussen, 3 Bde., Leipzig 1890.

46 Puryckis, Juozas: Die Glaubensspaltung in Litauen im XVI. Jahrhundert bis zur Ankunft der Jesuiten im Jahre 1569, Freiburg 1919.

47 Sužiedėlis, Simas: Reformacijos sąjūdis Lietuvoje [=*Die Reformationsbewegung in Litauen*], in: Krikščionybė Lietuvoje. Praeitis. Dabartis. Ateitis [=*Das Christentum in Litauen. Vergangenheit. Gegenwart. Zukunft*], Kaunas 1938; ders.: Reformacijos nuoslūgis ir katalikų reakcija [=*Der Niedergang der Reformation und die katholische Reaktion*], ebd.

48 Ivinskis, Zenonas: Die Entwicklung der Reformation in Litauen bis zum Erscheinen der Jesuiten (1569), in: Sonderdruck aus Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte, Berlin 1967 (Historische Veröffentlichungen 12), S. 1–45.

Krasauskas festgestellt, dass das Wirken der Protestanten im 17. Jahrhundert bedeutend gewesen sei.[49]

Der Reformierte Jonas Šepetys[50] verknüpfte in einer kurzen Skizze die Reformation mit den ständischen Bewegungen und den politischen Prozessen im 16. Jahrhundert. Eine erschöpfende Darstellung wurde der Geschichte der Evangelisch-Reformierten Kirche erst in den in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts herausgegebenen Arbeiten von Kristupas Gudaitis[51] und Jokūbas Kregždė[52] zuteil. Die Autoren stützten sich dabei auf die Forschungsergebnisse anderer Historiker des 20. Jahrhunderts, weil ihnen die primären Quellen nicht zugänglich waren, denn sie schrieben in den USA und in Kanada. Erst in den 1960er Jahren begannen die Historiker sich gründlicher mit dem Leben der protestantischen Gemeinden im 17. Jahrhundert zu befassen und deren Bedeutung für die kulturelle Entwicklung Litauens zu bewerten.

Im Herzogtum Preußen, wo die Evangelisch-Lutherische Kirche sehr bald zur Landeskirche wurde, blieben die Dokumente aus der Reformationszeit viel besser erhalten. Schon seit dem 16. Jahrhundert wurden hier die ersten der Geschichte der Reformation im Herzogtum Preußen gewidmeten Werke publiziert. Wir werden im Folgenden nur die wichtigsten Publikationen zu den Entwicklungen in Preußisch-Litauen besprechen.

Ende des Jahrhunderts beschrieb Caspar Hennenberger in seiner an ein Nachschlagewerk erinnernden *Erclärung der Preüssischen grössern Landtaffel oder Mappen*[53] die neu gegründeten evangelischen Gemeinden und stellte Fakten über deren Wirken zusammen. Im 17. Jahrhundert verfasste Christoph Hartknoch eine erste zusammenhängende Kirchengeschichte des Herzogtums Preußen.[54] Walter Hubatsch stellte in seiner umfangreichen, allgemein gefassten Geschichte der Evangelischen Kirche Ostpreußens Mitte des 20. Jahrhunderts Preußisch-Litauen als einen Raum dar, auf den die Evangelisch-Lutherische Kirche und die deutsche Kultur frei einwirken konnten.[55]

Die von den deutschen Historikern des 19. Jahrhunderts und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gesammelten Informationen über das Netz der Gemeinden im Herzogtum Preußen und über die Wiederbesiedelung öder Flächen – „der Wälder" – auf den ent-

---

49 Krasauskas, Rapolas: Katalikų bažnyčia Lietuvoje XVI-XVII amž.: nuosmukio priežastys ir atgimimo veiksniai [=*Die Katholische Kirche in Litauen im 16. und 17. Jahrhundert: Gründe für ihren Niedergang und Faktoren ihres Wiederauflebens*], in: Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos suvažiavimo darbai 11 [=*Veröffentlichungen der Tagung der Litauischen Katholischen Wissenschaftlichen Akademie*], Roma 1969.

50 Šepetys, Jonas: Reformacijos istorija Lietuvoje (ligi jėzuitų atsikraustymo Į Vilnių 1569 m.) [=*Geschichte der Reformation in Litauen (bis zur Ankunft der Jesuiten in Vilnius 1569)*], Vilnius 1922.

51 Gudaitis, Kristupas: Lietuviai evangelikai [=*Die evangelischen Litauer*], Torontas 1956.

52 Kregždė, Jokūbas: Lietuvos reformatų raštija [=*Das Schrifttum der litauischen Reformierten*], Chicago 1979; ders.: Reformacijos Lietuvoje istorinė apybraiža [=*Historischer Abriss über die Reformation in Litauen*], Chicago 1980.

53 Hennenberger, Caspar: Erklerung der Preüssischen grössern Landtaffel oder Mappen, Königsberg 1595.

54 Hartknoch, Christoph: Preussische Kirchen-Historia darinnen von Einführung der Christlichen Religion in diese Lande, wie auch von der Conservation, Fortpflanzung, Reformation und dem heutigen Zustande derselben ausführlich gehandelt wird, Frankfurt a. M. / Leipzig / Danzig 1686.

55 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche …, Bd.1, 2, 3.

sprechenden Karten und in deren Erläuterungen in einem *Historisch-geographischen Atlas* haben Hans und Gertrud Mortensen und Reinhard Wenskus systematisch aufbereitet.[56]

Mit dem Aufkommen und Erstarken der nationalen Bewegungen in Europa Mitte des 19. Jahrhunderts, als auch für die litauische nationale Wiedergeburt die Zeit reif wurde, haben sich Historiker ganz besonders mit der Reformation in Preußisch-Litauen (Klein-Litauen) sowie deren Rolle und Bedeutung für die baltischen Völker befasst. Deutsche Historiker, Sprachwissenschaftler und heranreifende litauische Gelehrte scharten sich um wissenschaftliche Zeitschriften und Kulturgesellschaften und erforschten, analysierten und publizierten die Quellen zum Beitrag der Reformation auf verschiedenen Kulturgebieten, so zum litauischen Schrifttum und zur Bildung.[57] Unter ihnen fanden sich die auf primäre Quellen gestützten Veröffentlichungen von Adalbert Bezzenberger, Georg H.F. Nesselmann, Friedrich Kurschat (Frydrichas Kuršaitis), Wilhelm Gaigalat (Vilius Gaigalaitis) und weiterer. Einzelne Artikel erschienen auch in diversen Periodika.[58]

Mit dem Erstarken der litauischen Historiographie nach dem Ersten Weltkrieg erschienen auch die Werke von Ansas Bruožis, Vydūnas und Vincas Vileišis, die sich der Erforschung des litauischen Schrifttums, der Bildung und der Beziehungen der Volksgruppen in Preußisch-Litauen (Klein-Litauen) untereinander widmeten.[59] Die litauischen Historiker betrachteten die Kultur Preußisch-Litauens als ein lebendiges, in seiner Tradition beständiges und einer besonderen Erforschung wertes Phänomen. Sie charakterisierten deren Lage in einem fremden Staat, die politischen und kulturellen Umstände, unter denen die Litauer vom 16. bis zum 19. Jahrhundert dort lebten. Diese Veröffentlichungen, zusammen mit den Arbeiten von Kurt Forstreuter, Ernst Fränkel,

---

56 Mortensen, Hans; Mortensen, Gertrud; Wenskus, Reinhard (Hrsg.): Historisch-geographischer Atlas des Preussenlandes, Lieferung 3–14, Wiesbaden 1973–1988; Lfg. 3: Die preussischen Studenten an den europäischen Universitäten bis 1525; Der Gang der Kirchengründungen (Pfarrkirchen); Lfg. 8: Die Besiedlung der großen Wildnis (bis 1618).

57 Die Zeitschriften der historischen Gesellschaft der Provinz Preußen: Neue Preußische Provinzial-Blätter (von 1829–1866 erschienen 69 Bände), seit 1867 herausgegeben unter einem anderen Titel: Altpreußische Monatsschrift, Königsberg 1864–1922; Zeitschrift der Tilsiter literarischen Gesellschaft: Mitteilungen der litauischen literarischen Gesellschaft, 30 Hefte, Heidelberg 1883–1911. Siehe weiter: Gineitis, Leonas: Tilžės literatūrinė draugija ir lietuvių tautinis atgimimas [=*Die Tilsiter literarische Gesellschaft und die litauische nationale Wiedergeburt*], in: Lituanistica 2, 1990, S. 77–85; Jahrbuch der Heimatkundekommission Ost- und Westpreußens, in: Altpreußische Forschungen, Königsberg, 1924–1943.

58 Kurschat, [Friedrich]: Zur Geschichte der litauischen Bibel, in: Evangelisches Gemeindeblatt, Königsberg 1864.

59 [Bruožis, Ansas] Probočių Anūkas: Mažosios Lietuvos buvusiejie rašytojai ir žymesniejie lietuvių kalbos mylėtojai [=*Schriftsteller vergangener Zeiten aus Klein-Litauen und die berühmten Liebhaber der litauischen Sprache*], Tilžė [=*Tilsit*] 1920; ders.: Prūsu lietuvių raštija. Trumpa Prūsų lietuvių knygų, kalendorių ir laikraščių apžvalga [=*Das preußisch-litauische Schrifttum. Kurzer Überblick über preußisch-litauische Bücher, Kalender und Zeitungen*], Tilže [=*Tilsit*] 1920; ders.: Mažosios Lietuvos mokyklos ir lietuvių kova dėl gimtosios kalbos [=*Die Schulen in Klein-Litauen und der Kampf um die litauische Muttersprache*], Kaunas 1935; Storost-Vydūnas, Wilhelm: Siebenhundert Jahre deutsch-litauischer Beziehungen. Kulturhistorische Darlegung, Tilsit 1932; Vileišis, Vincas: Tautiniai santykiai Mažojoje Lietuvoje ligi Didžiojo karo istorijos ir statistikos šviesoje [=*Die Volksbeziehungen in Klein-Litauen bis zum Großen Krieg im Lichte der Geschichte und Statistik*], Kaunas 1935.

Georg Gerullis und anderer, bereiteten den Boden für eine ganzheitliche Betrachtung des litauischen Schrifttums und der litauischen Presse.[60] Vaclovas Biržiška ergänzte die Informationen über die Schöpfer des litauischen Schrifttums, systematisierte und veröffentlichte sie in Gestalt eines Nachschlagewerks.[61] Gleichzeitig befasste er sich mit dem litauischen Schrifttum in seiner Gesamtheit und skizzierte dessen Umfang. Die vom Buch-Palast (Knygų rūmai) herausgegebene Bibliographie der Bücher in litauischer Sprache informiert grundlegend, tief und umfassend über die Erforschung des alten litauischen Schrifttums.[62]

Nach dem Zweiten Weltkrieg waren die litauischen Literaturhistoriker geneigt, das Schrifttum Klein-Litauens als eine gesonderte Erscheinung zu behandeln, ohne die kulturellen Bande zwischen Klein- und Groß-Litauen zu beachten.[63] Andererseits halfen die Monographien über Martynas Mažvydas (Martinus Mosvidius), Jonas Bretkūnas (Ioannes Bretkius) und Stanislovas Rapolionis (Stanislaus Rapagelanus, Stanislaw Rafaiłowicz), den frühen Zeitraum der Reformation im Herzogtum Preußen und im Großfürstentum Litauen besser zu erschließen.[64] Die jüngsten Forschungsarbeiten von Jūrate Trilupaitienė und Dainora Pociūtė haben eine neue Sicht auf diese Beziehungen ermöglicht: die Gemeinsamkeiten und die Besonderheiten der protestantischen Publikationen in Klein- und Groß-Litauen werden hier als empirisch belegtes Faktum verstanden.[65] Das verleiht Impulse, die Wechselwirkung der Reformationsbewegungen

60 Forstreuter, Kurt: Die Herkunft preußisch-litauischer Reformatoren, in: Zeitschrift für slavische Philologie 7, Heidelberg 1930, S. 129–132; Fraenkel, Ernst: Apie Mažvydo katekizmo kalbą [=*Über die Sprache im Katechismus von Mažvydas*], in: Archivum philologicum 2, Kaunas 1931, S. 140–143; Gerullis, Jurgis: Senieji lietuvių skaitymai [=*Alte litauische Texte*], Bd. 1, Kaunas 1927; Mažvydas. Seniausieji lietuvių kalbos paminkai iki 1570 metams [=*Mosvid. Die ältesten litauischen Sprachdenkmäler bis zum Jahr 1570*], hrsg. v. Jurgis Gerullis, Kaunas 1922; Gerullis, Georg: Bretke als Geschichtsschreiber, in: Archiv für slavische Philologie 39, Berlin 1925.

61 Biržiška, Vaclovas: Lietuviškų knygų istorijos bruožai [=*Skizzen der Geschichte des litauischen Buches*], Bd. 1, Kaunas [1930]; ders.: Senųjų lietuviškų knygų istorija [=*Die Geschichte der alten litauischen Bücher*], Bd. 1 u. 2, Chicago 1953–1957; ders.: Aleksandrynas, Bd. 1 u. 2, Chicago 1960–1963.

62 Lietuvos TSR bibliografija, Serija A. Knygos lietuvių kalba 1 [=*Bibliographie der Litauischen SSR. Bücher litauischer Sprache*], S. 1547–1861, Vilnius 1969.

63 Lietuvių literatūros istorija [=*Litauische Literaturgeschichte*], Bd. 1, Vilnius 1957; Lebedys, Jurgis: Senoji lietuvių literatūra [=*Die alte litauische Literatur*], Vilnius 1977.

64 Mykolaitis-Putinas, Vincas (Hrsg.): Senoji lietuviška Knyga: Pirmosios lietuviškos knygos 400 metų išleidimo sukakčiai paminėti [=*Das alte litauische Buch. Anlässlich der 400 Jahrfeier des ersten litauischen Buches*], Kaunas 1947; Martynas Mažvydas [Martin Mosvidius]. Pirmoji lietuviška knyga: Catechismusa prasty szadei [=*Das erste litauische Buch: ‚Katechismus in einfacher Sprache'*], bearb. v. Marcelinas Ročka, Vilnius 1974 (Lituanistinė biblioteka 15); Falkenhahn, Viktor: Der Übersetzer der litauischen Bibel Johannes Bretke und seine Helfer. Beiträge zur Kultur- u. Kirchengeschichte Altpreussens, Königsberg / Berlin 1941; Bretkūnas, Jonas: Rinktiniai raštai [=*Gesammelte Schriften*], bearb. v. Jonas Palionis u. Julija Žukauskaitė, Vilnius 1983; Ulčinaitė, Eugenija; Tumelis, Juozas (Hrsg.): Stanislovas Rapolionis, Vilnius 1986.

65 Pociūtė, Dainora: XVI-XVII a. protestantų bažnytinės giesmės. Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė ir Prūsų Lietuva [=*Die protestantischen Kirchenlieder im 16. und 17. Jahrhundert im Großfürstentum Litauen und in Preußisch-Litauen*], Vilnius 1995; dies., XVI-XVII a. Prūsų Lietuvos bažnytinių giesmių kilmė ir pobūdis [=*Entstehung und Charakter der Kirchenlieder des 16. und 17. Jahrhunderts in Preußisch-Litauen*], in: Samulionis, Algis; Jurgelėnaitė, Rasa (Hrsg.): Senosios literatūros žanrai [=*Alte Literatur-Genres*]. Vilnius 1992 (Senoji

in Klein- und Groß-Litauen, aber auch im ganzen Großfürstentum Litauen zu untersuchen.

Die Kulturprozesse der Reformationszeit im litauischen Großfürstentum und in Preußisch-Litauen, die sich auch im litauischen Schrifttum des 16. Jahrhunderts widerspiegeln, haben Jonas Palionis und Zigmas Zinkevičius in ihren Werken umfassend untersucht.[66] Eine Publikationsgeschichte litauischer Bücher in Preußen hat Domas Kaunas nachgezeichnet.[67] Ein großes Missverhältnis besteht jedoch zwischen der Erforschung einzelner Kulturbereiche in Preußisch-Litauen und der Analyse der Gesamtentwicklung der Reformation in dieser Region. Fast hundert Jahre lang wurde das Hauptaugenmerk auf die litauische Sprache und das Schrifttum gerichtet, die allgemeine Entwicklung der Reformation in Preußisch-Litauen wurde aber nach den Studien von Kurt Forstreuter (1933) und Johannes Bertuleit (1932–1934) nicht weiter erforscht.[68] Nach dem Zweiten Weltkrieg gab es für ein derartiges Schweigen auch praktische Gründe: In Westeuropa erlahmte das Interesse an Litauen, das seine Selbständigkeit verloren hatte, und den litauischen Historikern war das frühere Königsberger Archiv, ohne das neue Forschungen undenkbar waren, nicht mehr zugänglich. So blieb im Wesentlichen die Studie *Die Reformation unter den preußischen Litauern* von Bertuleit für fast 60 Jahre die einzige Forschungsarbeit, die auf den Dokumenten des Königsberger Archivs basierte. Wegen der eben dargestellten Tatsachen hat diese Veröffentlichung bis heute Sinn und Wert, jedoch wurde in der Zwischenzeit in den historischen Wissenschaften manche neue Frage aufgeworfen, und auch die Forschungen zu Literatur und Sprache bedürfen zusätzlich umfassenderer Untersuchungen auf dem Gebiet der Kulturentwicklung.

Ungeachtet der ungünstigen Bedingungen für historische Forschungen nach dem Zweiten Weltkrieg und in der Litauischen Sozialistischen Sowjetrepublik hat Juozas Jurginis sich daran gemacht, die Reformation vor dem Hintergrund der europäischen Kultur zu erforschen. Er hat in litauischer Sprache einige wichtige Quellen des 16. Jahrhunderts bekanntgemacht und besprochen, so die Schrift des Michalonis Lituanus (Mykolas Lietuvis) *De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum* (*Über die Sitten*

Lietuvos literatūra 1 [=*Alte litauische Literatur*]), S. 9–40; dies., XVI-XVII a. Prūsų Lietuvos bažnytinių giesmių sąrašas [=*Liste der Kirchenlieder des 16. und 17. Jahrhunderts in Preußisch-Litauen*], ebd., S. 41–71; Trilupaitienė, Jūratė: Mažvydas ir reformatu muzikinė kultūra [=*Mažvydas und die Musikkultur der Reformierten*], Pergalė. Literatūros, meno ir kritikos žurnalas 10 [=*Zeitschrift für Literatur, Kunst und Kritik*], Vilnius 1985.

66 Palionis, Jonas: Lietuvių literatūrinė kalba XVI-XVII a. [=*Die litauische Literatursprache im 16. und 17. Jahrhundert*], Vilnius 1967; Zinkevičius, Zigmas: Lietuvių kalbos istorija [=*Geschichte der litauischen Sprache*], Bd. 3: Senųjų raštų kalba [=*Die Sprache der alten Schriften*], Vilnius 1988.

67 Kaunas, Domas: Mažosios Lietuvos knyga. Lietuviškos knygos raida 1547–1940 [=*Das klein-litauische Buch. Die Entwicklung des litauischen Buches von 1547 bis 1940*], Vilnius 1996.

68 Forstreuter, Kurt: Deutsche Kulturpolitik im sogenannten Preußischen Litauen, in: Deutsche Hefte für Volks- und Kulturbodenforschung 6, Breslau 1933; Bertuleit, Johannes: Die Reformation unter den preußischen Litauern. Ihre religiös-kirchliche Entwicklung von der Regierungszeit Herzog Albrechts bis zu der Friedrich Wilhelms I., in: Jahrbuch der Synodalkommission und des Vereins für ostpreußische Kirchengeschichte 2, Königsberg 1932, S. 5–79; Bd. 3, Königsberg 1934, S. 5–90.

der Tataren, Litauer und Moskowiter) und die des Abraomas Kulvietis (Abraham Culvensis) *Confessio fidei (Das Glaubensbekenntnis).*[69]

Im 20. Jahrhundert richtete die Geschichtsschreibung zur Reformation im Großfürstentum Litauen ihr Hauptaugenmerk auf die Analyse von Einzelproblemen.

Der polnische Historiker Janusz Tazbir hat die Sicht der polnischen Forscher auf die Entwicklung der Reformation in Polen-Litauen zusammengefasst, Gebiete hervorgehoben, in denen sie wenig verbreitet war, z. B. Masuren, und als Ursache für ihr ungleichmäßiges Vorkommen soziale Gründe benannt.[70]

Sowohl Tazbir als auch der deutsche Historiker Gottfried Schramm[71] stützen sich nicht auf die Grundsätze von Józef Łukaszewicz und Stanisław Kot[72], die Entwicklung der Reformation im Großfürstentum Litauen von der in Polen zu unterscheiden, sondern vertraten den Standpunkt, dass die Republik Beider Nationen allein Polen sei und das Großfürstentum Litauen eine ihrer Provinzen, obgleich beide Forscher bezüglich der Reformationsentwicklung regionale Unterschiede erkannten. Nach Tazbirs Meinung war die Reformation ein Faktor, der die separatistischen Tendenzen im Großfürstentum Litauen vertieft, gleichzeitig aber den Adel unterschiedlichen ethnischen Ursprungs geeint habe. Gottfried Schramm hat in seiner Darstellung der Geschichte der Reformation in Polen und Litauen die Standesinteressen der Adligen betont. Er hob die gemeinsamen Züge der Reformation im Königreich Polen und im Großfürstentum Litauen treffend hervor (die Reformation vollzog sich gegen den Willen des Herrschers, ihre gesellschaftlich-sozialen Bestrebungen waren uneinheitlich, ja widersprüchlich) und akzentuierte die antiklerikale Stimmung des Adelsstandes, die zum Nährboden für die Reformation wurde. Schramm hat angemerkt, dass der Calvinismus im Großfürstentum Litauen früher als in Klein-Polen in Erscheinung trat und er deswegen hier keinen allzu großen polnischen Einfluss erkennen könne, wie ihn Marceli Kosman gesehen haben wollte.[73]

---

69 Jurginis, Juozas: Renesansas ir humanizmas Lietuvoje [=*Renaissance und Humanismus in Litauen*], Vilnius 1965; ders.: Istorija ir poezija. Kultūros istorijos etiudai [=*Geschichte und Poesie. Kulturhistorische Skizzen*], Vilnius 1969, S. 58–70; Mykolas Lietuvis [=*Mykolas der Litauer*]: Apie totorių, lietuvių ir maskvėnų papročius [=*Über die Sitten der Tataren, Litauer und Moskowiter*], hrsg. v. Juozas Jurginis, übers. v. Ignas Jonynas, Vilnius 1966.

70 Тазбир, Януш: Общественные и территориальные сферы распространения польской реформации [=*Tazbir, Janusz: Die gesellschaftlichen und territorialen Sphären der Ausbreitung der polnischen Reformation*], in: Культурные связи народов Восточной Европы в XVI в. [=*Kulturelle Beziehungen der Völker Osteuropas im 16. Jahrhundert*], Москва [=*Moskva*] 1976, S. 114–131.

71 Schramm, Gottfried: Der polnische Adel und die Reformation 1548–1609, Wiesbaden 1965.

72 Kot, Stanisław: La Reforme dans le Grand Duche de Lithuanie. Facteur d'occidentalisation culturelle [=*Die Reform im Großfürstentum Litauen, eine Triebkraft der kulturellen Westorientierung*], in: Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves. Université libre de Bruxelles 12 [=*Jahrbuch des Instituts für Philologie und Geschichte des Ostens und der Slawen der Universität Brüssel*], Brüssel 1953, S. 211–261.

73 Kosman, Marceli: Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej [=*Die Reformation und die Gegenreformation im Großfürstentum Litauen im Licht der konfessionellen Propaganda*], Wrocław / Warszawa u. a. 1973.

Alfredas Bumblauskas und Vacys Vaivada behandelten die Reformation als direkten Ausdruck von Standesinteressen der Adligen.[74] Sie behaupteten, jene hätten sich gegen die Katholische Kirche als die „ideologische Sanktionierung der Magnatenherrschaft“ in die Reformation gestürzt,[75] aber der Grund dieser „Herren-Reformation“ sei das Bestreben gewesen, sich eine dem Adel gehorsame Kirche zu schaffen und die kirchlichen Ländereien zu säkularisieren. So bewertete Bumblauskas den ökonomischen Faktor als wichtigsten Ansporn für die Reformation im Großfürstentum Litauen. Die von ihm ausgewerteten Quellen der Katholischen Kirche (Kopfsteuerlisten vom Ende des 16. Jahrhunderts) ermöglichten es, die anstelle der katholischen Kirchen entstandenen protestantischen Gemeinden zu ermitteln.

Vacys Vaivadas Forschungen haben einen anschaulichen Einblick in das Netz der evangelischen Gemeinden in Žemaitija ermöglicht. Er brachte als erster die Gerichtsdaten von Žemaitija als primäre Quellen in die wissenschaftliche Diskussion ein.[76]

Im 20. Jahrhundert, im Zeitraum zwischen den beiden Weltkriegen, traten durch historische Monographien zur gesamten Region, durch Veröffentlichungen über Städte oder Siedlungen, viele aus primären Quellen geschöpfte Fakten über die Gemeinden in Preußisch-Litauen ans Tageslicht. Johannes Sembritzki schrieb über die Stadt Memel (Klaipėda), den Kreis Klaipėda (Memel), den Kreis Heidekrug (Šilutė); Jenny Kopp über den Kreis Tilsit (Tilžė),[77] Karl Kaleschke, Gustav Fröhlich und Otto Barkowski über die Besiedlung und das Netz von Gemeinden im Kreise Insterburg (Įsrutis).[78]

---

74 Bumblauskas, Alfredas; Vaivada, Vacys: Antitrinitarizmo Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje socialinių pagrindų klausimu [=*Zur Frage der sozialen Grundlagen des Antitrinitarismus im Großfürstentum Litauen*], in: Istorija 28, Vilnius 1987, S. 22–34.

75 Бумблаускас, Альфред А. [=*Bumblauskas, Alfredas A.*]: Генезис реформации в Великом Княжестве Литовском: Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук [=*Die Genesis der Reformation im Großfürstentum Litauen. Eine Kurzfassung der Dissertation zur Erlangung des Status „Kandidat der historischen Wissenschaften“*], Vilnius 1987.

76 Vaivada, Vacys: Reformacija Žemaitijoje XVI a. II pusėje. Humanitarinių mokslų istorijos daktaro disertacija, mašinraštis [=*Die Reformation in Žemaitija in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Historische Dissertation an der Humanistischen Fakultät, Schreibmaschinenmanuskript*], Vilnius 1995; ders.: Über die Beziehungen zwischen Žemaitija und Herzogtum Preußen im 16. Jahrhundert, in: Annaberger Annalen 4, Heidelberg 1996, S. 93–106.

77 Sembritzki, Johannes: Geschichte der Königlich Preussischen See- und Handelsstadt Memel, 2. Aufl., Memel 1926; ders.: Geschichte des Kreises Memel. Festgabe zum Andenken an die 34jährige Verwaltung des Kreises durch Geheimen Reg.-Rath Cranz, Memel 1918; Sembritzki, Johannes; Bittens, Artur: Geschichte des Kreises Heydekrug, Memel 1920; Kopp, Jenny: Geschichte des Landkreises Tilsit, Tilsit 1918; Poehlmann, Heinrich: Beiträge zur Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Tilsit. Teil: 1: Valentin Tenner, Rector, 1586–1598, Tilsit 1866.

78 Barkowski, Otto: Die Besiedlung des Hauptamtes Insterburg unter Herzog Albrecht und Markgraf Georg Friedrich von Ansbach 1525–1603, in: Prussia. Zeitschrift für Heimatkunde und Heimatschutz 1 (28), Königsberg 1928; 2 (30), Königsberg 1933 (Nachdruck Hamburg 1993, in: Sonderschriften des Vereins für Familienforschung in Ost- und Westpreußen 73, Hamburg 1993); Fröhlich, Gustav: Litauische Kirchen und Dörfer im Hauptamt Insterburg um das Jahr 1590, in: Zeitschrift der Altertumsgesellschaft Insterburg 1, 1914, S. 31–55; Kaleschke, K[arl]: Gründungen der ältesten Kirchen im Hauptamt Insterburg, in: Zeitschrift der Altertumsgesellschaft Insterburg 17, 1920, S. 60–72.

Beim Verfassen der Abhandlungen zur Geschichte der großen Gemeinden im Großfürstentum Litauen wurden zunehmend auch Gemeinde- und Familienarchive herangezogen: Schon im 19. Jahrhundert stützte sich Eustachius Tiškevičius (Eustachy Tyszkiewicz) in seiner historischen Skizze über die Stadt Biržai auf das dortige Ordinationsarchiv,[79] Adam Adamowicz in seiner Geschichte der lutherischen Gemeinde in Vilnius auf manche Quellen aus dem Archiv des lutherischen Kollegiums in der Hauptstadt.[80] Waclaw Gizbert-Studnicki und Henryk Merczyng charakterisierten die wichtigsten Ereignisse und Personen sowie das Gemeindenetz der Evangelisch-Reformierten Kirche in Vilnius, wobei sie sich auf einen Teil des Synodenarchivs der Evangelisch-Reformierten Kirche stützten.[81] Boleslovas Gruževskis (Bolesław Grużewski) wertete die Urkunden der evangelisch-reformierten Gemeinde und des Gutshofs Kelmė[82] aus, Johannes Wischeropp[83] einen Teil der Dokumente der lutherischen Gemeinde in Kaunas. Kazimierz Chodynicki stützte sich bei der Erforschung der Brandakten der Kirche auf dem Hof Gėluva auf das Archiv der evangelisch-reformierten Synode in Litauen.[84] Die Geschichte der evangelisch-reformierten Gemeinde in Kėdainiai erforschten Peliksas Šinkūnas, gestützt auf Akten der Stadt Kėdainiai, und schließlich Jan Seredyka, gestützt auf mehrere Dokumente aus den Archiven in Polen, Litauen und Bialorus.[85]

In der Historiographie der Zwischenkriegszeit wurde das Verhältnis von Reformation und Volkskulturen beleuchtet. Die polnischen Historiker Kazimierz Hartleb und Kazimierz Kołbuszewski (später nach dem Krieg auch Henryk Wisner) behaupteten,

---

79 Tyszkiewicz, Eustachy: Birże. Rzut oka na przeszłość miasta, zamku, i ordynacyi [=*Biržai. Blick auf die Vergangenheit der Stadt, des Schlosses und der Ordination*], St. Petersburg 1869; Yčas, Martynas: Biržai. Tvirtovė, miestas ir kunigaikštystė [=*Biržai. Die Festung, die Stadt und das Fürstentum*], Kaunas 1931 (Humanitarinių Mokslų Fakulteto Raštai 8).

80 Adamowicz, Adam Ferdinand: Die evangelisch-lutherische Kirche in Wilna. Eine Chronik, Wilna 1855. Er hat den Text auch in Polnisch veröffentlicht [=Kościoł Augsburski in Wilna. Kronika zebrana na obchód trzechwiekowego istnienia kośioła w roku 1855 w dzien ´S. Jana Chrzciciela].

81 Gizbert-Studnicki, Wacław: Kościół ewangelicko-reformowany w Wilno [=*Die evangelisch-reformierte Kirche in Vilnius*], Wilna 1935; ders.: Zarys historyczny wileńskiego kościoła ewangelicko-reformowanego i jego biblioteki [=*Historischer Abriss über die evangelisch-reformierte Kirche zu Vilnius und deren Bibliothek*], Wilna 1932; Merczyng, H.: Zbory i senatorowie..., Warszawa 1904.

82 Grużewski, Bolesław: Kościół ewangelicko-reformowany w Kielmach [=*Die evangelisch-reformierte Kirche in Kelmė*], Warszawa 1912.

83 Wischeropp, Johann: Die heilige Stadt unserer Väter. Die evangelisch-lutherische Trinitatiskirche zu Kaunas 1683–1933, Kaunas [1933]; ders.: Aus 325 Jahren evangelischer Kirchenratsarbeit in der deutschen Gemeinde zu Kaunas, Kaunas 1939. Zigmantas Kiaupa ergänzte Wischeropps Material in dem Artikel: Kiaupa, Zigmantas: Kovos tarp liuteronų ir katalikų Kaune iki XVII a. vidurio [=*Die Kämpfe zwischen Lutheranern und Katholiken in Kaunas bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*], in: Religinės kovos ir erezijos Lietuvoje [=*Religiöse Kämpfe und Häresien in Litauen*], Vilnius 1977, S. 13–26.

84 Chodynicki, Kazimierz: Sprawa o spalenie zbore ewangelickiego w Giałowie [=*Der Fall zu der Niederbrennung der evangelischen Gemeinde in Gėluva*], in: Reformacja w Polsce 5 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1928.

85 Šinkūnas, Peliksas: Kėdainių miesto istorija [=*Die Geschichte der Stadt Kėdainiai*], Kaunas 1928; Seredyka, Jan: Dzieje zatargów i ugody o kościół kiejdański w wiekach XVI-XVII [=*Geschichte der Händel und Verständigungen in der Kirche zu Kėdainiai im 16. und 17. Jahrhundert*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 21 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław / Warszawa u. a. 1976.

gestützt auf die Veröffentlichungen in polnischer Sprache aus dem 16. und 17. Jahrhundert, dass die Reformation „die lokalen Mundarten erschlug“ (so K. Hartleb), d. h. die Bedeutung der lokalen litauischen Sprache minderte, und den Einfluss der polnischen Kultur in Litauen verstärkt habe.[86]

Nachdem schließlich alle bekannten Druckerzeugnisse des 16. und 17. Jahrhunderts in sämtlichen Sprachen des Großfürstentums Litauen umfassend erforscht waren, trat klar zutage, dass die Reformation die Möglichkeit zur Verbreitung des gedruckten Wortes in litauischer, polnischer, weißrussischer und ukrainischer Sprache geschaffen und den Gebrauch dieser Sprachen im Druck und in der Kirche verfestigt hatte.[87] Diese Tatsache veränderte die weitere Entwicklung der Volkskulturen. Den Einfluss der polnischen Kultur auf jene bestimmten vor allem politische und soziale Entwicklungen. Stanisław Kot[88] wertete die Reformation in Litauen als den wichtigsten Faktor für die Annäherung der Kultur des Großfürstentums Litauen an Westeuropa.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erforschten Historiker die schon früher aufgeworfene Frage, ob die Reformation eine konfessionelle Ursache gehabt habe: Stanisław Kot und Konrad Górski beantworteten diese Frage nach ihrer Analyse der Werke der Arianer positiv, doch hat man in Litauen gerade erst begonnen, sich in die Theologie der Evangelisch-Reformierten allgemein und die der Lutheraner im Besonderen zu vertiefen.[89] Die polemische und konfessionsbestimmte Presse im Großfürstentum Litauen hat Marceli Kosman analysiert und auf den historischen Kontext von Reformation und Gegenreformation bezogen. In seiner Studie erfasste er als erster Forscher die gesamte Presse des 16. und 17. Jahrhunderts in Litauen und bezog viele vergessene alte Druckschriften in die wissenschaftliche Diskussion mit ein. Marceli Kosman hat auch die Be-

---

86 Hartleb, Kazimierz: Zagadnienia reformacji na ziemiach litewskich. Problemy-Postulaty [=*Fragen der Reformation in litauischen Gebieten. Probleme-Postulate*], Lwów 1935; Kołbuszewski, Kazimierz: Polskie piśmiennictwo reformacyjne na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego [=*Polnisches reformatorisches Schrifttum in den Ländern des ehemaligen Großfürstentums Litauen*], in: Pamiętnik VI powszechnego zjazdu historyków polskich w Wilnie, 17–20 września 1935 roku [=*Akten des VI. polnischen Historikerkongresses in Vilnius vom 17.–20. September 1935*], Lwów 1935; Wisner, Henryk: Reformacja a kultura narodowa: Litwa [=*Reformation und Volkskultur: Litauen*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 20 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław / Warszawa u. a. 1975.

87 Lukšaitė, Ingė: Lietuvių kalba reformaciniame judėjime XVII a. [=*Die litauische Sprache in der Reformationsbewegung im 17. Jahrhundert*], Vilnius 1970 (Acta historica lituanica 5); dies.: Religinių kovų įtaka Lietuvos spaudai (XVI a. antroji pusė-XVII a. pirmoji pusė) [=*Der Einfluss der religiösen Kämpfe auf die Presse Litauens (in der zweiten Hälfte des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts)*], in: Religinės kovos ir erezijos Lietuvoje [=*Religiöse Kämpfe und Häresien in Litauen*], Vilnius 1977, S. 41–67.

88 Kot, St.: La Reforme ....

89 Kot, Stanisław: Ideologja polityczna i społeczna Braci polskich zwanych arjanami [=*Die politische und gesellschaftliche Ideologie der Polnischen Brüder, genannt Arianer]*, Warszawa 1932; Górski, Konrad: Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarskiej XVI w. [=*Studien zur Geschichte der polnischen antitrinitarischen Literatur im 16. Jahrhundert*], Kraków 1949 (Polska akademia umiejętności [=*Polnische Akademie der Wissenschaften*], Rozprawy wydziału filologicznego 3 / 68 (2) [=*Abhandlungen der philologischen Fakultät*]); Lukšaitė, Ingė: Radikalioji reformacijos kryptis Lietuvoje [=*Die radikale Richtung der Reformation in Litauen*], Vilnius 1980.

deutung der ins Großfürstentum Litauen eingewanderten Polen für die Entwicklung der Reformation gründlich erforscht.[90]

Als ein spezifischer Zug der Reformation in Polen-Litauen wurde in den Arbeiten von Janusz Tazbir, Marceli Kosman, Henryk Wisner und anderer die religiöse Toleranz herausgestellt.[91]

Unter Einbeziehung des reichlichen Archivmaterials haben Wissenschaftler sich daran gemacht, die Erörterung von Glaubensfragen auf den Landtagen des Großfürstentums Litauen und die Selbstbestimmung in Glaubensfragen in den wichtigsten Momenten der politischen Geschichte des Großfürstentums zu erforschen.[92]

Die Schriften der Historiker in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben die seit dem 19. Jahrhundert betriebenen Forschungen zum Beitrag einzelner Persönlichkeiten auf dem Weg der Reformation in Litauen umfassend ergänzt. Die Historiographie der Wegbereiter der Erforschung der litauischen Presse wurde bereits behandelt. Zahlreiche Veröffentlichungen im 19. und 20. Jahrhundert charakterisierten die bedeutenden Männer der Kultur und der Politik im Großfürstentum Litauen, die Frage nach dem Verhältnis einzelner Personen zur Reformation jedoch bleibt bis heute unbeantwortet. Von allen evangelisch-reformierten Persönlichkeiten im Großfürstentum Litauen hat Andreas Volanus die größte Aufmerksamkeit gefunden. Seine im 19. Jahrhundert von Michał Baliński verfasste Biographie und seine veröffentlichten Briefe wurden durch die in der letzten Zeit herausgegebenen *Ausgewählten Schriften* sowie die einführenden Artikel und die Bibliographie seiner Werke ergänzt.[93]

Die Forschung hat zudem begonnen, sich den Persönlichkeiten aus der Fürstenfamilie der Radvila, ihrem Biržaer und dem Dubinger Zweig, den „Beschützern der protestantischen Kirchen", zuzuwenden. Neben den allgemeinen biographischen Skizzen von Edward Kotłubaj und Stanisław Mackiewicz über die Familie und der Studie von Alojzy

90 Kosman, M.: Reformacja i kontrreformacja …

91 Tazbir, Janusz: Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w. [=*Staat ohne Scheiterhaufen. Eine Skizze der Geschichte der Toleranz im Polen des 16. und 17. Jahrhunderts*], Warszawa 1967; Kosman, Marceli: Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów telerancji w Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku [=*Die Protestanten und die Gegenreformation. Aus der Geschichte der Toleranz im Staat des 16.-18. Jahrhunderts*], Wrocław / Warszawa u. a. 1968; Wisner, Henryk: Rozróżnieni w wierze. Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schylku XVI i połowy XVII wieku [=*Die Unterschiede im Glauben. Skizzen aus der Geschichte der Rzeczpospolita Ende des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*], Warszawa 1982.

92 Wisner, Henryk: Sejmiki litewskie i kwestia wyznaniowa 1611–1648 [=*Die litauischen Landtage 1611–1648 und die Bekenntnisfrage*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 23 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Warszawa 1978, S. 123–150; ders.: Rok 1655 w Litwie: pertraktacje ze Szwecją i kwestia wyznaniowa [=*Das Jahr 1655 in Litauen: Die Verhandlungen mit Schweden und die Konfessionsfrage*], in: ebd., Bd. 26, Warszawa 1981, S. 83–103; ders.: Dysydenci litewscy wobec wybuchu wojny polsko-szwedskiej (1655–1660) [=*Die litauischen Dissidenten angesichts des Ausbruchs des polnisch-schwedischen Krieges (1655–1660)*], in: Odrodzenie i reformacija w Polsce 15 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Warszawa 1970, S. 101–142.

93 Baliński, Michał: Andrzej Wolan, jego życie uczone i publiczne [=*Andreas Volanus. Sein wissenschaftliches und öffentliches Wirken*], in: Pisma historyczne 3 [=*Historische Schriften*] Warszawa 1843; Volanas, Andrius: Rinktiniai raštai [=*Ausgewählte Schriften*], hrsg. v. Marcelinas Ročka u. Ingė Lukšaitė, Vilnius 1996.

Sajkowski über die Radvila als Förderer der Literatur[94] sind Monographien über Mikalojus Radvila den Schwarzen,[95] Kristupas Radvila,[96] Jonušas Radvila[97] und den in Preußen verbrachten Lebensabschnitt von Boguslavus Radvila verfasst worden,[98] ebenso über die Studienaufenthalte der Radvila an ausländischen Universitäten, ihr Mäzenatentum, die Entstehung ihrer Latifundien, die Ausgestaltungen ihrer Schutzherrschaft usw.[99] Das Wirken dieses Zweiges der Radvila und seine Bedeutung für die Reformation in Litauen warten jedoch im Wesentlichen noch auf ihre Erforschung. Nachdem in den letzten Jahrzehnten die Forschungen am Radvila-Archiv wieder aktiviert wurden, hat Urszuła Augustyniak die Testamente einiger Evangelisch-Reformierter im Großfürstentum Litauen herausgebracht.[100] Spezialforschungen wurden den Schöpfern des Schrifttums im Großfürstentum, Theologen und anderen Kulturschaffenden gewidmet (16. und 17. Jahrhundert). Dreihundert Jahre nach der Übersetzung der Bibel in die litauische Sprache durch Samuelis Boguslavas Chylinski stieß Stanisław Kot auf die Handschrift dieser Übersetzung, und Czesław Kudzinowski gab das Neue Testament in Chylinskis Übersetzung heraus. Neue Fakten darüber, weshalb diese Übersetzung nicht bereits im

---

94 Kotłubaj, Edward: Galeria nieswieżska portretów Radziwiłłów [=*Die Galerie der Radvila-Portraits*], Wilno 1857; Mackiewicz, Stanisław: Dom Radziwiłłów [=*Das Haus Radvila*], Warszawa 1990; Sajkowski, Alojzy: Od Sierotki do Rybeńki. W kręgu radziwiłłowskiego mecenatu [=*Von Sierotka bis Rybenka. Im Kreis des Mäzenaten Radvila*], Poznań 1965.

95 Jasnowski, Józef: Mikołaj Czarny Radziwiłł 1515–1565: kanclerz i marszałek ziemski Wielkiego Księstwa Litowskiego, wojewoda wileński [=*Mikalojus Radvila der Schwarze 1515–1565: Kanzler und Feldmarschall des Großfürstentum Litauens, Wojewode von Wilna*], Warszawa 1939 (Rozprawy historyczne Towarzystwa Naukowego Warszawskiego – Travaux historiques de la Société des Sciences et des Lettres de Varsovie 22); Ročka, Marcelinas: Poleminis M. Radvilos Juodojo laiškas ir jo literatūrinė aplinka [=*Der polemische Brief M. Radvila des Schwarzen und dessen literarisches Umfeld*], in: Literatūra 15(1), Vilnius 1973, S. 105–125. Nachdruck in: Marcelinas Ročka: Rinktiniai raštai [=*Ausgewählte Schriften*], hrsg. v. Mikas Vaicekauskas, Vilnius 2002 (Senoji Lietuvos literatūra 11).

96 Wisner, Henryk: Kampania Inflancka Krzysztofa Radziwiłłema w latach 1617–1618 [=*Der livländische Feldzug von Kristupas Radvila in den Jahren 1617–1618*], in: Zapiski Historyczne 35 (1) [= *Historische Aufzeichnungen*], Heft 1, Toruń 1960; ders.: Król i książe. Konflikt między Zygmuntem III Wazą i Krzystofem Radziwiłłem [=*König und Fürst. Der Konflikt zwischen Sigismund II. Wasa und Kristupas Radvila*], in: Rocznik Białostocki 2 [=*Białystoker Jahrbuch*], Białystok 1972.

97 Kotłubaj, Edward: Życie Janusza Radziwiłła [=*Das Leben des Jonušas Radvila*], Wilno/Witebsk 1859; Wisner, Henryk: Działalność wojskowa Janusza Radziwiłła, 1648–1655 [=*Die militärische Tätigkeit Jonušas Radvila, 1648–1655*], in: Rocznik Białostocki 13 [=*Bialystoker Jahrbuch*], Białystok 1976.

98 Jacoby, Jörg: Boguslaus Radziwiłł. Der Statthalter des Großen Kurfürsten in Ostpreußen, Marburg a.d. Lahn 1959 (Wissenschaftliche Beiträge zur Geschichte und Landeskunde Ostmitteleuropas 40); 2. Aufl. Marburg a.d. Lahn 1960.

99 Chachaj, Marian: Zagraniczna edukacja Radziwiłłów od początku XVI do połowy XVII wieku [=*Die ausländische Erziehung der Radivila vom Anfang des 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*], Lublin 1995; Malczewska, Mirosława: Latyfundium Radziwiłłów w XV do połowy XVI wieku [=*Der Großgrundbesitz der Radvila im 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*], Warszawa / Poznań 1985; Augustyniak, Urszula: Podlaska klienteła Krzysztofa II Radziwiłła [=*Die Schutzherrschaft Kristupas II. Radvila in Podlachien*], in: Drobna szlachta podlaska w XVI-XIX wieku [=*Kleinadel in Podlachien vom 16. bis zum 19. Jahrhundert*]: materialy sympozjum w Holnach Mejera (26 -27 maja 1989 roku), hrsg. v. Stefan Krzysztof Kuczyński, Białystok 1991.

100 Augustyniak, Urszuła: Testamenty evangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim [=*Testamente Evangelisch-Reformierter im litauischen Großfürstentum*], Warszawa 1992.

17. Jahrhundert erschienen ist, konnten im Archiv der litauischen evangelisch-reformierten Synode aufgedeckt werden.[101]

Bekannt sind Monographien über Persönlichkeiten, die im Großfürstentum Litauen geboren wurden oder hier gewirkt haben: Szymon Budny[102], Petrus Gonesius (Piotr z Goniąndza)[103], Marcin Czechowic[104], Jan Licinius Namysłowski (Ioannes Licinius Namislovijus).[105]

In den letzten Jahrzehnten sind auch Werke über die Geschichte der Katholischen Kirche verfasst und herausgegeben worden, in denen die Wechselwirkung von Reformation, Gegenreformation und den Reformen in der Katholischen Kirche analysiert wird.[106]

Die zahlreichen Forschungen der letzten Jahrzehnte ermöglichen heute eine umfassende Betrachtung der Reformationsbewegung im Großfürstentum Litauen und im Herzogtum Preußen. Nicht ausreichend geklärt sind bislang die rechtlichen Aspekte, unbekannt ist der Entstehungsprozess des Gemeindenetzes, kaum erforscht sind die Verbindungen zwischen der Reformationsbewegung im Großfürstentum Litauen und im Herzogtum Preußen, und die Bedeutung der Reformation für die litauische Kultur harrt ebenfalls noch einer Bewertung.

5. Begriffsbestimmungen

Die europäische Reformationsbewegung war eine extrem komplexe Erscheinung, so dass bei ihrer Erforschung sowohl bezüglich der Herangehensweise und des zu erforschenden Territoriums als auch des zeitlichen Rahmens (die Chronologie werden wir im folgenden Unterkapitel „Periodisierung" erläutern) Prioritäten gesetzt werden müssen.

---

101 [Chyliński, Samuel Boguslaw]: Biblia litewska Chylińskiego [=*Die litauische Bibel Chylinskis*], hrsg. v. Czesław Kudzinowski, Poznań 1958. In dieser Ausgabe findet sich ein ausführlicher Artikel über S. B. Chylinskis Wirken und die Sprache seiner Übersetzung. Kot, Stanisław; Otrębski, Jan; Kudzinowski, Czesław; Lukšaitė, Ingė: Lietuviškos S. B. Chilinskio Biblijos spausdinimo aplinkybės [=*Die Umstände beim Druck der litauischen Bibel von S. B. Chylinski*], in: MADA, Serie A, 1 (35) [=*Veröffentlichungen der Akademie der Wissenschaften in Sowjet-Litauen*], Vilnius 1971, S. 87–109.

102 Merczyng, Henryk: Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych [=*Szymon Budny als Kritiker biblischer Texte*], Kraków 1913; Kot, Stanisław: Szymon Budny. Der größte Häretiker Litauens im 16. Jahrhundert, in: Stöckl, Günther (Hrsg.): Festschrift für Heinrich Felix Schmid, Graz/Köln 1956 (Studien zur älteren Geschichte Osteuropas 1); Подокшин, Семен: Скорина и Будны. Очерк философских взглядов [=*Podokschin, Semjon: Skorina und Budny. Skizze philosophischer Ansichten*], Минск [=*Minsk*] 1974.

103 Jasnowski, Józef: Piotr z Goniądza. Życie działatność i pisma [=*Piotr von Goniądz. Leben, Wirken und Schriften*], in: Przęgląd historyczny 33 [=*Historische Rundschau*], Warszawa 1933.

104 Szczucki, Lech: Marcin Czechowic (1532–1613). Studium z antytrinitaryzmu polskiego XVI wieku [=*Eine Studie zum polnischen Antitrinitariertum im 16. Jahrhundert*], Warschau 1964.

105 Szczucki, Lech: Jan Licinius Namysłowski, in: Chmaj, Ludwik (Hrsg.): Studia nad arianizmem [=*Studien zum Arianismus*], Warszawa 1959.

106 Tazbir, Janusz: Historia kościoła katolickiego w Polsce (1490–1795) [=*Geschichte der Katholischen Kirche in Polen (1460–1795)*], Warszawa [1966]; Litak, Stanisław: Od reformacji do Oświecenia. Kościoł katolicki w Posce nowożytnej [=*Von der Reformation zur Aufklärung. Die Katholische Kirche im neuzeitlichen Polen*], Lublin 1994 (Biblioteka historii społeczno-religijnej Instytutu Geografii Historycznej Koscioła w Polsce 8).

In der vorliegenden Abhandlung wird die Reformation aus dem Blickwinkel eines Kulturhistorikers betrachtet und als gesellschaftliche, konfessionsbestimmte Bewegung erforscht, die durch verschiedenste Bande mit vielen Kulturbereichen verknüpft ist.

Diese Forschungsarbeit stützt sich auf Erkenntnisse diverser Geschichtswissenschaften, der Politik, der Kirche, der Wirtschaft, des Rechtswesens, des philosophischen Denkens, der Literatur, der Geschichte des Buchdrucks und der Buchforschung sowie der Ethnologie.

Die Analyse der Historiographie zwingt uns zu der Überlegung, ob es sinnvoll wäre, sich bei der Erforschung der Reformationsbewegung auf ein einzelnes Staatsgebilde zu konzentrieren, also entweder auf das Großfürstentum Litauen oder das Herzogtum Preußen, und außerdem den Blick auch nur auf ein Forschungsgebiet zu richten, entweder auf das von den politischen oder das von den ethnischen Verhältnissen umrissene Territorium, d. h. zwischen den Problemen der Entwicklung der Reformation im Staat und denen in der Kultur des Volkes zu unterscheiden.

Zu Beginn der Neuzeit stimmten in keiner Region Europas die ethnischen, aus sozialen Entwicklungen entstandenen Gesellschaftsverbände (wir bezeichnen sie als Völker) und die Machtbereiche der Staaten überein: Die meisten Länder, so auch das Großfürstentum Litauen und das Herzogtum Preußen, waren Vielvölkerstaaten. Andererseits hing die kulturelle Entwicklung der in ihnen lebenden Völker von der Entwicklung des Staates, von der Situation des Volkes und schließlich vom Schicksal des Staatswesens ab.

In dieser Forschungsarbeit soll die Entwicklung der Reformation auf mehreren Ebenen beleuchtet werden: Welches Verhältnis hatte die Bewegung zum Staat und welche Bedeutung hatte sie für die Kulturen der Ethnien? Diese Ebenen sollen einander jedoch nicht gegenübergestellt, sondern in der Gesamtheit betrachtet werden. Nicht alle Kulturerscheinungen des 16. Jahrhunderts können und sollten in staatliche oder ethnische eingeteilt werden, da es auch gemeinsame Prozesse auf beiden Ebenen gab und erst beide zusammengenommen die Gesamtsicht auf die Entfaltung der Kultur einer Gesellschaft ermöglichen.

In diesem Werk wird die Geschichte der Reformation im Großfürstentum Litauen und im Herzogtum Preußen erforscht. Letzteres war für das Großfürstentum Litauen ein unmittelbarer Nachbar, beide hatten eine lange gemeinsame Grenze, dazu einige hundert Jahre Erfahrung in politischer und kriegerischer Konfrontation sowie kulturelle Beziehungen unterschiedlicher Art. Ein großer Teil des litauischen Volkes lebte im Großfürstentum Litauen. Es handelte sich dabei allerdings um einen Vielvölkerstaat, in dem die Litauer nur einen kleinen Teil der Bevölkerung ausmachten. Der andere zusammenhängende Teil des litauischen Volkes lebte im 16. Jahrhundert im Herzogtum Preußen – in einem besetzten Gebiet, einer quasi „deutschen Kolonie". In beiden Staaten hielt die Reformation Einzug. So stellt sich die Frage, in welcher Gestalt sie jeweils auftrat und eingeführt wurde, in welchem Maße sie Einfluss nahm auf die Kultur beider Volksteile und welche kulturellen Veränderungen sie in beiden Teilen hervorbrachte.

Es ist wenig sinnvoll, bei der Erforschung der Reformation in beiden Staaten jeweils die gleichen Prioritäten zu setzen. Spricht man vom Großfürstentum Litauen,

muss beleuchtet werden, welches Verhältnis die Bewegung zum Staat hatte, wie sie auf die Struktur der Gesellschaft, auf ihre Institutionen eingewirkt hat, welche Kraft und welchen Umfang ihr Einfluss auf die ganze Gesellschaft hatte. Diese Fragen können nur geklärt werden, indem man die Prozesse analysiert, die im gesamten Gebiet vor sich gingen.

Wenn die Bedeutung der Reformation für das Kulturleben der Ethnien betrachtet wird, richten wir unser Hauptaugenmerk auf die Kulturgeschichte der Litauer. Nicht, weil die Reformation für die anderen Ethnien, die im Großfürstentum lebten, und deren Kulturen unbedeutend gewesen wäre, sondern weil jede von ihnen unterschiedliche historische Erfahrungen hatte, anders geartete ererbte Kulturbereiche, einen unterschiedlichen Status innerhalb der Nation. Andererseits fehlen in der Historiographie einiger Völker, z. B. der Weißrussen und der Ukrainer, spezielle Forschungen zu dieser Frage. Polnische und deutsche Historiker haben vergleichsweise viel über die Bedeutung der Reformation für ihre Kulturen und besonders des deutschen Einflusses auf andere Kulturen geforscht, doch gegenwärtig besteht in der Geschichtswissenschaft ein sehr unausgewogener Erkenntnisstand hinsichtlich der Kulturgeschichte verschiedener Völker, der einem umfassenden ganzheitlichen Begreifen der Prozesse im Wege steht. In dieser Monographie wird versucht, einen Beitrag zur Erforschung der litauischen Kulturgeschichte unter Berücksichtigung des Kontextes der Kulturentwicklung anderer Völker zu leisten.

Bei der Erörterung der Reformationsbewegung im Herzogtum Preußen schauen wir in eine etwas andere Richtung. Deutsche Historiker erforschen die Geschichte der Reformation und die der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Herzogtum Preußen, dem späteren Ostpreußen, schon seit ein paar hundert Jahren. Die großen umfassenden Geschichtswerke des 20. Jahrhunderts betrachteten die Protestantische Kirche als Erbe des mächtigen deutschen Staates späterer Zeit und als einen Pfeiler für die zukünftige mächtige preußische Monarchie. In diesen Veröffentlichungen sind die Hauptepochen der Reformation, die historischen Quellen, die Beziehungen zwischen Staat und Kirche, zwischen der Kirchenorganisation und dem Glauben, die Entwicklung der Theologie und der Beitrag berühmter Persönlichkeiten erforscht worden. Nicht die gesamte Geschichte der Reformation im Herzogtum Preußen bildet unseren Untersuchungsgegenstand, sondern die Prozesse in ihrem Kontext, die im baltischen Teil der Gesellschaft (Pruzzen, Kuren, Litauer, Sudauer) abliefen. Weil all das durch eine Fülle von Beziehungen untereinander verknüpft ist, werden wir den Weg der Reformation im Herzogtum Preußen nur in allgemeinen Zügen nachzeichnen, wobei wir uns auf bestehende Forschungen und allgemein anerkannte Feststellungen stützen, unser Hauptaugenmerk jedoch auf die Entwicklung und Bedeutung der Reformation für die Kulturgeschichte der baltischen Völker richten.

Bei der Beschäftigung mit dem aufgestellten Fragenkatalog stoßen wir auf eine Menge strittiger, kontroverser Standpunkte in der Forschung bezüglich der Natur der Staaten, der kulturellen Beziehungen, der Lage der Ethnien, der Abstammung der Be-

wohner usw. Es ist nicht Ziel dieser Arbeit, die strittigen und ungenügend erforschten Probleme der behandelten Geschichtsepoche zu ergründen, jedoch werden wir jene von ihnen erörtern, deren Interpretation mit vielen im Rahmen der Arbeit beleuchteten Dingen in Zusammenhang steht.

In der Historiographie des Herzogtums Preußen gilt es als gesichert, dass der Deutsche Orden im 13. Jahrhundert das Territorium des späteren Herzogtums erobert hat, dass die Pruzzen (diesen Begriff gebrauchen wir nur im ethnischen Sinne) in dem eroberten Territorium Autochthonen waren, dass im 16. Jahrhundert im Norden und Nordosten dieses Gebiets Litauer als Bauern lebten. Uneinigkeit besteht über das Siedlungsgebiet der Pruzzen, über die Grenzen des von Litauern bewohnten Territoriums sowie über die Herkunft der Litauer in diesen Gebieten (ob sie die Nachfahren alter lokaler baltischer Stämme waren, d. h. Autochthonen, oder ob sie sich erst Ende des 15. Jahrhunderts und im 16. Jahrhundert hier niedergelassen haben) und über die Bevölkerungsdichte in einzelnen Gebieten.[107]

Wir nennen das von Litauern und den Nachfahren anderer Balten bewohnte Gebiet im Herzogtum Preußen Preußisch-Litauen (bzw. Klein-Litauen). Dieser von den Historikern weitreichend diskutierte Terminus ist seit dem 16. Jahrhundert in Gebrauch. Bekannt ist auch, dass es sehr verschiedene Meinungen über das Klein-Litauen zuzuweisende Gebiet gab.[108]

In der vorliegenden Arbeit wird zwischen Klein-Litauen im weiteren Sinne und Klein-Litauen im engeren Sinne unterschieden. Das Letztere ist ein Synonym für Preußisch-Litauen. Das Erstere umfasst das Territorium, das Algirdas Matulevičius,[109] gestützt auf die Forschungen und Quellen von Max Töppen, Franz Tetzner, Vincas Vileišis und Juozas Jakštas, beschrieben hat. Im Norden stößt seine Grenze an die des Herzogtums Preußen und des Großfürstentums Litauen zwischen Klaipėda (Memel) und Palanga. Weiter verläuft sie Richtung Süden über die Kurische Nehrung einschließlich der gesamten Halbinsel Samland bis Heiligenbeil (Šventapilis). Von dort führt sie östlich über Zinten (Žintai), etwas nördlich von Bartenstein (Barštinas) über Barten

107 Eine Übersicht der grundlegenden Ansichten und historischen Forschungen bietet: Hermann, Arthur: Die Besiedlung Preußisch-Litauens im 15.–16. Jahrhundert in der deutschen und litauischen Historiographie. Ein Forschungsbericht, in: Zeitschrift für Ostforschung 39, Marburg 1990, S. 321–341; ders.: Mažosios Lietuvos lietuviai: autochtonai ar ateiviai? Istoriografinė-bibliografinė apžvalga [=*Die Litauer Klein-Litauens: Autochthonen oder Zuwanderer? Ein historiographisch-bibliographischer Überblick*], in: Lituanistica 2, Vilnius 1990, S. 13–26.

108 Jakštas, Juozas: Mažosios Lietuvos apgyvendinimas iki XVII amžiaus pabaigos [=*Die Besiedlung Klein-Litauens bis zum Ende des 17. Jahrhunderts*], L. M. K. Akademijos Metraštis 4 [=*Jahrbuch der Litauischen Katholischen Akademie*], Rom 1970, S. 1–49; Bd. 5, S. 349–414 (Nachdruck); Matulevičius, Algirdas: Mažoji Lietuva XVIII amžiuje. Lietuvių tautinė padėtis [=*Klein-Litauen im 18. Jahrhundert. Die nationale Lage der Litauer*], Vilnius 1989, S. 25–38. Siehe auch Historiographie und Landkarte: ders.: Lietuvių teritorija Prūsijoje iki maro ir vokiečių kolonizacijos (XVIII a. pradžia) [=*Das Territorium der Litauer in Preußen bis zur Pest und der deutschen Kolonisation (Anfang des 18. Jahrhunderts)*], hrsg. v. Aldona Bendorienė, Vilnius 1991.

109 Matulevičius, A.: Mažoji Lietuva XVIII amžiuje …

(Bartai), Kussen (Kusai), Gurnen (Gurniai), bis an die Grenze des Großfürstentums Litauen bei Pscherosl (heute polnisch Przerośl). In und um Engelstein, Nordenburg, Barten und Angerburg waren die Bewohner in der Mehrzahl schon Deutsche, wie auch um Königsberg, Brandenburg (heute Uschakowo, Gebiet Kaliningrad) und Balga. Auf der Halbinsel Samland, westlich der Linie Schaacken (Šakiai) – Rudau (Rūdava) – Königsberg, lebten bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts Pruzzen, sie machten etwa die Hälfte aller Einwohner aus.[110] Vilius Pėteraitis benennt dieses Territorium mit zwei Namen: Klein-Litauen bzw. Tvanksta.[111]

Im 16. Jahrhundert wurden die Pruzzen in diesem Gebiet gleichzeitig sowohl germanisiert wie auch lituanisiert. Es wird von uns Klein-Litauen im weiteren Sinne genannt, eben nach den Ankömmlingen, und charakterisiert das Territorium, in dem im 16. Jahrhundert noch Balten siedelten (Pruzzen, Nachfahren der Sudauer, Kuren, Skalauer und Nadrauer sowie Litauer).

Klein-Litauen im engeren Sinne umfasst das oben skizzierte Territorium ohne die Halbinsel Samland. Es entspricht dem im 17. Jahrhundert und später im Herzogtum Preußen gebrauchten Verwaltungsterminus „Litauische Amtsbezirke".

Das Thema der Herkunft der Litauer in Preußisch-Litauen analysieren wir nicht explizit. Jedoch sei gleich gesagt, dass weder die deutsche noch die polnische Historiographie noch die erst kürzlich aufgetauchten Quellen aus dieser Zeit Anhaltspunkte für eine massenhafte Einwanderung von Litauern ins Herzogtum Preußen im 16. Jahrhundert bieten. Die Quellen aus jener Zeit dokumentieren, dass nur einzelne Personen aus dem Großfürstentum Litauen in das Herzogtum Preußen aus- bzw. einwanderten.

Als Litauer oder (falls es nicht erforderlich ist, die ethnische Zugehörigkeit genauer zu definieren) als Lietuvininken bezeichnen wir die Einwohner der Kreise Klaipėda (Memel), Ragnit, Tilsit, Insterburg und Labiau, obgleich sie Nachkommen von verschiedenen baltischen Stämmen waren: Lamaten, Kuren, Skalauer, Nadrauer, Pruzzen aus dem alten Gebiet Natangen und Sudauer-Jotvinger. In den Quellen des 16. Jahrhunderts wird die Gesamtheit der Bewohner des Gebiets am häufigsten als Litauer bezeichnet. Sprachwissenschaftler haben festgestellt, dass die baltischen Stämme in Preußisch-Litauen im 16. Jahrhundert bereits stark miteinander vermischt waren (man lebte zusammen in Dörfern und Meierei-Orten) und die Lituanisierung schon weit fortgeschritten war: in der Sprache, der Lebensweise und in anderen Kulturbereichen.[112] Auch wenn

---

110 Gaučas, Petras; Matulevičius, Algirdas: Kalbų paplitimas Mažojoje Lietuvoje XVII a. pradžioje [=*Die Verbreitung der Sprachen in Klein-Litauen am Anfang des 17. Jahrhunderts*], Landkarte, in: Bakanienė, Danutė (Hrsg.): Potsdamas ir Karaliaučiaus kraštas [=*Potsdam und das Königsberger Gebiet*], Vilnius 1996, S. 110–111.

111 Pėteraitis, Vilius: Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai [=*Die Ortsnamen in Klein-Litauen und Tvanksta*], Vilnius 1997 (Mažosios Lietuvos Fondo leidiniai 6), S. 9.

112 Volkaitė-Kulikauskienė, Regina (Hrsg.): Lietuvių etnogenezė [=*Die Ethnogenese der Litauer*], Vilnius 1987; ebd. S. 220–227; Zigmas Zinkewičius' Ansicht; Mažulis, Vytautas: Dėl Prūsijos lietuvių kilmės [=*Zur Herkunft der preußischen Litauer*], in: Vėlius, Norbertas (Hrsg.): Lietuvininkų žodis [=*Das Wort der Lietuvininken*], Kaunas 1995, S. 465–468.

außer Frage steht, dass es in der Sprache und in der Volkskultur regionale Unterschiede gab, so lässt sich doch in vielen Fällen von kulturellen Gemeinsamkeiten unter den Nachfahren der baltischen Stämme im 16. Jahrhundert sprechen.

Das Gebiet, in dem diese Stämme im Herzogtum Preußen lebten, fiel im 16. Jahrhundert fast völlig mit dem Bistum Samland zusammen, das während des Jahrhunderts seine Grenzen etwas veränderte. Deshalb richten wir darauf unser Hauptaugenmerk, wenngleich es auf dem Gebiet des Bistums Pomesanien gleichermaßen von Litauern, Pruzzen und Jotvingern-Sudauern gemeinsam bewohnte Dörfer gab.

Auch wenn wir an der Sichtweise festhalten, dass die Vielfalt der Beziehungen zwischen der Reformation in Europa, Katholischer Kirche und Glauben das Entstehen multipler Kulturprozesse und -elemente zur Folge hatte, so richten wir doch in dieser Arbeit unseren Blick hauptsächlich auf einen bestimmten Teil jener Gesamtheit: auf die Reformation. Wir erörtern deren Entwicklung und Bedeutung für die Kulturgeschichte, wobei wir das Wirken der katholischen Gesellschaft und der Kirche und den sich wandelnden gesellschaftlichen Verhaltenskanon nur in allgemeinen Zügen besprechen.

Die Erforschung des Verhältnisses von Reformation und Kulturgeschichte erfordert von der Geschichtswissenschaft vielfältige Herangehensweisen. Im Folgenden untersuchen wir das Verhältnis der Reformation zu Entwicklung und Dynamik der Kultur, d. h. die Faktoren, die das Tempo der kulturellen Prozesse und die kulturelle Wechselwirkung bestimmt haben, das Aufkommen neuer Elemente, deren Übernahme oder Umwandlung, die Bedingungen für den kulturellen Austausch, für die Wahrung der Tradition einerseits und Modernisierung im Kulturbereich andererseits.

Noch ein paar Worte zu den in historischen Veröffentlichungen variierenden und sich verflechtenden Termini zur Kennzeichnung der reformierten Kirchen der Evangelischen: Alle in der Reformationszeit entstandenen Kirchen und deren Gläubige bezeichnen wir mit dem gemeinsamen Terminus „Evangelische". Dieser Begriff passt besser zum Wesen der Kirchenreform als der früher in der litauischen Historiographie gebrauchte „Protestanten". Der Terminus „Evangelische" ist ein Überbegriff für die offiziellen Bezeichnungen zweier Kirchen: die der Evangelisch-Reformierten und die der Evangelisch-Lutherischen. Der Begriff „Protestanten" ist in Deutschland geprägt worden und spiegelt die historischen Realitäten dort wieder, wobei in der deutschen und der polnischen Historiographie die Glaubensrichtungen, die sich in der Reformationsepoche von der Katholischen Kirche abgespalten haben, allgemein als „protestantisch" bezeichnet werden. Wir lehnen diesen Terminus für unseren Untersuchungsgegenstand allerdings nicht ganz und gar ab und gebrauchen ihn hin und wieder als Synonym für „evangelisch".

Die Anhänger der Evangelisch-Reformierten Kirche bezeichnen wir kurz als „Reformierte" oder „Calvinisten". Den in der katholischen Historiographie im 19. und 20. Jahrhundert auftretenden Begriff „Calviner" lehnen wir ab, da er aus der polemischen Literatur entnommen ist und pejorativ verwendet wird. Die Evangelisch-Lutherischen bezeichnen wir kurz als „Lutheraner", ein in der Historiographie allgemein verbreiteter und anerkannter Terminus.

6. Die Periodisierung der Reformation im Großfürstentum Litauen und im Herzogtum Preußen

Wahrscheinlich gibt es keine andere kulturelle, religiöse oder gesellschaftliche Erscheinung, über die so viele widersprüchliche Meinungen geäußert wurden und die so unterschiedlich interpretiert wurde wie die Reformation. Die Vielfalt der Standpunkte hat zu zahlreichen Varianten in der Periodisierung der Bewegung geführt.

Zunächst gingen die Meinungen darüber, welchen Zeitraum man als „die Reformation" bezeichnen sollte, stark auseinander.

Nach Meinung von Antanas Musteikis endete die Reformation im Großfürstentum Litauen im späten 16. Jahrhundert.[113] Die Mehrzahl der litauischen und polnischen Historiker des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (Nikolaj Lubovič, Nikolaj Karejev, Theodor Wotschke, Juozas Purickis, Zenonas Ivinskis, in seinen frühen Arbeiten auch Simas Sužiedėlis) haben konkrete Zeitpunkte für das Ende der Reformation in Polen-Litauen bestimmt: 1569 oder 1570; d.h. das Auftreten der Jesuiten, die Lubliner Union (1569) oder die Beschlüsse der Synode von Sandomierz (Consensus von Sandomierz, 1570). Das waren wichtige historische Momente, doch bedeuteten sie wirklich das Ende der Reformation?

Józef Łukaszewicz, Kristupas Gudaitis und andere sahen in der gemeinsamen Geschichte der evangelischen Kirchen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert keinen Unterschied zwischen der Epoche der vielschichtigen und komplizierten gesellschaftlichen Bewegung, genannt „Reformation", und dem Fortbestehen der Evangelischen Kirche als Minderheitenkirche im weiteren Verlauf der Geschichte.

In den letzten dreißig Jahren haben die Forschungen die Grenze des 17. Jahrhunderts weit überschritten, so konnte die Rolle der Evangelischen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts nicht übersehen werden; vergleiche dazu die Veröffentlichungen von Rapolas Krasauskas, Marceli Kosman, Janusz Tazbir,[114] Henryk Wisner und anderer. Die meisten polnischen Historiker (Stanisław Kot, Janusz Tazbir, Marceli Kosman, Andrzej Tokarczyk[115] und andere) waren geneigt, das Ende der Reformation in Polen-Litauen auf die Mitte des 17. Jahrhunderts zu legen (der Sejm-Beschluss gegen die Arianer von 1658, in der Mitte des Jahrhunderts die Kriege gegen Moskau und gegen Schweden). In den letzten Jahrzehnten wird auch in Deutschland, wo traditionell der Augsburger Religionsfriede von 1555 als das Ende der Reformation galt, die einen Paradigmenwechsel markierende Frage aufgeworfen, ob es nicht angebrachter wäre, den Zeitraum von 1517–1648 als ein Ganzes aus eng miteinander verknüpften Erscheinungen zu erfassen und so zu periodisieren: die Versuche, die Katholische Kirche schon vor der eigentlichen Reformation umzugestalten, die Reformationsbewegung selbst, die

---

113 Musteikis, Antanas: The Reformation in Lithuania. Religious Fluctuations in the Sixteenth Century, New York 1988.

114 Тазбир, Я.: Общественные и территориальные сферы ..., S. 128.

115 Tokarczyk, Andrzej: Ewangelicy polscy [=*Die polnischen Evangelischen*], Warszawa 1988, S. 56–58.

nach-tridentinischen Kirchenreformen sowie die Gegenreformation, und den gesamten Zeitraum als eine Periode der Veränderungen und der Stabilisierung der Kirche zu charakterisieren.[116] In der modernen westeuropäischen Historiographie gibt es eindeutige methodologische Tendenzen, nicht die Verknüpfungen von Einzelfakten, sondern die Erscheinungen in ihrer Gesamtheit zu erforschen, und somit bei der Festlegung der darauf bezogenen Zeitabschnitte nicht irgendeinen einzelnen Wesenszug eines Ereignisses als Periodisierungskriterium heranzuziehen, sondern sich auf ein ganzes Bündel von Kriterien zu stützen, die die Verbindungslinien der Erscheinungen untereinander widerspiegeln. Wenn man von solchen Prinzipien der Periodisierung ausgeht, sollte sich keinerlei Zweifel mehr erheben an einem zeitlichen Kontinuum von Reformation, Reform der Katholischen Kirche und Gegenreformation sowie dem Ende des Prozesses in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Eine solche Veränderung der Periodisierung, verglichen mit den Sichtweisen der polnischen und litauischen Historiographie des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, bringt gleichzeitig zum Ausdruck, dass sich auch die Einschätzung der Reformation selbst verändert hat. Die bereits erwähnten Historiker haben bei der zeitlichen Festlegung des Beginns und des Endes der Bewegung in Litauen jeweils ein bedeutendes Ereignis für die Eingrenzung des Zeitpunktes gewählt. Die Periode vom vierten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts bis 1569 begriffen sie als die Zeit des Vorherrschens der Reformation und des Niedergangs der Katholischen Kirche und bezeichneten ihn deshalb als das Reformationszeitalter in Litauen. Nach der Ankunft der Jesuiten jedoch, nach der Unterzeichnung der Lubliner Union und nach der Gründung der Universität in Vilnius (1579) sei die Katholische Kirche wieder erstarkt, und deswegen wurde der Zeitraum vom 7. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts an Gegenreformation genannt. Dieser Prozess vollzog sich nach Vorstellung der Historiker geradlinig und auf einer Ebene. Tiefergehende Studien zum 16. Jahrhundert zeigen jedoch überzeugend, dass über die gesamten mehr als einhundert Jahre hinweg – von den 1530er Jahren bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts und noch länger – die litauische Gesellschaft ein vielschichtiges Gebilde war, weshalb ihr bei der Festlegung der Periodisierung ein ganzes Bündel von Kriterien eher gerecht wird.

Nicht weniger geteilt sind in der Historiographie die Ansichten bezüglich der Abgrenzungen innerhalb des genannten langen Zeitraumes. Die Historiker des 19. Jahrhunderts (mit wenigen Ausnahmen) und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts haben der inneren Periodisierung des Reformationszeitraums kaum Aufmerksamkeit gewidmet, weil nach ihrer Meinung die Bewegung in Litauen im siebten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts bereits abgeschlossen war. Es wurde lediglich angemerkt, dass das

---

116 Zeeden, Ernst Walter: Zeitalter der europäischen Glaubenskämpfe, Gegenreformation und katholische Reformation, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 7, Weimar / Köln / Wien 1956, S. 326; Reinhard, Wolfgang: Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Archiv für Reformationsgeschichte 68, Gütersloh 1977, S. 226–252; Rhode, Gotthold: Wege und Wandlungen der evangelischen Kirche im Osten, in: Kuska, Harald (Hrsg.): Gestalten und Wege der Kirche im Osten. Festgabe für Arthur Rhode zum 90. Geburtstag am 13. Dezember 1958, Ulm 1959, S. 499.

Luthertum zu Beginn der Reformation dominiert hatte. Der Zeitraum von den 1560er Jahren an wird bereits als Gegenreformation und Reform der Katholischen Kirche (oft ohne beides zu unterscheiden) erforscht, d. h. die Aufmerksamkeit wendet sich vom Wirken der Evangelichen ab und dem Wirken der Katholiken zu.

Die zeitgenössischen polnischen und litauischen Historiker schlugen einige neue Varianten für die Festlegung des Zeitrahmens der Reformation vor. Obgleich Marceli Kosman sich zu den Periodisierungskriterien nicht ausdrücklich geäußert hat, kann man sie aus seinem Buch erschließen.[117] Das erste Kapitel ist der Ausbreitung der Reformation etwa bis in die 1560er Jahre gewidmet, das zweite dem Anfang der Gegenreformation ab den 1560er Jahren bis 1596, d. h. bis zur Biaresce (Brester) Union. Die übrigen Kapitel aber erstrecken sich über den Zeitraum bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts und behandeln ausschließlich die Gegenreformation. Kosman hält die Biaresce (Brester) Union zwischen den Katholiken und einem Teil der orthodoxen Kirche in Polen-Litauen 1596 für ein wesentliches Datum in der Reformationsgeschichte, weil es das Streben des Herrschers gezeigt habe, den Staat auf der Grundlage des Katholizismus zu einen, und dieses sei gleichzeitig bereits ein Zeichen für die wiedererstarkende Macht der Katholischen Kirche im Staat gewesen. Der Autor hat noch weitere Kriterien herangezogen, so die Zahl von Katholiken und Protestanten unter den Deputierten im Senat, das zahlenmäßige Verhältnis von evangelischen und katholischen Gemeinden im Land und die von der Katholischen Kirche geschaffenen Institutionen bzw. deren großen Einfluss auf die Gesellschaft (z. B. die Universität Vilnius und andere).[118] Er vereinfachte die Interpretation der Vorgänge nicht und erforschte die Entwicklung von Reformation und Gegenreformation seit den 1560er Jahren bis 1596 parallel. Den von Kosman gewählten, doch nicht explizit ausformulierten Kriterien kann man teilweise zustimmen, sie müssen jedoch ergänzt und teilweise korrigiert werden.

Aus einer anderen Perspektive hat Gottfried Schramm[119] die Periodisierung der Reformation betrachtet, indem er sich speziell dem Verhältnis der Adligen und Magnaten in Polen-Litauen zu Zeiten der Reformation widmete. Der Forscher hielt sich an die in der derzeitigen polnischen Historiographie vorherrschende Sichtweise, dass der gemeinsame polnisch-litauische Staat gleichbedeutend mit Polen war, deshalb periodisierte er die Reformation als einen beiden Staaten gemeinsamen Prozess. Den Umfang der Reformation in Polen nahm er als Maßstab zur Bewertung der Reformierten Kirche als einer Minderheitenreligion und der gesamten Reformationsbewegung als einem Zutagetreten von Standesinteressen. Die Beziehungen der Stände untereinander und die der Stände zum Herrscher hat Gottfried Schramm als seinen Untersuchungsgegenstand bestimmt. Als das Ende der Reformationsperiode betrachtete er den Umbruchsmoment 1607, die Niederschlagung des Zebrzydowski'schen Aufstandes. So hat er das Ende

117 Kosman, M.: Reformacja i kontrreformacja …
118 Ebd., S. 48, 229.
119 Schramm, G.: Adel …, S. 314, 323 u. a.

der Reformation an politische Faktoren und die Beziehungen der Gesellschaftsschichten zueinander geknüpft. „Polen" (d.h. den Staat Polen-Litauen) nach dem Zebrzydowski'schen Aufstand hielt der Autor für ein durch und durch katholisches Staatsgebilde, in dem sich nach dem Sieg der Partei des Königs und der schon etwas früher vollzogenen Rückkehr der Magnaten zum Katholizismus der Bund mit dem katholischen Herrscher als wertvoller für die Standesinteressen erwiesen habe.

Ähnliche Kriterien für die Periodisierung der Reformation hat auch Alfredas Bumblauskas in seiner Dissertation *Genese der Reformation im Großfürstentum Litauen* angewandt. Für einen wesentlichen Zug der Bewegung hielt er die Standeszugehörigkeit der Begründer der evangelischen Kirchen. Die Entwicklung der Reformation in Litauen hat Bumblauskas wie folgt eingeteilt: in einen Adelszeitraum, das 4. und 5. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts (obwohl es in jener Zeit gar keine kirchlichen Neugründungen gab) und eine Magnaten-Reformation, d.h. einen calvinistischen Zeitraum (1550er und 60er Jahre).[120] Das Jahr 1569 betrachtete Bumblauskas als ein eine Grenze markierendes Datum: Die Bildung der Lubliner Union habe als wichtiges politisches Ereignis die Reformation beeinflusst; vom 7. Jahrzehnt an hätten sich die Konturen einer Konfessionspolitik der Magnaten herauskristallisiert, der Calvinismus habe sich ebenso verfestigt wie die gemäßigte Linie im Antitrinitarismus.[121] Eben jenes Jahr 1569 versteht auch Juozas Tumelis als chronologische Scheidelinie, wobei er gründlicher argumentiert als Bumblaukas. Als ausschlaggebende Momente betrachtet er die Annahme der Beschlüsse des Tridentiner Konzils und die Bündelung der Kräfte der Gegenreformation nach dem Auftreten der Jesuiten. Tumelis geht davon aus, dass Ereignisse, die eine Stärkung der Katholischen Kirche anzeigen, zugleich die weitere Entwicklung der Reformation gehemmt hätten.[122]

Bei der Auswahl der Kriterien für die Periodisierung der Reformation in Klein-Litauen muss der besondere Charakter der Bewegung in dieser Region berücksichtigt werden. Im Herzogtum Preußen wurde die Reformation vom Staat gestützt, ja sogar organisiert; folglich verliefen hier gewisse Prozesse auf eine andere Art und Weise. Bekanntlich war Preußisch-Litauen, oder anders gesagt Klein-Litauen, nur ein Teil des Herzogtums Preußen und seine Entwicklung wurde durch die im gesamten Staat ablaufenden Prozesse bedingt. Deswegen ist auch die Periodisierung der Reformation in diesem Gebiet eng mit der Geschichte der Reformation in Deutschland verknüpft.

Wie schon erwähnt, wird in den Werken deutscher Historiker oft der 1555 auf dem Reichstag zu Augsburg geschlossene Religionsfrieden als das Ende der Reformation betrachtet. Bis zu diesem Zeitpunkt hatte sich bereits eine neue Kirchenorganisation gebildet, waren die theologischen Grundlagen der Lutherischen Kirche formuliert und in

---

120 Бумблаускас, А.: Генезис …

121 Ebd., S. 11 u. a.

122 Tumelis, Juozas: Stanislovas Rapolionis ir jo laikai [=*Stanislovas Rapolionis und seine Zeit*], in: Ulčinaitė, Eugenija; Tumelis, Juozas (Hrsg.): Stanislovas Rapolionis, Vilnius 1986, S. 28 u. a.

einigen deutschen Fürstentümern Landeskirchen eingerichtet worden. Der Augsburger Frieden gab dem Wirken jener Kirchen dort, wo sie sich etabliert hatten, eine rechtliche Grundlage, ebenso dem Vorhandensein zweier Konfessionen (der lutherischen und der katholischen) in den Städten, wo jene Bekenntnisse sich entfalten konnten oder erhalten hatten. Dabei werden einige Zeitabschnitte der Reformation unterschieden: 1517–1521, das Anwachsen der Reformation zu einer nationalen Bewegung; 1521–1525, die Jahre der Expansion der Reformation; 1525–1555, die Konsolidierung der Reformation.[123]

Obwohl die Bewegung im Herzogtum Preußen sehr eng mit Wittenberg und der Reformation in Sachsen und Hessen verbunden war, haben Wissenschaftler bezüglich ihrer Ausbreitung doch ein unterschiedliches Tempo wahrgenommen. Paul Tschackert, der sich vor allem mit den Anfängen der Reformation befasste, hat folgende Abschnitte definiert: 1523–1525 die Einführung der Reformation, 1525–1530 die Ausbildung der Grundlagen der Evangelisch-Lutherischen Kirche, 1531–1534 die Abgrenzung der Kirche von den Schwärmern, 1536–1549 die innere Gestaltung der Kirche, 1549–1552 der Streit mit Andreas Osiander. Obgleich Tschackerts Quellen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts reichen, hat er doch seine Studie auf den Zeitraum bis 1552 begrenzt, also keine gründliche Darstellung der letzten Periode geliefert. Die spätere Historiographie hat die von ihm markierten ersten Phasen der Reformation übernommen.[124]

Walter Hubatsch war in seinem kapitalen Werk *Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreußens* nicht geneigt, genau abgegrenzte Perioden der Reformation zu skizzieren, hat jedoch einige große Abschnitte unterschieden: von 1525 bis in die 1560er Jahre die Bildung einer Landeskirche; von den 1560er Jahren bis zum Ende des Jahrhunderts die Gegenreformation und das Erstarken der lutherischen Lehre; vom Anfang des 17. Jahrhunderts bis 1640 die lutherisch geprägte Evangelische Kirche bis zur Herrschaft des Großen Kurfürsten. Als „Reformation" wird der Zeitabschnitt bis zu den 1560er Jahren gesehen, die anderen Abschnitte gelten bereits als Perioden der Geschichte der lutherisch geprägten Evangelischen Kirche.[125] An dieselbe Periodisierung, nur mit genauer markierten Jahreszahlen (1526–1568, 1569–1603, 1604–1639, 1640–1688), hielten sich Gertrud und Hans Mortensen und Reinhard Wenskus, wobei sie Angaben bezüglich der Gründung von Gemeinden im Herzogtum Preußen auf die Entwicklung des Gemeindenetzes bezogen haben.[126] Spätere Spezialarbeiten zu bestimmten Kulturgebieten (Schulen, Gemeinde- und Pfarrbibliotheken) haben bestätigt, dass das siebte Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts in der Tat eine Zeitgrenze war.

---

123 Goetz, Walter (Hrsg.): Propyläen Weltgeschichte, Bd. 5: Das Zeitalter der religiösen Umwälzung. Reformation und Gegenreformation 1500–1560, Berlin 1930; Thulin, Oskar (Hrsg.): Reformation in Europa, Leipzig 1967, S. 15.

124 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bde. 1–3.

125 Hubatsch, W.: Geschichte der Evangelischen Kirche ..., Bd. 1.

126 Historisch-geographischer Atlas, Lieferung 3–14, Wiesbaden 1973–1988, Lfg. 3: Die preussischen Studenten an den europäischen Universitäten bis 1525.

Für die Reformation im Herzogtum Preußen halten wir uns an die folgende allgemein anerkannte Periodisierung: 1) 1520er Jahre – der Anfang der Reformation und die Herausbildung einer lutherisch geprägten Evangelischen Landeskirche; 2) 1530er bis 1560er Jahre – Vertiefung der Reformation und Konsolidierung der Evangelischen Kirche lutherischer Prägung; 3) 1570er bis zu den 1610er Jahren – Festigung der Orthodoxie in der Evangelisch-Lutherischen Kirche.

Die grundlegenden Prozesse des Jahrhunderts sollen untersucht und nach folgenden methodischen Grundsätzen periodisiert werden: 1) jeden Einzelabschnitt in seiner Gesamtheit betrachten; 2) einheitliche Kriterien an den gesamten Zeitraum anlegen. Allerdings empfiehlt es sich bei der Betrachtung der Reformation als vielschichtige, mehrdeutige Bewegung, nur einen bzw. nur wenige ihrer Aspekte zu wählen. In der vorliegenden Arbeit wurde als dominierender Bezugspunkt das Verhältnis zwischen Kultur und Reformation ausgewählt. Zur Periodisierung des Zeitraumes wird jedoch kein isoliertes Einzelkriterium herangezogen, sondern folgende Aspekte finden Beachtung: das Ausmaß der Reformation, der Grad der Herausbildung kirchlicher Institutionen, die rechtlichen Beziehungen der Kirchen untereinander sowie jeweils zum Staat, deren Ausgestaltung und der Einfluss der Gesellschaftsschichten verschiedener Konfessionen auf die gesellschaftlichen Prozesse sowie die Kraft dieses Einflusses auf die Entfaltung der Kultur.

Lässt man sich von diesen Kriterien leiten, so wird offenkundig, dass sich das Ringen zwischen der Reformation und der Katholischen Kirche, das gesellschaftliche und kulturelle Prozesse in Gang gesetzt hat, im Großfürstentum Litauen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts fortsetzt. Bei der eigentlichen Entfaltung der Reformation treten einige Abschnitte klar hervor: 1) die 1530er bis 40er Jahre – das Aufkommen des frühen Luthertums und Kritik an der Katholischen Kirche; 2) die 1550er und 60er Jahre – die schnelle Ausbreitung der Reformation und die Herausbildung von drei Strömungen in zwei Evangelischen Kirchen, zugleich die Schwächung des Einflusses der katholischen Gesellschaft; 3) das letzte Viertel des 16. Jahrhunderts und das erste Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts – eine Zeit des Gleichgewichts des aktiven Wirkens der Evangelischen und der Katholiken; 4) 1610er bis 50er Jahre – rasche Schwächung der Reformation, siegreiche Gegenreformation und aktive Umsetzung von Reformen in der Katholischen Kirche.

Bei der genaueren Erörterung dieser Zeitabschnitte der Reformationsbewegung werden die Gründe für eine derartige Periodisierung klar zutage treten.

Für dieses Buch wurden die ersten drei der genannten Zeitabschnitte für die Untersuchung ausgewählt. In diesem Zeitraum setzten die grundlegenden kulturellen Prozesse ein bzw. sie waren bereits voll im Gange. Den Zeitraum charakterisieren gemeinsame Züge in den erhaltenen historischen Quellen (systematisch angelegte Quellen der Evangelischen selbst haben sich leider nicht erhalten).

In den 1610er bis 50er Jahren war die Reformation als weitgefächerte gesellschaftliche, kulturelle und konfessionelle Bewegung noch lebendig, jedoch verschiebt sich dort bereits die Problematik, was die anders gearteten Quellen dokumentieren. Deswegen müsste diesem Zeitraum zweckmäßigerweise ein zweites Buch gewidmet werden.

II. DIE URSACHEN DER REFORMATION IM GROSSFÜRSTENTUM LITAUEN

1. Gesellschaftliche und kulturelle Faktoren

Ein breites Spektrum an Faktoren führte zur Reformation im Großfürstentum Litauen. Die wachsende Bedrohung für den Erhalt des großfürstlichen litauischen Staates zwang den politisch engagierten Teil der Eliten, über Auswege und Lösungen nachzudenken. Wie bereits erwähnt, waren im Herren-Rat (Rat der Herren), der die Politik jener Zeit gestaltete, die Ansichten zu Fragen der Union mit Polen, des Erbrechts auf den Thron und der konfessionellen und ethnischen Zusammensetzung der Gesellschaft nicht einheitlich. In diesem Umfeld reiften Persönlichkeiten heran, die über die ethnischen Komponenten nachdachten und deren Bedeutung für den Erhalt der Institution des Staatswesens erkannten.

Hervorgehoben sei Albertas Goštautas (Albertus Gastoldus, Wojciech Gasztowt, † 1539), ein Politiker, der am Gedanken der Unabhängigkeit des Großfürstentums Litauen und seiner Zukunftsfähigkeit festhielt. Er bekleidete die mit großer Macht verbundenen Ämter des Wojewoden von Vilnius und des Kanzlers im Großfürstentum Litauen, die er nach langem Ringen gegen die Parteigänger der Union mit Polen, namentlich gegen Mikalojus Radvila (Nikolaus Radivila, Mikołaj Radziwiłł, † 1522) und den Hetman des Großfürstentums Litauen, den Wojewoden von Trakai Konstancin Astrožski (Constantinus de Ostrogk, Konstantinas Ostrogiškis, Astrožskij Konstantin Ivanovič, Konstanty Ostrogski † 1530), sowie um Macht und Besitztümer (die Höfe Goniądz und Tykocin nach dem Aufstand unter Michail Glinski) erstritt. Von Goštautas sind zwei Briefe an die Königin Bona Sforza erhalten: 1525 *Contra ducem Constantinum de Ostrog et contra Radivillones* (*Gegen den Fürsten Constantin von Ostrog und gegen die Radvilas*)[1] und um 1529 *Rationes Gastoldi, cur judices in Lithuania non sint constituendi, ut in Polonia* (*Des A. Gastoldus Argumente, weshalb die Richter in Litauen anders als in Polen zu bestellen sind*).[2]

---

1 Acta Tomiciana, Bd. 7, Posnaniae 1859, S. 258–269; Jasas, Rimantas: Lietuvos kanclerio Alberto Goštauto memorialas karalienei Bonai (1525), Mokslinės VVU bibliotekos metraštis [=*Das Memorial des litauischen Kanzlers Albertas Goštautas für die Königin Bona (1525), Jahrbuch der Universitätsbibliothek der Universität Vilnius*] Vilnius 1972; Übersetzung ins Litauische von Eugenija Ulčinaite: in: Samulionis, Algis; Jurgelėnaitė, Rasa; Kuolys, Darius (Hrsg.): Senoji Lietuvos literatūra, Bd. 5: Šešioliktojo amžiaus raštija, [=*Ältere litauische Literatur, Bd. 5: das Schrifttum des sechzehnten Jahrhunderts*], Vilnius 2000, S. 31–54.

2 Acta Tomiciana ..., Bd. 11, Poznań 1901, S. 163–165, 55–58.

In diesen Schriften formulierte der Kanzler die Grundzüge des Staatswesens im Hinblick auf das Großfürstentum Litauen recht genau: 1) Charakteristisch für Litauen sei das Erbrecht auf den Thron des Großfürsten, d. h. es habe eine eigene Tradition in den Beziehungen zwischen Staat und Herrscher („das [polnische] Königreich hat die Tradition einer freien Königswahl [...], hingegen Litauen ist das gemeinsame Vaterland aller Königskinder"); 2) die Litauer verteidigen selbsttätig ihren Staat, wenn ein Herrscher unfähig sein sollte, die Verteidigung zu leiten; 3) die innere Ordnung im Großfürstentum Litauen und im Königreich Polen, ebenso das Wirken und die Funktionen der Landtage unterschieden sich, und es sei notwendig, die jeweils eigene Ordnung zu erhalten; 4) der Grundbesitz und die Lebensweise im Großfürstentum Litauen und im Königreich Polen seien verschieden; deswegen müsse das eigene Rechtswesen im litauischen Staat erhalten bleiben; 5) seit alters gebe es im Großfürstentum Litauen eine feste Tradition, Beamte zu bestellen; die hohen, mit großer Macht verbundenen Ämter können nicht von „ruthenischen Orthodoxen" eingenommen werden.

Albertas Goštautas charakterisierte das litauische Staatsgebilde somit als eine eigene, seit Jahrhunderten bestehende ererbte Ordnung mit eigenen Bräuchen, eigenem Rechtswesen, eigentümlicher Lebensweise und Eigenverantwortung bei der Verteidigung des Vaterlandes. In beiden Schriften machte er sehr deutlich, dass Litauer aus den Adelsfamilien die wichtigsten Ämter in dieser ererbten Staatsordnung einzunehmen hätten, nicht aber „ruthenische Orthodoxe".

Im Umfeld von Goštautas wurde schließlich, wie Rimantas Jasas[3] richtig erkennt, die erste litauische Chronik geschaffen (*Chronik des Bychowiec*). Der in ihr entwickelte legendäre Teil der Geschichte des litauischen Staates bietet umfangreiche Genealogien jener Adelsfamilien, von denen behauptet wird, dass sie bis in ferne, heidnisch-mythische Zeiten zurückreichen. Im Umkehrschluss begründeten eben diese Genealogien so die ruhmreiche Herkunft jener Adelsfamilien und zugleich deren Recht auf die Macht im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts. Ähnliche Ansichten zu Staatlichkeit formulierte auch der Rat der Herren des Großfürstentums Litauen in seinem Bittschreiben an den König Sigismund den Alten um die Wiederherstellung des Königreichs Litauen (1526).[4]

Albertas Goštautas war ein aufgeklärter, gebildeter Mann mit einer bemerkenswerten Bibliothek. In den Jahren 1525–1529 formulierte er klar seine Ansichten dazu, auf welche Weise das Staatswesen zu erhalten sei. Erstens müssten seiner Meinung nach die Wesenszüge des litauischen Staates erhalten bleiben: „Die Litauer müssen die litauischen Sitten verteidigen, zum Wohle des Staates, und das behaupte ich nicht aus persönlichen Interessen." Zweitens müsse man die Sitten erhalten, ohne die Herrschaft zu ändern:

3 Jasas, Rimantas: Bychovco kronika ir jos kilmė, in: Lietuvos metraštis. Bychovco kronika [=*Die Bychowiec-Chronik und ihr Ursprung, in: Litauisches Jahrbuch. Die Bychowiec-Chronik*] Vilnius 1971, S. 30–36.

4 Акты относящиеся к истории Западной России, собраные и изданые Археографическою Комиссиею т. 2, [=*Akten zur Geschichte Westrusslands, gesammelt und herausgegeben von der Archeographischen Kommission, Bd. 2*], Санктпетербург [=*Sankt Petersburg*] 1848 S. 171–176.

> Nicht umsonst hat König Kazimir niemals erlaubt, irgendwelche Veränderungen in diesem Fürstentum vorzunehmen, sondern er wollte, dass alles bliebe nach den alten Gewohnheiten und Sitten, lebendig seit vielen Jahrhunderten, seit den Zeiten König Attilas. Dank ihrer hätten die Litauer nicht nur ihr Land verteidigt, sondern es auch vergrößert.[5] Ihr dürft nicht die von den Vätern eingeführte und beeidete Sitte brechen und einen russischen Wojewoden wählen, so verdient er auch sei.[6]

Eine konservative Einstellung hielt der Kanzler für die notwendige Bedingung zum Erhalt des Staates. Diese sollte den Staat auch vor den für ihn ungünstigen Neuerungen schützen. Jedoch änderte sich die politische Lage Litauens schnell, und das Verhältnis der Gesellschaftsschichten untereinander war ebenfalls im Wandel begriffen. Einer dynamischen Gesellschaft genügten die in der Tradition verharrenden staatlichen Institutionen nicht mehr, die zudem keine ausreichende Garantie für die Eigenstaatlichkeit mehr boten. Neuerungen wurden zwingend. Der Kanzler begriff dies und schlug seinerseits einige Reformen vor bzw. unterstützte diese. Unter seiner Federführung wurde das Erste Litauische Statut vorbereitet, das 1529 in Kraft trat. Es bezeugt die intensiven Bestrebungen, die litauischen Gesetze zu systematisieren.[7] Neue Elemente finden sich auch im traditionellen Chroniken-Kodex.

Der Kanzler Albertas Goštautas spricht bei der Charakterisierung der Wesenszüge des litauischen Staates davon, dass dieser „von den Litauern" erschaffen worden sei. Er war davon überzeugt, dass andere Ethnien und einige im Staat existierende Religionen, also Teile der Gesellschaft, die ethnisch nicht zu den Litauern zählten, nicht gänzlich gleichberechtigt sein dürften. Diese Ansicht belegt, dass er die ethnische Zugehörigkeit für eine Komponente des Staatsbegriffs hielt. Die damalige europäische Bildungsschicht in der Gesellschaft und in der Politik begann, die Existenz verschiedener Ethnien im Staat wahrzunehmen.

Der wachsende Bedarf an Innovationen in der Gesellschafts- und Staatsordnung förderte die Bereitschaft der Regierenden, neue Ideen aufzunehmen und zu analysieren, wie diese zur Lösung der Probleme der litauischen Gesellschaft beitragen könnten. Die bereits seit einem Jahrzehnt in Europa wirkende und expandierende Reformation schien dabei Möglichkeiten unterschiedlichster Art zu eröffnen.

Von Beginn an hatten die Reformatoren Veränderungen im Verhältnis von Kirche und Staat, von Kirche und Gesellschaft angestrebt. Im Großfürstentum Litauen vollzog sich zu jener Zeit eine Verschiebung im Kräfteverhältnis zwischen den Ständen bzw. Gesellschaftsschichten und der Staatsmacht: Klar trat das Bedürfnis hervor, auch hier das Verhältnis zwischen Kirche und Staat, zwischen Adel und Geistlichkeit neu

---

5 BKPAN – Biblioteka Kórnicka Polskiej Akademii Nauk [=*Bibliothek in Kórnick der Polnischen Akademie der Wissenschaften*], (B. K.) Nr. 1288, Bl. 11v.; Lituanos ergo Lituanico more servandos censeo ....

6 Jasas, R.: Goštauto memorialas ..., S. 247.

7 Lazutka, Stasys: Lietuvos Statutai [=*Litauische Statute*] 1529, 1566, 1588, Kaunas 1994, S. 24–26.

zu gestalten. Dieses Verhältnis bezog sich unter anderem auf Steuerfragen, deren Bedeutung angesichts der beständigen Kriege mit dem Großfürstentum Moskau besonders deutlich hervortrat. Im Großfürstentum Litauen herrschte ein Gesetz, wonach nur mit der Zustimmung des Adelslandtages Steuern erhoben werden durften. Üblicherweise beschlossen die Landtage während eines Krieges die Erhebung von Steuern für die Kriegsführung. Die Adelslandtage forderten, dass auch die Geistlichkeit nach einer verpflichtenden Ordnung Steuern für die Erfordernisse des Krieges zahlen und Kriegspflicht leisten sollte, entsprechend den im Besitz der Kirche befindlichen Ländereien.

Die litauische Katholische Kirche war vor der Reformation (viertes Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts) zu Großgrundbesitz gekommen. Am reichsten war das Bistum Vilnius, dessen Besitzungen aus den Ländereien der Bischöfe, der Stiftungen, aus prestimonialen Ländereien[8], den Ländereien der Prälaten und der Pfarrkirchen (davon gab es 259) bestanden. Insgesamt waren das etwa 11.500 Herdstellen (in den Quellen: „Rauch")[9] – etwa 81.000 Untertanen und 3,8 Prozent aller bestehenden Herdstellen. Im Bistum Žemaitija (Schemaiten, Schamaiten, Samogitien, Sitz in Medininkai) besaß die Kirche 2.500 „Zochen" oder „Zoggen" („Pfluge")[10]. Das Bistum umfasste 45 Gemeindekirchen, von denen im Durchschnitt jede ca. 24 steuerpflichtige Herdstellen verwaltete. In den beiden Bistümern Vilnius und Žemaitija hatte die Kirche nach Berechnungen von Jerzy Ochmanski etwa 14.000 Herdstellen und nahm außerdem regelmäßig den Zehnten aus vielen Ländereien des Großfürstentums Litauen ein.[11] Obwohl die Landflächen des Bischofs von Vilnius größer waren als die des polnischen Bischofs von Gniezno, waren doch die Einkünfte des Ersteren geringer. Dem Adel stellte sich die Frage, ob die Eigentümer der Kirchenländereien für die Erfordernisse des Krieges als Steuerzahler zu behandeln seien und einer noch in der Entwicklung befindlichen Steuerzahlungsordnung unterworfen wären. Der Adel, für sich selbst Steuerimmunität in Anspruch nehmend, sah auf die kirchlichen Ländereien wie auf ein Reservoir reichlich fließender Mittel und versuchte, diese Mittel eigenen Entscheidungen zu unterwerfen, d. h. die Steuerimmunität des geistlichen Standes aufzuheben. Fast alle Landtage, die vor der Reformation stattfanden, behandelten Kriegssteuerforderungen: 1516 in Vilnius, 1518–1519 in Biaresce (Brest), 1519–1520 und 1541 in Vilnius, 1522 in Grodna, 1522–1524 in Vilnius.[12]

---

8 Prestimoniale Länderei – Grund und Boden im Besitz der Geistlichkeit, die diese als Schenkung erhielt. Ihr Besitz war an Pflichten gebunden.

9 Herdstellen („Rauch") – Bauernhof mit festgelegter Abgabenhöhe.

10 Zoche oder Zogge („Pflug") – Maßeinheit für Grund und Boden; Steuereinheit, die bei ca. 21,3 Ar lag.

11 Ochmański, Jerzy: Biskupstwo Wileńskie w średniowieczu: ustrój i uposażenie [=*Das Bistum Vilnius im Mittelalter: Struktur und Einkünfte*], Poznań 1972 (Prace Wydziału Filozoficzno-Historycznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; Seria historia 55), S. 107.

12 Любавский, Матвей: Литовско-русский сейм. Опыт по истории учреждения в связи с внутренним строем и внешнею жизнью [=*Ljubawskij, Matvej: Der litauisch-russische Sejm. Verfassungsgeschichtlicher Versuch im Zusammenhang mit der inneren Einrichtung und dem äusseren Leben des Reiches*], Москва [=*Moskva*] 1900, *S. 295 u. a.*

Auch auf dem Gebiet des Rechts stießen die Standesinteressen sehr deutlich aufeinander: Durch die zunehmend aktive Rolle des Adels im gesellschaftlichen Leben, durch das Heranreifen einer Rechtsreform und die Kodifizierung der Gesetze entstand das Problem der Rollen- und Kompetenzzuweisung für die Geistlichkeit im Rechtssystem und in der Gerichtsbarkeit des Staates. So stellte sich die Frage, welche Institution in zivilen und strafrechtlichen Angelegenheiten der Geistlichen Recht sprechen sollte, ob jene dem Recht des Staates unterliegen oder in der Jurisdiktion des kirchlichen kanonischen Rechts verbleiben sollten. Diese Probleme, die zunächst vor den Gerichten zutage traten, waren nicht nur ein Zeichen der antiklerikalen Stimmung des Adels, sondern gingen viel weiter: Der Adel stellte die Frage nach der Umgestaltung von Staat und Gesellschaft bereits auf die Tagesordnung, obwohl es noch keine klare Vorstellung von den angestrebten Änderungen gab.

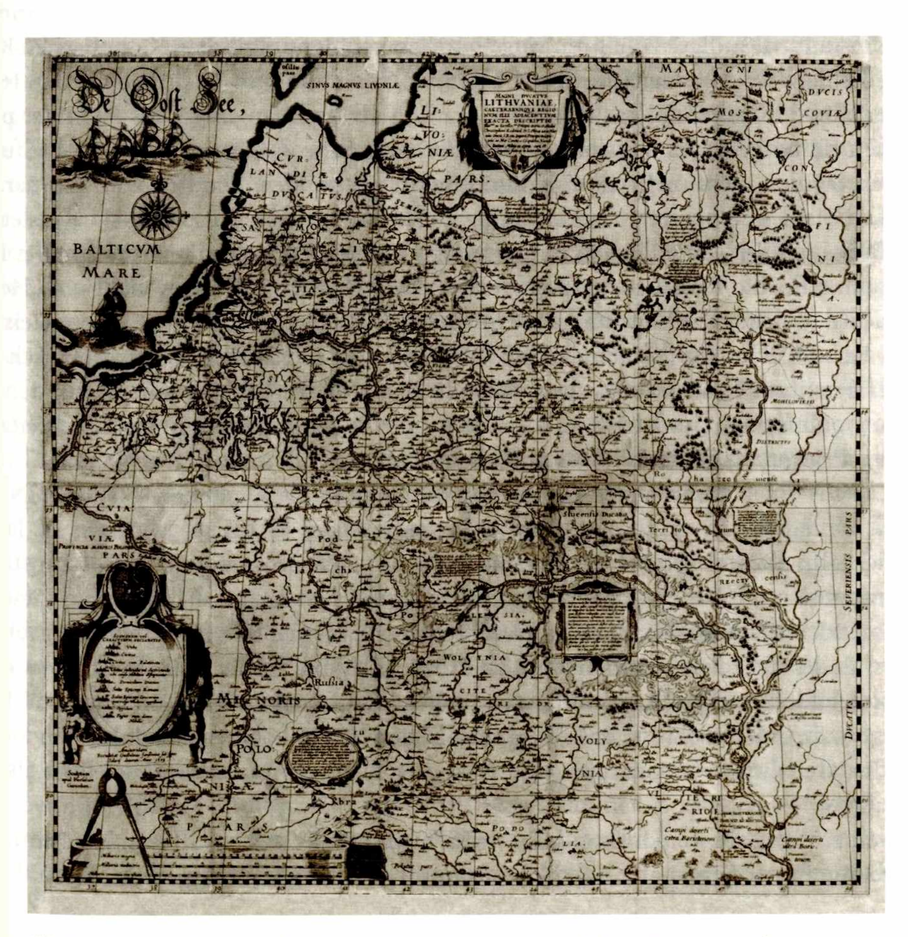


Abb. 1: Mikalojus Kristupas Radvila der Waise: Die Landkarte *Magni Ducatus Lithuaniae ceterarum regionum illi adicentium exacta descriptio 1613*, [apud Joan Blaeu], Amsterdam 1648

Wie schon mehrfach erwähnt, entstand im Großfürstentum Litauen, wie in vielen Teilen Europas, zu Beginn des 16. Jahrhunderts das Bedürfnis, das aus dem 15. Jahrhundert ererbte Verhältnis zwischen Staat und Kirche zu verändern.

Schon im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts wurde klar, dass unter den politischen Kräften und anderen gesellschaftlichen Gruppen die Ansicht gereift war, dass man die Lage der Kirche im großfürstlichen Litauen ändern müsse. Doch nicht der unmittelbare Widerstand gegen die Macht des Papstes wurde in Litauen zum Auslöser für die Reformation, sondern die Abhängigkeit der Landeskirche von der Kirchenprovinz Gniezno in Polen. Ohne Zweifel hätte es in der Macht des Papstes gestanden, das Großfürstentum Litauen zu einer unabhängigen Kirchenprovinz zu erheben, jedoch war daran im 16. und 17. Jahrhundert nicht zu denken.

Viele Wesenszüge der Katholischen Kirche im großfürstlichen Litauen bestimmte der Umstand, dass diese von ihrer Entstehung an von der polnischen Katholischen Kirche abhängig war. Litauens Bistümer (Vilnius, Žemaitija und Luck[13] sowie das 1636 eingerichtete Bistum Smolensk) gehörten zum Erzbistum Gniezno. Aus Sicht der polnischen Katholiken, der Verwaltung der Kirchenprovinz Gniezno, war das Großfürstentum Litauen nicht mehr als eine Randprovinz. Besonders deutlich wird das daran, welche Geistliche eingesetzt wurden: so genannte „Weltpriester", also keine Ordensleute. In Vilnius und in Žemaitija gab es nur je eine Kathedralschule, die aber keinerlei Berechtigung für die Vergabe von Graden besaßen, da es sich bei ihnen nicht um „Hohe Schulen" handelte. Die bedeutendste Universität – die Schmiede für gebildete Geistliche – befand sich schon seit eineinhalb Jahrhunderten in Kraków. So mischten sich im Großfürstentum Litauen diejenigen, die eine akademische Bildung hatten, mit denen, die aus polnischen Landstrichen stammten und in Litauens Bistümern die höheren Ämter (Prioren, Kapitelmitglieder und andere) erstrebten.

Die aus Polen kommenden Geistlichen drängten in die Kapitel der Bistümer. Nach Jerzy Ochmańskis Berechnungen machten vom Ende des 14. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts im Kapitel Vilnius die Einheimischen nur 28 Prozent aus. Dieser Umstand fiel zusammen mit der paradoxen Situation, dass die aus dem Großfürstentum Litauen stammenden Kanoniker vergleichsweise öfter einen höheren Bildungsgrad vorzuweisen hatten als die aus Polen kommenden: 48,4 Prozent (16 von 33) der Einheimischen waren höher gebildet, von den Ankömmlingen hingegen nur 26,6 Prozent (24 von 90).[14] Das zwingt uns zu dem Schluss, dass die katholischen Kirchenoberen die aus Polen kommenden Geistlichen bevorzugten und geringere Anforderungen an sie stellten als an die Litauer.

Seit Anfang des 16. Jahrhunderts wurden Mitglieder reicher litauischer Familien zu Oberen in der Kirchenhierarchie bestimmt. Der König hatte das Recht, Bischöfe zu

13 Das Bistum Luck wurde im Sejm der Lubliner Union 1569 vom Königreich Litauen abgespalten und dem Erzbistum Lwów unterstellt.

14 Ochmański, J.: Biskupstwo Wileńskie ..., S. 50.

nominieren, und versuchte dabei oft, die einheimischen Adligen zu übergehen. So bestimmte beispielsweise 1519 Sigismund der Alte seinen unehelichen Sohn Ioannes ex Ducibus Lithuaniae (Johann von Großfürsten Litauens) zum Bischof von Vilnius und den Polen Jerzy Chwalczewski zum Bischof von Luck. 1556 machte Sigismund August den Polen Jan Domaniewski zum Bischof von Žemaitija.

Die Reihen des niederen Klerus füllten sich gewöhnlich mit polnischstämmigen und in Polen ausgebildeten Geistlichen. Auch die meisten Zentren der Ordensprovinzen befanden sich in Polen. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts wirkten in Litauen neun Orden mit 36 Klöstern.[15]

Selten beherrschte einer der Ankömmlinge die Sprache der einheimischen Litauer. Das schuf eine zusätzliche Barriere zwischen den Gemeindemitgliedern und den Geistlichen und sorgte dafür, dass erstere nur unzulänglich geistlich versorgt wurden. Andererseits nahmen die Geistlichen die gesellschaftlichen Bedürfnisse im Großfürstentum Litauen nicht wahr, so dass die Mehrzahl keine Notwendigkeit sah, nach Mitteln und Wegen zur Befriedigung dieser Bedürfnisse zu suchen. Adlige Stifter versuchten den Abstand zwischen der Kirche und der Gemeinde der Gläubigen zu verringern: Wenn sie für eine neu gegründete Gemeindekirche das Vermögen festlegten, knüpften sie in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts häufig die Bedingung daran, dass der zu unterhaltende Geistliche Litauisch beherrschen müsse. In manchen Gemeinden reifte von selbst das Verlangen, Gottesdienste in der Muttersprache zu hören und auch die geistliche Versorgung in dieser zu erhalten. Aus dem eben Dargestellten wird offensichtlich, dass in Litauen der Boden für neuartige Beziehungen zwischen der Kirche und der Gemeinde der Gläubigen bereitet war. Als bald darauf tatsächlich Gottesdienste in der Muttersprache der Gemeindemitglieder gehalten wurden, erlaubte diese Regelung es den Gemeindemitgliedern, ihr Mitspracherecht bezüglich ihrer eigenen Angelegenheiten (geistliche Dinge, Unterstützungen und anderes) zu vergrößern.

Im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts wurden die Bestrebungen einiger Staatsbeamter und Kirchenoberen zur Abspaltung der litauischen Kirche von der des Königreichs Polen deutlich. Litauens Magnaten stellten die Abhängigkeit der Katholischen Landeskirche in Frage, womöglich wurde bereits zur Zeit des Bischofs Albertas Radvila (Bischof in Luck 1502–1507, in Vilnius 1507–1519) die Frage der Selbständigkeit aufgeworfen. Albertas Radvila war der Onkel der späteren Verfechter der Reformation, der beiden Mikaloj'en Radvila, des Schwarzen und des Roten. Im Jahre 1518 erinnerte der Erzbischof von Gniezno Jan Łaski (Ioannes Lascius) in seinem Testament daran, dass der Bischof Albertas Radvila, als Lascius 1518 die Bistümer in Litauen visitierte, seine Brüder Jurgis und Jonas Radvila auf den Gedanken gebracht habe, dass der Erzbischof das Bistum Vilnius gar nicht visitieren dürfe, da nicht klar sei, zu welchem Erzbistum es

---

15 Gidžiūnas, Viktoras: Vienuolijos Lietuvoje XIII–XX amžiuje [=*Klöster in Litauen im 13.–20. Jahrhundert*], Roma 1969, S. 5–6.



Abb. 2: Vilnius, die Hauptstadt des Großfürstentums Litauen. Abbildung aus der Mitte des 16. Jahrhunderts, aus: *Vilna Lithuaniae Metropolis, in: Braun, Georg: Civitates orbis terrarum,* Köln 1572

gehöre, zu Riga oder zu Gniezno (Gnesen).[16] Er habe die Abhängigkeit bewiesen: Die Mitglieder des Kapitels in Vilnius nähmen an den Synoden des Erzbistums von Gniezno teil, und die Geistlichen des Großfürstentums Litauen würden Appellationen bei dem dortigen Erzbischof sowie bei der Kurie einreichen.

Durch die großen Anstrengungen des litauischen Kanzlers Albertas Goštautas und des Bischofs von Vilnius Ioannes ex Ducibus Lithuaniae (Johann von Großfürsten Litauens) gelang es für eine gewisse Zeit (1530–1576), die Ordensprovinz der Observanten, der sogenannten Bernhardiner, von Polen abzuspalten.[17]

Das Bedürfnis nach einer eigenen Kirchenorganisation, die aktiv auf die gesellschaftlichen Bedürfnisse reagieren konnte, entsprach auch dem Bestreben einiger Politiker und bildete einen der ersten Anlässe für die Reformationsbewegung im Großfürstentum Litauen. Die entgegengesetzte Tendenz lag in der Fortsetzung der politisch notwendigen Union mit Polen und dem Liebäugeln der Adligen mit besonderen Stellungen im Staate. Weil die Idee der Union immer stärker wurde, war es zunehmend schwer, die Organisation der Katholischen Kirche in Richtung Abspaltung zu lenken. Den Politikern, die bezüglich der Union mit Polen das Modell eines Bundes zweier gleichberechtigter Partner anstrebten, war die Frage nach der Zugehörigkeit und der Selbständigkeit ihrer Organisation aber weiterhin wichtig.

Da die strukturellen Veränderungen der Gesellschaft zügig voranschritten und sich eine Atmosphäre der Offenheit für Neuerungen herausbildete, wurde immer offensichtlicher, dass die Institutionen der konservativen Gesellschaft nicht länger in der Lage waren, die wachsenden Probleme zu lösen.

In den Städten, besonders in Vilnius, fehlte es an Schulen. Der Bedarf an gebildeten Bürgern und die Anforderungen an ihr Bildungsniveau überstiegen eindeutig die vorhandenen Möglichkeiten: Weder die Anzahl der Schulen noch ihr Unterrichtsinhalt waren ausreichend.

Seit dem Ende des 14. Jahrhunderts gab es in Litauen Schulen[18] unterschiedlicher Art: Kathedralschulen zur Ausbildung von Geistlichen (seit 1397 in Vilnius, seit 1469 in Varniai), geschlossene Klosterschulen und Gemeindegrundschulen, die zu den Pfarrkirchen gehörten. In Vilnius, Hauptstadt und Zentrum des Staates, kam das Kapitel des hiesigen Bistums den Bürgern erst 1513 mit der Erlaubnis entgegen, an der Kirche des Heiligen Johannes die erste Pfarrschule einzurichten.[19] (In Neu-Trakai gab es

---

16 Zeissberg, H.: Johannes Laski. Erzbischof von Gnesen (1510–1531) und sein Testament, Wien 1874, S. 174, zit. nach: Ochmański, J.: Biskupstwo Wileńskie…, S. 52.

17 Gidžiūnas, Viktoras: Fratres minores de observantia in Lituania saec. XV et XVI, Brooklyn / N[ew] Y[ork] 1970, S. 28–32.

18 Im europäischen Bildungssystem des 16. Jh. gab es die Gemeinde- und Pfarrschulen, Winkel- oder Klippschulen (in Deutschland), die Klosterschulen sowie einige Hausschulen auf Elementarschulniveau in Adels- und Fürstenhäusern. Auf Mittelschul- bzw. Gymnasialniveau unterrichteten einige Klosterschulen, Kollegien, Gymnasien, einige Hausschulen auf den Gutshöfen und die Lateinschulen in den Städten.

19 Die Initiative für die Gründung dieser Schule ging anscheinend direkt auf die Stadtbewohner zurück – auf die Brüderschaft des Heiligen Johannes (lit.: *Švento Jono brolija*). Sie wandten sich an den Heiligen Stuhl in Rom

eine solche Schule bereits seit 1409.) Doch eine einzige Pfarrschule konnte für eine so große Stadt wie Vilnius, die stetig wuchs und wirtschaftlich erstarkte, für das politische Zentrum des Landes nicht genügen. Quellen belegen, dass es im Bistum Vilnius bei insgesamt 259 Kirchen an die 30 Pfarrschulen gab und im Bistum Žemaitija ca. sechs (bei 43 Kirchen). Es wird vermutet, obgleich nicht in den Quellen belegt, dass es im Bistum Vilnius noch weitere 54 Schulen gegeben haben könnte und auch weitere sechs im Bistum Žemaitija, denn es ist bekannt, dass aus den jeweiligen Orten junge Männer an Europas Hohen Schulen studierten.[20] Es gibt Gründe anzunehmen, dass es 302 Pfarrschulen, aber nur 96 Gemeindeschulen gab, d. h. die Kirche unterhielt Gemeindeschulen an maximal 31,6 Prozent der Pfarreien.

In jedem Fall reichte die Anzahl dieser Schulen nicht aus, um die Bedürfnisse der Gesellschaft zu befriedigen. So gab es unter anderem Hausschulen auf den Gutshöfen für die Kinder der Adligen, z. B. der Familien Goštautas und Radvila, und in den großen Städten unterrichteten die Zunftmeister. Am problematischsten war jedoch die fehlende Differenzierung des litauischen Bildungssystems, gerade an Mittleren Schulen mangelte es sehr. Obwohl in Litauen auch der Mangel an Höheren Schule deutlich wurde, verwendete die Synode des Bistums Vilnius 1526–1527 die größte Anstrengung darauf, das Netz der Gemeindeschulen zu verdichten. Die Pfarrkirchen wurden angewiesen, „Lehrer zu unterhalten, um die Kinder zu unterrichten".[21] Auf derselben Synode wurden der Anstellung neuer Lehrer aber zugleich Grenzen gesetzt: Man könne schließlich keine Lehrer anstellen, die an Deutschlands protestantischen Universitäten studiert hätten; solche würden ja die Ideen der Reformation ins Land bringen. Diese Einschränkung verengte den Kreis der Kandidaten und verstellte den Weg für die Ausbreitung von Neuerungen in den Schulen. Bis 1539 finden sich keine Hinweise auf Schulen mit dem Niveau einer Mittleren oder gar einer Höheren Schule.

---

mit der Bitte, eine Schule eröffnen zu dürfen und behaupteten, bereits ein Gebäude besorgt und die nötigen Mittel selbst zur Verfügung gestellt zu haben. In den Papieren des Vilniuser Domkapitels fand sich eine Genehmigung zur Gründung der Schule als Antwort auf das Bittgesuch des deutschen Pfarrers der Kirche Šv. Jonas (des Heiligen Johannes) Leonard und der Gemeindemitglieder. Siehe dazu: Ivinskis, Zenonas: Kirchengesang in Litauen im XVI–XVII Jh., in: Commentationes Balticae 1, Bonn 1953, S. 96; Kurczewski, Jan: Biskupstwo Wileńskie od jego założenia aż do dni obecnych [=*Das Bistum Vilnius von seiner Gründung bis heute*], Wilno 1912, S. 273–274; Ochmański J.: Dawna Litwa. Studia historyczne [=*Das alte Litauen. Historische Studien*] Olsztyn 1986, S. 124–125.

20 Lebedys, Jurgis: Lietuvių kalba XVII a. – XVIII a. viešajame gyvenime [=*Die litauische Sprache im öffentlichen Leben im 17.–18 Jh.*], Vilnius 1976. Jurgis Lebedys legt in dieser Studie Auszüge aus zahlreichen Dokumenten vor, die von Existenz und Wirken der frühen Schulen zeugen. Ochmanski, Jerzy: Najdawnejsze szkoły na Litwie od końca XIV do połowy XVI wieku [=*Die ältesten Schulen in Litauen vom Ende des 14. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*], in: Ochman'ski, J., Dawna Litwa... Der Verfasser rechnete die Zahl der in den Akten erwähnten Schulen aus und stellte ihre möglichen Standorte zusammen.

21 Sawicki, Jakub (Hrsg.): Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne [=*Die Synoden in Polen. Quellen und kritische Studien*], Bd. 2: Synody diecezji Wileńskiej i ich Statuty [=*Die Synoden des Bistums Vilnius und ihre Statute*], Warszawa 1948, S. 130.

Der Bildungsschicht der Geistesarbeiter (in Schreibstuben, Höfen und kirchlichen Institutionen) war vor allem an einer Reform des Bildungssystems gelegen und sie versuchte aktiv, die bestehende Lage zu verändern. 1539 wandten sich der Sekretär des Kanzlers Goštautas Jurgis Viliamovskis (Georg Vilamovius, Jerzy Wilamowski) und der Praeceptor Jurgis Eišiškietis (Georgius Eyschytzki) mit der Bitte an das Kapitel des Bistums Vilnius, die Eröffnung einer privaten Schule in der Hauptstadt zu gestatten. Diese Erlaubnis bekamen sie jedoch nicht, was damit begründet wurde, dass an der Domschule zu Vilnius Schülermangel herrsche und dass man Personen, die im protestantischen Leipzig studiert hätten, nicht erlauben könne, als Schulmeister aufzutreten.[22] Auch wenn aus dem Dargestellten klar wird, dass und weshalb in Litauen keine Schulen neuen Typs eingerichtet werden konnten, tut das deren Notwendigkeit keinen Abbruch. Von eben jenem Bedarf spricht ausdrücklich der Traktat von Michalonis Lituanus (heute dem litauischen Adligen Venceslaus de Maischogola, Venclav Mikolajewicz, Venclovas Mikalojaitis iš Maišiagalos zugeschrieben) *De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum* (*Über die Sitten der Tataren, Litauer und Moskowiter*), verfasst um 1550. Der Autor stellt mit Bedauern fest: „Man muss beklagen, dass wir keine Gymnasien haben, um wissenschaftlichen Studien nachzugehen."[23]

Auch das gedruckte Buch bahnte sich nur langsam seinen Weg. Die erste lateinische Agende für die Erfordernisse der litauischen Kirche ließ der Kanoniker Martin de Radom (Martin Ioannis, Martynas Radomietis) von Vilnius 1499 in Gdańsk (Danzig) drucken. Ein halbes Jahrhundert lang richtete die Katholische Kirche im Großfürstentum Litauen keine einzige Druckerei ein. Besser nutzte die günstigen Bedingungen in Vilnius der aus der Orthodoxen Kirche stammende Francisk Skoryna (Franciscus Skoryna), der an westlichen Universitäten studiert und in Prag gearbeitet hatte. In Vilnius führte er 1522–1525 eine Druckerei und druckte *Das kleine Reisebüchlein* in kyrillischer Schrift. Als er sein Unternehmen nach einigen Jahren aufgab, fand sich kein Nachfolger. Der Konservativismus der Katholischen Kirche und ihre ablehnende Haltung gegenüber der litauischen Sprache führten dazu, dass litauische liturgische Texte und die Übersetzungen von Evangelien und Liedern nur durch einzelne Enthusiasten erfolgten und

---

22 Kurczewski, Jan: Kościoł zamkowy, czyli Katedra Wileńska [=*Die Schlosskirche oder Kathedrale von Vilnius*], Bd. 3, Wilno 1916, S. 37.

23 Michalonis Lituani: De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum, Fragm. X, Basileae, 1615, S. 23. Litauisch: Mykolas Lietuvis: Apie papročius …, S. 49, 95.
Eine Hypothese zu der Autorschaft: Ochmański, Jerzy: Michalon Litwin i jego traktat o zwyczajach tatarów, litwinów i moskwicinów z połowy XVI wieku, in: Kwartalnik historyczny 83(4) [=*Mykolas Lietuvis und sein Traktat über die Sitten der Tataren, Litauer und Moskowiter aus der Mitte des 16. Jahrhunderts*], 1976, S. 765–783.
Zur Ermittlung des Verfassers und seiner Abstammung sowie der Familiengenealogie: Rimša, Edmundas: Venclovas Agripa ir jo giminė (1. Kilmė ir pirmtakai, 2. Agripų giminė), Lietuvos TSR mokslų akademijos darbai, A serija [=*Venclovas Agripa und sein Geschlecht (1. Die Abstammung und die Vorfahren, 2. Das Geschlecht der Agripa), Veröffentlichungen der Akademie der Wissenschaften der Litauischen SSR, Serie A*], Vilnius 1986–1987, 1(94), S. 63–75; 2(95), S. 63–75, 72–83.

diese so auch nur einem kleinen Kreis von Menschen bekannt wurden. Keine einzige Sammlung litauischer Texte für Gottesdienste, die schon eine entwickelte Struktur gehabt hätte, ist erhalten geblieben. Die Katholische Kirche versäumte es lange Zeit, die Presse, dieses für das gesellschaftliche und das Gemeindeleben so wichtige neue Instrument, und die damit verbundenen Möglichkeiten für sich zu nutzen.

Viele Reformen des 16. Jahrhunderts im Großfürstentum Litauen wurden durch die Gesamtentwicklung der Gesellschaft befördert. Die Interessen der einzelnen Gesellschaftsschichten überschnitten sich in vielen Punkten, und allen war daran gelegen, sich fest in der neuen Struktur zu verankern. Gleichzeitig sorgten die Veränderungen für eine zunehmend kritische Einstellung gegenüber den bestehenden Verhältnissen und bereiteten den Boden für neue Bestrebungen.

2. Die Möglichkeiten für einen Kulturaustausch und das die Reformation begünstigende Umfeld

Wie schon erwähnt, herrscht in der Geschichtsforschung die Ansicht vor, dass Litauen oder, weiter gefasst, die Gesellschaft des Großfürstentums Litauen nicht von sich aus an der Reformation hätte teilnehmen können, denn ihr Glaube sei nur oberflächlich gewesen. Sie habe den Katholizismus kaum begriffen, habe seine Lehre, die Theologie der Katholischen Kirche nicht verinnerlicht, weshalb sie auch nicht fähig gewesen sei, die von der Reformation formulierten Gedanken grundsätzlich zu begreifen, geschweige denn ihre Glaubenssprache zu sprechen, denn die Reformation in Europa entwickelte sich auf der Basis von Begriffen der katholischen Theologie. Wie allgemein bekannt, wurde die Reformation durch die am Anfang des Jahrhunderts wirkende Bewegung der *docta pietas*, durch das Motto der europäischen Humanisten *ad fontes*, durch die von Erasmus von Rotterdam und seinen Mitstreitern herausgegebenen Bibel-Texte – das griechische Neue Testament (1516) und dessen lateinische Übersetzung mit Kommentaren (1519) – vorbereitet. Ihre antischolastische Philosophie war schon eine Korrektur der überholten Begriffe, gestützt auf eine selbständige Interpretation des Bibeltextes. Gab es in Litauen und im Großfürstentum Litauen Männer, die fähig waren, die neuen Begriffe zu verstehen und in ihnen zu denken?

Der Bauernkrieg in Deutschland hatte gezeigt, dass sich die Ausgestaltungen des Glaubens in den verschiedenen Gesellschaftsschichten stark unterschieden. Im Großfürstentum Litauen bildete sich das die Ausbreitung der Reformation begünstigende Milieu in mehreren Gesellschaftsschichten: Die politisch aktivsten waren die Adligen, gefolgt von den Bewohnern der großen Städte, die in ständigem Kontakt mit anderen Kulturen standen, dem Stadtbürgertum und der gebildeten Geistlichkeit. Für den Glauben der Bauern war in Groß- und Klein-Litauen (Preußisch-Litauen) ein gewisser Synkretismus charakteristisch, was es unwahrscheinlich machte, dass sie zu Beginn der Reformation zu deren aktiven Parteigängern werden würden. So entstanden nur in ge-

wissen Gesellschaftsschichten des Großfürstentums Litauen günstige Bedingungen für die Aufnahme und die Umsetzung der Gedanken der Reformation. Am ehesten konnte die Bewegung in den von der Katholischen Kirche beherrschten Gebieten Fuß fassen, aber auch in den Regionen, wo die Orthodoxe Kirche an erster Stelle stand, gab es Reformbedarf im Kirchenwesen. Um die Art und Weise dieser Bestrebungen zu klären, wären spezielle Untersuchungen erforderlich.

Auf der Suche nach neuen Formen des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens und der Lösung von politischen und kulturellen Problemen, hing die Möglichkeit, die von der Reformation in den Gebieten Europas aufgestellten Ideen anzuwenden, zu allererst vom Zugang zu Informationen ab. Diese mussten in einem zweiten Schritt angenommen und verstanden werden. Die Menschen mussten auf ihre Wirkkraft und auf ihren Wert für die Zukunft vertrauen und in der Lage sein, ihre Symbole und Zeichen zu verstehen und zu gebrauchen. Vor allem aber war es wichtig, dass die Bevölkerung so stark an die neuen Ideen glaubte, dass sie bereit war, ihre Lebensweise, die kirchliche Organisation und die Gestaltung des Glaubens zu ändern. Man musste davon überzeugt sein, dass dieser Glaube zu einem Hebel werden würde, der die gesellschaftliche Struktur verändert und neue Verhältnisse schafft.

Man muss der in der Geschichtswissenschaft vorherrschenden Meinung beipflichten, dass nicht alle Gesellschaftsschichten an den durch die Reformation dargebotenen Möglichkeiten partizipieren konnten. Jedoch wird bis heute allzu oberflächlich auf die Optionen der Bürger in den Städten und Kleinstädten und auf die Geistlichkeit selbst als eine potentielle Teilnehmerin an der Reformation verwiesen. Die im politischen, ökonomischen, kirchlichen Leben aktiven Gesellschaftsschichten hatten Möglichkeiten, die reformatorischen Ideen kennen zu lernen: durch die Ereignisse in Deutschland, Preußen, Livland, sowie denen in den großen Handelszentren Gdańsk, Riga und anderen Städten. Die Information über die Reformationsbewegung auf verschiedenen Ebenen floss durch viele Kanäle.

Die Kommunikationsstrukturen im Großfürstentum Litauen des 16. Jahrhunderts, verstanden als gesellschaftlicher Prozess, harren noch der Erforschung. Das bisher erschlossene Material erlaubt es jedoch bereits, gewisse Wesenszüge auszumachen.[24] Ein

24 Für den Terminus der gesellschaftlichen Kommunikation gibt es in der modernen Soziologie mehr als 200 Definitionen. Seit dem sechsten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts erklären kulturwissenschaftliche Prozesstheorien die Kommunikation. Die wichtigsten Begriffe dieser Kommunikationstheorien findet man in: International Encyklopedia of Communications, Bd. 1–3, New York 1989.
Eine komprimierte Darstellung der komunikationswissenschaftlichen Theorien, Modelle und Prozeßstrukturen in: McQuail, Denis: Communication. Aspects of modern sociology: Social process, New York 1975.
Begreift man die Kommunikation in der Gesellschaft als einen Kulturprozess, so akzentuiert man einige ihrer grundlegenden Sinnelemente: 1) die Weitergabe der Information, die Informationstransmission im weitesten Sinne, ihr Begreifen und ihre Wirkung; 2) Kommunikation als eine Form der gegenseitigen Interaktion; 3) die Schaffung neuer Verbindungen in der Gesellschaft; 4) den Austausch von Symbolen und ihrer Bedeutung unter den Menschen und Gesellschaftsgruppen; 5) Kommunikation als Bestandteil des gesellschaftlichen Systems. Siehe auch: Maliszewki, Kazimierz: Komunikacja socjalna epoki nowożytnnej. Stan badan i

Teil der Geistlichkeit, die hohen Beamten in der Hierarchie der Katholischen Kirche, erhielt die neuesten Nachrichten gewöhnlich über die Synoden der Kirchenprovinz Toruń (Thorn) in Polen, die in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts ziemlich regelmäßig stattfanden. In den Bistümern Vilnius und noch stärker in Žemaitija wurden diese Informationen mit Verzögerung weitergegeben. Wir wissen, dass hier von 1500 bis 1530 nur wenige Synoden abgehalten wurden.

Viel spontaner verlief der Informationsaustausch in den Klöstern des Großfürstentums Litauen, die innerhalb ihres Ordens und ihrer Provinz wechselseitige Beziehungen unterhielten. Wie die Protokolle[25] der Dominikanerkonvente der Provinz Polen bezeugen, wurden Prediger, Obere, Novizen und gewöhnliche Mönche aus verschiedenen Regionen in die Klöster gesandt. So wurde 1514 mit Bruder Matthäus aus Köln (Mathaeus de Coloniae) ein Prediger für die Deutschen in das Dominikanerkloster in Vilnius geschickt. 1519 entsandte man für die deutschen Dominikaner in Vilnius einen Lektor aus Toruń (Thorn) sowie Brüder aus Elblong (Elbing), Toruń und Sachsen.[26] Auf dem Konvent der Dominikanerprovinz Polen 1524 in Piotrków Trybunalski (Petrikau) wurde mitgeteilt, dass der Papst Leo X. Martin Luther und seine Anhänger exkommuniziert hätte und es wurde festgestellt, dass sich das Luthertum in Polen, Preußen, Kaschubenland und Gdańsk ausbreite, und die Häretiker der Katholischen Kirche großen Schaden zufügen würden.[27] 1528 wurde im Dominikanerkonvent in Lenczyca beschlossen, Predigten gegen Martin Luther zu veranlassen, außerdem wurden Mittel für einen Prediger, der diese im Kloster von Vilnius halten sollte, bereitgestellt. Als solcher wurde der Dominikaner Johannes Viskytko bestellt.[28] Das Gleiche wiederholte sich auch im Konvent von 1531. So wurden im Dominikanerkloster in Vilnius von 1528 bis 1531 Predigten gegen Luther gehalten.

Auf ähnliche Art und Weise wurden Informationen über die Reformationsbewegung auch durch die Franziskanerklöster verbreitet. Sie hatten bereits 1525 Vilnius erreicht und hier ein Echo gefunden.[29]

Auch durch Europa reisende Studenten, die an den dortigen Universitäten studierten, brachten Informationen über die Reformation ins Land. Das Recht zu Studien im Ausland war ein schon 1447 von Kazimieras Jogailaitis, dem Sohn Jogailas, gewährtes Privileg. Im ersten Viertel des 16. Jahrhunderts wählte allerdings, wie bereits in den vorausgegangenen Jahrhunderten, die Mehrheit der Studenten die Universität Kraków.

---

potrzeby, in: Wojtowicz, Jerzy (Hrsg.:) Rozprawy z dziejo'w XVIII wieku. Z dziejo'w komunikacji socialnej epoki nowożynej [=*Die soziale Kommunikation der Neuzeit. Stand und Desiderata der Erforschung, in: Aus der Geschichte der Studien zum 18. Jahrhundert. Über die Kommunikation der Neuzeit.*], Toruń 1991, S. 7.

25 Madura, Romanus Fabianus (Hrsg.): Acta capitulorum provinciae Poloniae ordinis praedicatorum, Bd. 1: (1225–1600), Roma 1972.

26 Ebd., S. 211, 257.

27 Ebd., S. 265.

28 Ebd., S. 267–269.

29 Tumelis, J.: Rapolionis ir jo laikai …, S. 20.

Gut belegten Angaben zufolge studierten in Kraków von Mitte des 15. Jahrhunderts bis zum dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhundert ca. 250, im Zeitraum 1470–1520 ca. 168 Studenten aus dem Großfürstentum Litauen. Sie bildeten die viertstärkste Landsmannschaft nach Ungarn, Deutschen und Tschechen.[30] Vor allem zwischen 1460 und 1500 schrieben sich Studenten aus dem Großfürstentum Litauen an der Krakauer Universität ein.[31] So bestimmte diese Hochschule gerade im Zeitraum vor der Reformation ganz wesentlich den Inhalt und den Umfang der höheren Bildung der Studenten und Gelehrten im Großfürstentum Litauen. An den anderen Universitäten Europas studierten in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts nur einzelne Litauer; so hatten sich bis 1500 vier Studenten in Bologna eingeschrieben, drei in Leipzig, drei in Wittenberg, zwei in Frankfurt / Oder, ein paar in Zürich, Rostock, Siena, Orléans.[32] Leider spiegeln diese Angaben die tatsächlichen Studentenzahlen nur ungenau wider, denn nicht alle Ankömmlinge, besonders nicht die aus den Familien der Magnaten, ließen sich in die Matrikeln der Universitäten eintragen. Beispielsweise ist bekannt, dass die Söhne des großfürstlich litauischen Kanzlers und Wojewoden von Vilnius Mikalojus Radvila (aus Rajgród und Goniądz' Zweig, 1470–1522), Jonas († 1541) und Stanislovas († 1531), an Universitäten im Ausland studierten, ohne dort immatrikuliert gewesen zu sein. In Studienangelegenheiten besuchten sie Wien, 1514 Rom und von 1515 bis 1516 Bologna. Aus der letztgenannten Stadt ist die Korrespondenz von Jonas und Stanislovas Radvila mit dem künftigen Primus von Gniezno Ioannes Lascius erhalten geblieben.[33] Der dritte Bruder, der spätere Bischof von Žemaitija Mikalojus Radvila, hat vermutlich an den Universitäten in Rom, Bologna und Orleans studiert, obwohl er sich dort nicht förmlich immatrikulieren ließ.[34]

Man kann davon ausgehen, dass vor allem ins Großfürstentum Litauen kommende gebildete Personen Informationen zur Reformation mit sich brachten. Wie bereits erwähnt, gab es in Litauen kein höheres Bildungsinstitut für Geistliche und lediglich ein grundlegendes Kontingent niederer Geistlicher, die aus den Nachbarländern stammten und meist nur notdürftig ausgebildet waren. Weil für die Ämter der niederen Geistli-

---

30 Lietuvos mokyklos ir pedagoginės minties istorijos bruožai [=*Die Grundzüge der Geschichte der litauischen Schule und des pädagogischen Gedankens*], Vilnius 1983, S. 20; Subotkevičienė, Rinata: Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės gyventojų edukacinės kelionės XIV a. pabaigoje – XVI a. 8-ajame dešimtmetyje; Daktaro disertacija [=*Die Bildungsreisen der Einwohner des Großfürstentums Litauen Ende des 14. Jh. – im achten Jahrzehnt des 16. Jh.; Dissertation*], Klaipėda 1915, S. 140.

31 Ebd., S. 127.

32 Die Berechnung erfolgte anhand der von Vaclovas Biržiška in folgender Monographie vorgelegten Angaben: Biržiška, Vaclovas: Lietuvos studentai užsienio universitetuose XIV–XVIII amžiais [=*Die Studenten aus Litauen an ausländischen Universitäten im 16.-18. Jahrhundert*], redagavo ir papildė Mykolas Biržiška su Adolfo Šapokos įvadu [=*Redigiert und ergänzt durch Mykolas Biržiška mit einer Einleitung von Adolfas Šapoka*], Chicago 1987.

33 Pociecha, Władysław: Materiały ze studijów Bolońskich Jana Łaskiego, in: Reformacja w Polsce 4(13–16) [=*Materialien zu den Studien von Jan Łaski in Bologna, in: Reformation in Polen*], S. 146–152; Bartel, Oskar: Jan Łaski, częśc' I: S. 1499–1556, Warszawa 1955, S. 73.

34 Chachaj, M.: Zagraniczna edukacja Radziwiłłów..., S. 14–16.

chen (Pfarrer, Vikare) eine höhere Bildung nicht erforderlich war, fehlen Daten über den Wissensstand der im Großfürstentum Litauen angekommenen Personen. Bekannt ist nur, dass sie aus benachbarten Gebieten anreisten, aus Polen, aus den deutschen Ländern, und dass sie auf den Schulen dieser Regionen ausgebildet worden waren.

Eine ähnliche Lage herrschte hinsichtlich der Lehrer in den Gemeindeschulen. Auf der Synode des katholischen Bistums Vilnius 1526 (oder 1527) wurde über die nach Litauen eingewanderten bzw. nach ihrem Studium in Deutschland ins Land zurückgekehrten Lehrer der Beschluss verkündet, dass Personen, die in Deutschland studiert hatten, nicht anzustellen seien und über der Häresie verdächtige Lehrer berichtet werden müsse.[35]

Weil es in Litauen bis 1539 keine weltliche Mittlere Schule gab, mussten die Schriftkundigen, Staatsbeamten, die reichen Adligen und Patrizier der Städte Hauslehrer anstellen, deren Kontingent die Katholische Kirche zu reglementieren und kontrollieren nicht imstande war. Zum Beispiel hatte der Kanzler Albertas Goštautas eine solche Schule auf dem Hof Traby (Trobos) gegründet.[36] Über Hauslehrer sind in den Quellen nur einzelne Hinweise erhalten. So wissen wir zum Beispiel, dass Jonas und Stanislovas Radvila aus dem Zweig Rajgród und Goniądz' solche Praeceptoren (Bezeichnung für Lehrer im Mittelalter) für höhere Studien verpflichteten.[37] Diese Hauslehrer brachten verschiedenartige Informationen in die Häuser ihrer Auftraggeber und vermittelten dort neben Lehrinhalten auch neue Denkweisen, die den Boden für reformatorische Gedanken bereiteten.

Auch durch Bücher wurde Litauens Kulturelite darin unterwiesen, in jener Begriffssprache zu denken und zu sprechen, die die Reformation in Europa heranwachsen ließ. Die erste bekannte Büchersammlung in Litauen besaß der Vilniuser Bischof Andrius, genannt Vasilius (1388–1398). Er hinterließ diese Bücher testamentarisch der Kathedrale von Vilnius; sie bildeten den Grundstock der dortigen Kathedralbibliothek.[38] Später wurde diese Büchersammlung, so die Vermutung von Nojus Feigelmanas, durch weitere Nachlässe ergänzt: durch die Kollektionen der Bischöfe von Vilnius Albert Tabor (um 1450–1507) und Andreas Goskowicz († 1491)[39] sowie, wie Jerzy Ochmański belegt, die der Kanoniker und Prälaten Stanislaus aus Nemenčinė (um 1470),

---

35 Sawicki, J.: Concilia …, Teil 2.

36 Kurczewski, Jan: Wiadomości o szkołach parafjalnych w diecezij wileńsiej, in: Rocznik Rowarzystwa Przyjaciół Nauk w Wilnie 2 [=*Nachrichten über die Gemeindeschulen in der Diözese Vilnius*], Wilna 1908, S. 21.

37 Chachaj, M.: Zagraniczna edukacja Radziwiłłów …, S. 15.

38 Ochmański, Jerzy: Najdawniejsze księgozbiory na Litwie od końca XIV do połowy XVI wieku [=*Die ältesten Bibliotheken in Litauen vom Ende des 14. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*], in: Europa Orientalis. Polska I jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza po współczesność. Studia I materiały ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Alexandrowiczowi w 65 rocznicę urodzin [=*Polen und seine östlichen Nachbarn vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Festschrift Stanisław Alexandrowicz' zum 65. Geburtstag*], Toruń 1996, S. 75.

39 Feigelmanas, Nojus: Lietuvos inkunabulai [=*Die Inkunabeln Litauens*], Vilnius 1975, S. 16–18, 21.

Adam Jakubowicz aus Kotra (1516), Wawrzyniec Miedzyleski (1529), Stanislaus Rozbicki (1529) und anderer.[40]

Bücher sammelte auch der Bischof von Vilnius Paulus Algimund dux Olschanensis (Paulius Algimantas Alšėniškis, Paweł Olszański). Ein erhaltenes, mit seinem Exlibris versehenes Exemplar – Johannes Eckius *Opera contra Ludderum*[41] (*Das Werk wider Lutheri*), herausgegeben in Augsburg 1530, 1531 und 1533 – zeigt, dass der Bischof sich um direkte Information bemühte und über Ausgaben verfügte, die sich bereits mit der Reformation auseinandersetzten – und das kämpferisch. Johannes Eck war ein solcher Kämpfer und hat zwischen 1530 und 1566 mehr als 30 Werke publiziert.

Den Boden bereiteten der Reformation auch Bücher, die durch die Magnaten Litauens an der Schwelle vom 15. zum 16. Jahrhundert erworben und ebenfalls in den seit Ende des 14. Jahrhunderts angelegten Bibliotheken aufbewahrt wurden.[42] Bis zu unserer Zeit überdauert haben die Inkunabeln des Statthalters von Navahrudak (Naugardukas), des Wojewoden von Trakai und Kiev Martynas Goštautas († um 1483). Die ebenfalls erhaltene Bücherliste der Bibliothek des Kanzlers im Großfürstentum Litauen Albertas Goštautas umfasst 71 Bücher. Anfang des 16. Jahrhunderts besaßen auch die Mitarbeiter im Kapitel von Vilnius Nicolaus Korizna (Mikalojus Korizna), Ambrosius Beinartus (Ambraziejus Beinartas) und Jan Riszkowski (Riškovskis) Büchersammlungen, die später in den Besitz der Kathedralbibliothek übergingen. Aus Eintragungen in den Büchern und aus den Bucheinbänden ließ sich feststellen, dass man in Vilnius, Grodna und Maišiagala Inkunabeln erworben hatte, die in Basel und Straßburg herausgegeben worden waren. Auch über den Handel mit Büchern am Anfang des 16. Jahrhunderts ist das Eine oder Andere bekannt: Der Wrocławer (Breslauer) Kaufmann Franciskus Klos (Franz Kloß, † 1540), der in Poznań Bücher an litauische Kaufleute verkauft hatte, schloss 1512 einen Buchhandelsvertrag mit Wojtek Litwin.[43]

Fragmentarische Nachrichten berichten über Büchersammlungen von städtischen Handwerkern und Kaufleuten, die das Interesse an der Reformation widerspiegeln: In Kaunas befanden sich 1553 unter den 35 Büchern des Wildlederhändlers Johann Olander ungebundene Schriften des protestantischen Autors Wilhelm Gnaphaeus (1493–1568).[44] Spuren häretischer Schriften aus vorreformatorischer Zeit gab es in Litauen ebenfalls: So schrieb der Bischof des preußischen Fürstentums Pomesanien Paulus Speratus in einem Brief vom 4. Januar 1528 an den Stadtbürger Thomas Sackheim, dass

40 Ochmański, J.: Najdawniejsze Księgozbiory ..., S. 76.

41 Ochmański, J.: Biskupstwo Wileńskie ..., S. 39.

42 Feigelmanas, Nojus: Pirmosios spausdintos knygos, in: Lietuvos inkunabulai [=*Die ersten gedruckten Bücher, in: Die Inkunabeln Litauens*], Vilnius 1975, S. 17.

43 Ebd., S. 94, 195, 202, 205, 220, 252, 290.

44 Kiaupa, Zigmantas: Kauniečių knygų rinkiniai XVI-XVIII a., in: Iš Lietuvos bibliotekų istorijos, sud. Juozas Tumelis [=*Die Büchersammlungen der Büger von Kaunas im 16.–18. Jh., in: Tumelis, Juozas (Hrsg.): Aus der Geschichte der Bibliotheken Litauens*], Vilnius 1984, S. 6.

er aus Litauen den Kommentar zur *Apokalypse* von Ioannes Parveius (Johann Parvey), einem Schüler Wicklifs, erhalten habe.[45]

Die vorliegenden Quellen bieten keine ausreichenden Informationen, um über das Maß der Bücherverbreitung im Litauen jener Zeit urteilen zu können, dennoch bezeugen sie immerhin, dass die Staatsbeamten, die Kanoniker des Bistums Vilnius und die Familien der Magnaten über Bücher verfügten. Die erwähnten Inkunabeln stammten aus vorreformatorischer Zeit, doch wurden in ihnen bereits Probleme und Begriffe der Bewegung erörtert, die einen Teil der Eliten befähigten, die Zeichen- und Begriffssprache der europäischen Denkweise zu gebrauchen.

Das günstigste Milieu für die Verbreitung der Reformation im Großfürstentum Litauen boten die Städte. Die dortige Lebensweise, das Wertesystem und die gesellschaftliche Einstellung beeinflussten sowohl hier wie in Europa die Beziehung der Stadtbürger zur Kirche und die Glaubensformen, außerdem gab es hier wesentlich vielfältigere Kommunikationsmöglichkeiten als auf dem Land. Die Geschichtswissenschaft hat es bis heute weitgehend versäumt, die Bewohner der Städte und Städtchen im Großfürstentum Litauen als die Schicht zu untersuchen, die bereit war, reformatorisches Gedankengut aufzunehmen.[46] Die Erforschung der städtischen Kontakt- und Kommunikationsmöglichkeiten erfolgte bisher nur vereinzelt. Zenonas Ivinskis, Albinas Rimka, Zigmantas Kiaupa und Jūratė Kiaupienė haben festgestellt, dass am Anfang des 16. Jahrhunderts die großen Städte Litauens wichtige Zentren des Transithandels in großem Stil waren.[47] Am bedeutendsten in dieser Hinsicht war Vilnius. Hier verlief der Handelsweg über Land aus Russland über Smolensk. Kiaupa gibt an, dass die Bewohner von Vilnius zu Beginn des 16. Jahrhunderts das Monopol als Mittler zwischen den fremden Kaufleuten gehabt hatten (durch das Privileg Sigismunds des Alten vom 14. Juni 1511), wenngleich es ihnen nicht gelang, in der Hauptstadt das Privileg des Speicherrechts zu erhalten. Die Beunruhigung der Magistrate von Kraków (Krakau) und Gdańsk (Danzig) wegen der Handelsreisen großfürstlich litauischer Kaufleute nach Wrocław (Breslau) und weiter in die deutschen Gebiete zeigt, dass sie jene für ernsthafte Konkurrenten hielten.[48] In

---

45 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 1, S. 11; Bd. 2, S. 610, 209.

46 Tumelis, J.: Rapolionis ir jo laikai ..., S. 25.

47 Rimka, Albinas: Lietuvos prekybos santykiai ligi unijos su lenkais [= *Die Handelsbeziehungen Litauens bis zur Union mit Polen*], Kaunas 1925; Ivinskis, Zenonas: Lietuvos prekyba su Prūsais. Pirma dalis: iki XVI amžiaus pradžios [= *Litauens Handel mit Preußen. Erster Teil: Bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts*], Kaunas 1934; Ivinskis, Zenonas: Lietuvos prekybiniai santykiai su užsieniu XVI amžiuje ir jų vaidmuo ano meto Europos prekyboje, in: Praetis 3 [= *Litauens Handelsbeziehungen mit dem Ausland im 16. Jahrhundert und ihre Rolle im europäischen Handel jener Zeit, in: Die Vergangenheit 3*], Vilnius 1992, S. 100–125; Kiaupa, Zigmantas: Svečių (pirklių) teisė Vilniuje XV a.–XVI a. pradžioje, in: MADA 4(85) [= *Das Recht der Fremden (Kaufleute) in Vilnius im 15.–Anfang 16. Jh*], Vilnius 1983, S. 35–45; Кяупа, Зигмантас, Кяупене, Юрате: Европейские контакты купцов Вильнюса в XV-XVI вв.[= *Europäische Kontakte der Vilniuser Kaufleute im 15.–16. Jh.*], in: Цивилизация Северной Европы. Средневековый город и культурное взаимодействие [= *Die Zivilisation in Nordeuropa. Die mittelalterliche Stadt und kulturelle Beziehungen*], Москва 1992 б 96.107.

48 Kiaupa, Z.: Svečių ..., S. 41–42.

Vilnius handelten Kaufleute aus Gdańsk, Poznań, Königsberg, Riga, Kraków, Lublin, dem Fürstentum Moskau, ebenso Türken, Griechen und Armenier sowie auf den polnischen Landwegen fahrende Händler aus Nürnberg und Antwerpen. Die Händler in Vilnius reisten zu Messen nach Lublin, Kraków, Bielsk, Warszawa, Poznań, Gniezno, Praha und Gdańsk. Dutzende von ihnen handelten in Poznań mit Kaufleuten aus Augsburg, Wrocław und Gdańsk. Zenonas Ivinskis, der die Handelswege und -ströme jener Zeit erforscht hat, unterstreicht, dass für Litauens Handel Gdańsk, Königsberg und Poznań besonders wichtig waren. Gerade in diesen Städten hatte die Reformation bereits im ersten Jahrzehnt ihres Bestehens Einzug gehalten.

Kaunas war ein wichtiges Zentrum für den Handel zu Wasser, der über den Nemunas (Memel), die Gilge, das Kurische Haff, die Demme durch Labiau nach Königsberg verlief. Auf dieser Route wurden schwere Waren aus den Niederungen des Nemunas und der Neris geflößt: Holz und andere Rohmaterialien, Wachs, Leinen- und Hanfgewebe. Ein Handelsweg auf dem Fluss Nemunas verband Minsk im Osten und Gdańsk im Westen. Seit der Mitte des 15. Jahrhunderts wirkte in Kaunas das von Gdańsker Kaufleuten gegründete Kontor der Hanse, in dem auch eine Gemeinschaft deutscher Kaufleute lebte. Händler und Bürger aus Kaunas trafen hier mit Bürgern aus Königsberg und Gdańsk zusammen und entwickelten immer enger werdende Beziehungen.[49] Außerdem war Kaunas, das bis zum 16. Jahrhundert das Speicherrecht für die Salzeinfuhr hatte, ein Treffpunkt für Händler aus dem Inland Litauens und jene, die in die fernen, östlichen Randgebiete des Großfürstentums zogen. Unter diesen fernen Städten war auch eine der bedeutendsten für den Transithandel – Biaresce (Brest), das direkt am Landhandelsweg lag. Poznań war für die Kaufleute aus dem Großfürstentum Litauen der westlichste Punkt, um mit den deutschen Kaufleuten zusammenzutreffen.

Kontakte anderer Art schuf der Handel, der von den Höfen im Norden Litauens mit Riga und von Žemaitija aus mit dem Herzogtum Preußen aufgenommen wurde und an dem sich neben den Großhandelskaufleuten aus Königsberg, Klaipėda und Kaunas auch die kleinen Händler aus den Kleinstädten beteiligten. Žemaitija exportierte Holz, Holzerzeugnisse, Wachs, Produkte aus der Tierhaltung (es brachte Leder, Vieh und Geflügel in die großen Städte) und lieferte Leinen- und Hanfgewebe; in den kleinen Städten an der Grenze verkaufte man sogar Milchprodukte, Honig, Leinwand und anderes. Das für jeden Haushalt notwendige Salz wurde ebenfalls importiert. Zenonas Ivinskis zufolge verlief der Handel auf festgesetzten Wegen: aus Klaipėda über Kretinga (Krottingen) nach Kurland, ein Abzweig wandte sich nach Plateliai. Ein anderer Weg aus Klaipėda führte über Gargždai,[50] Wegkreuzungen gab es in Ragnit, Tilsit und Viešvilė (Wiaschwill,

---

49 Kiaupienė, Jūratė: Nemuno prekybos keliu į Baltijos jūros uostus XVII a., in: Klaipėdos miesto ir regiono archeologijos ir istorijos problemos [= *Auf dem Handelsweg Nemunas unterwegs zu den Ostseehäfen im 17. Jh.; in: Zu Problemen der Geschichte und der Archäologie der Stadt Klaipėda*], Klaipėda 1994 (Acta Historica Universitatis Klaipedensis 2), S. 40–43.

50 Ivinskis, Zenonas: Lietuvos prekyba su Prūsais. Pirma dalis: iki XVI amžiaus pradžios [=*Litauens Handel mit Preußen. Erster Teil: Bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts*], Kaunas 1934, S. 122–125. In der Tat errichtete

Wischwill). Ein alter Landweg verband Tilsit und Ragnit mit Kaunas. Da sich seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts der beiderseitige Handel intensivierte und sowohl im Herzogtum Preußen als auch im Großfürstentum Litauen Kleinstädte und größere Orte gegründet wurden, wurde auch in Litauen das Netz der Handelswege dichter: Um 1540 verbanden Žemaitija und das Herzogtum Preußen drei Wege über Katyčiai (Koadjuten), Viešvilė und Tauragė (Tauroggen). Zu Zeiten der Königin Bona Sforza wurden Wege in Suvalkija über Mattlaucken (Matlaukiai) und Simnas angelegt, von Insterburg führte ein Weg über Virbalis (Nova Volia). Als der Handel sich intensivierte, versuchten die Kaufleute Zölle zu vermeiden, indem sie mit ihren Waren die Zollstationen umgingen. Diesen Umstand belegen die zahlreicher werdenden Verbote, neue Wege zu benutzen bzw. die Anordnungen, an diesen neue Zollstationen einzurichten.[51] Unbekannt sind Nationalität und Herkunft der die Zollstationen umgehenden Händler. Schmuggelwaren wurden nicht von Kaufleuten, die Großhandel trieben, sondern von Kleinhändlern geliefert. Diese hatten am ehesten Kontakt zu den Einwohnern und konnten mit diesen in ihrer Sprache kommunizieren.

Am 7. März 1566 bat Herzog Albrecht Astafij Valovič (Eustachius Volovicius, Eustachijus Valavičius, Eustachy Wołłowicz) die Schutzschrift zu erneuern, die ihm erst ein Jahr zuvor für die Lieferung von Balken ausgestellt worden war, und sie nicht nur in Latein, sondern auch in Litauisch zu verfassen.[52]

Auf beiden Seiten der Grenze des Großfürstentums Litauen mit Livland und Kurland lebten Letten, an der Grenze mit dem Herzogtum Preußen beiderseits von Nemunas Litauer. Sprachbarrieren gab es kaum.

Die Grenze mit dem Herzogtum Preußen trennte und regulierte in erster Linie den Warenhandel, weniger den Austausch zwischen den Menschen. In den Briefen des Martynas Mažvydas (Martinus Mosvidius) und in den Büchern litauischer Sprache ist mehr als einmal davon die Rede, wie die Preußisch-Litauer sich nach Žemaitija begeben, zu Kirchfesten oder zu Verwandten. Es ist gut vorstellbar, dass mit ihnen auch die Informationen über den lutherischen Glauben die Kleinstädte und Kirchdörfer in Žemaitija erreicht haben. Diese Informationen müssen besonders seit dem Anfang der 1540er oder 1550er Jahre zugenommen haben, seit man im Herzogtum Preußen intensiv begonnen hatte, litauische lutherische Kirchengemeinden zu gründen.

---

das Großfürstentum Litauen ca. 1540 eine Zollstation am neuen Weg in Gargždai, der alte Weg führte über Klaipėda. Die Beschwerden der Händler Klaipėdas im Jahr 1540 in: GStAPK HA XX, EM 91b, Nr. 14, Bl. 7-10. Ein Bericht über die veränderte Wegführung in Žemaitija, ebd., S. 14.

51 Von solchen Verboten Litauens und wechselnden Standorten der Zollstationen schrieben die Beamten aus den Gemeinden im Grenzgebiet des Königreichs Preußen in ihren Nachrichten an die Kanzlei des Fürsten. Zum Beispiel ist im Bericht des Amtmanns von Ragnit (Ragainė) 1544 von neuen Wegen und Zöllen in Litauen und Žemaitija die Rede. Er schreibt, dass man in Žemaitija auf dem Weg über Tauragė zwar zollfrei handeln könne, die Zölle dann aber in Kaunas bezahlt werden müssten, GStAPK HA XX, EM, 91e, Nr. 16.

52 Documenta et Archivo Regiomontano ..., Bd. 74(39), Nr. 5953, S. 109: Cum et Lithuanica quaedam thelonea istis lignis praeterreunda fuerint, a quorum praefectis litterae Latino sermone scriptae difficulter admittuntur.

Die Bevölkerung im Norden Litauens, im Grenzgebiet zu Kurland, erhielt ähnliche Nachrichten von den das Grenzgebiet besiedelnden Bewohnern Livlands. Dort hatte man seit dem fünften und sechsten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts begonnen, lutherische Kirchgemeinden zu gründen. Im Grenzort Žeimelis wurde direkt auf der Grenze auf dem Gut von Kaspar Tiesenhausen (Kasper Tyzenhauzen), d.h. auf der livländischen Seite, um 1540 eine lutherische Gemeinde gegründet.[53] Diese Tatsache schuf sehr günstige Bedingungen für die Verbreitung des neuen Glaubens und für Informationsaustausch unterschiedlichster Art über die Landesgrenze hinweg, besonders bezüglich der Veränderungen in den Kirchengemeinden und im Glauben. Als die Informationen, die über die Handelswege zunächst die großen Städte erreicht hatten, auch in den kleineren Orten des Großfürstentums Litauen bekannt wurden, war der Boden für die Reformationsbewegung bereitet.

Wirtschafts- und Handelsangelegenheiten intensivierten die Beziehungen zwischen den Magnaten und dem reichen Adel im Großfürstentum, besonders die der Grundbesitzer des ethnischen Litauen zur Stadt Klaipėda, zum Hof des Herzogs Albrecht von Preußen bzw. zum Herzog selbst. Herzog Albrecht hatte am Hof des litauischen Großfürsten in Vilnius seine Agenten, welche ihm ständig über Neuigkeiten verschiedenster Art berichteten: politische, aber auch die gegenseitigen Beziehungen sowie Glaubensfragen betreffende. Die veröffentlichte Korrespondenz Herzog Albrechts spiegelt seine vielfältigen Kontakte zum Hof des litauischen Großfürsten, zum litauischen Adel, den Städten und den Kaufleuten wider. In verschiedenen Staatsangelegenheiten korrespondierte in den Jahren 1529–1534 beispielsweise der Wojewode und Kanzler von Vilnius Albertas Goštautas mit Herzog Albrecht, unter anderem wegen der Festsetzung der Grenze zwischen dem Großfürstentum Litauen und dem Herzogtum Preußen im Landstrich Žemaitija.[54] 1528–1529 schrieb der Hofmagister der Königin Bona Sforza, der Kastellan von Sochaczew Mikołaj Wolski („Nicolaus Wolski curiae reginae Bonae magister") aus Vilnius an Herzog Albrecht.[55] Der Kaufmann Nikolaus (Nikel) Nibschitz (Nipschitz, † 1541), der eine Zeit lang Bevollmächtigter Herzog Albrechts war, schrieb aus Vilnius in einem Brief vom 23. April 1536, dass er über den jungen Geranim Chadkewič (Jeronimas Chodkevičius, Hieronymus Chodkevičius, Hieronym Chodkiewicz) Pferde als Geschenk des jungen Königs Sigismund August an Herzog Albrecht schicken würde.[56] Derselbe Nibschitz trat in einem weiteren Brief an den Herzog vom 8. November 1534 für Kaufleute aus Vilnius und Kaunas ein, die der Amtmann von Labiau gefan-

53 Kallmeyer, Theodor: Die evangelischen Kirchen und Prediger Kurlands, 2., bearb. u. erg. Aufl., Riga 1910, S. 202.

54 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 34(4), Nr. 158, 158; Bd. 35(5), Nr. 288, 48, Nr. 299, 53, Nr. 358, 77, Nr. 360, 78, Nr. 371, 83, Nr. 380, 86–89 u. a.

55 Ebd., Bd. 34(4), Nr. 117, S. 141, Nr. 136, 170, Nr. 139, 171. Mikalojus Wolskis 1515. Er studierte zusammen mit anderen jungen Männern aus Litauen in Bologna. Siehe: Pociecha, W.: Materjały ze studjów ..., S. 145.

56 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 47(17), Nr. 191, S. 33.

gengenommen habe, und er bat darum, jenen zu bestrafen.[57] Herzog Albrecht schickte am 16. Juli 1544 den Arzt Johann Brettschneider nach Plateliai, von wo er 1543–1545 so manchen Brief des Jurgis Bilevičius (Georgus Bilevitz, Jerzy Biliewicz) über den Arzt und in anderen Angelegenheiten erhielt.[58] Am 21. August 1544 bat Herzog Albrecht den Kastellan von Žemaitija, er möge sich darum kümmern, dass niemand die Viehtreiber daran hindere, ihre Tiere aus Žemaitija nach Klaipėda zu bringen.[59]

Jurgis Bilevičius und Matas Orvydas (Matthias Orwid), beide aus Plateliai, schrieben am 8. März 1542 und am 22. Mai 1543 an Herzog Albrecht wegen eines Mordes bei Klaipėda (in der Quelle: *Cleipodia*) und anderer Angelegenheiten.[60]

Die Korrespondenz der litauischen Magnaten mit Herzog Albrecht wurde schnell intensiver. Eine ganze Reihe von Briefen des Jurgis Radvila (Georg Radivila, † 1541), des Vaters des Vilniuser Kastellans Mikalojaus Radvila (Nikolaus Radivila, Mikołaj Radziwiłł) des Roten, aus den Jahren 1533–1537 sind erhalten.[61] Mit Albrecht korrespondierten ferner die beiden Cousins Mikalojen Radvila (der Schwarze und der Rote), ebenso Ona Radvilaitė-Kiškienė (Anna von Radvil verh. Kisska, Anna z Radziwiłłów Kiszka), ihr Mann Petras Kiška (Petrus Kisska, Piotr Kiszka) und der Sohn Stanislovas, ebenso Stanislovas Davaina (Stanislaus Davaina), Stanislovas Kęsgaila (Stanislaus Kęsgiello), der Bischof von Vilnius Paulius Algimantas Alšėniškis, (Paulus Algimund dux Olschanensis, Paweł Olszański, Paweł Księc Holszański), der Rat der Stadt Kaunas und einzelne Kaufleute. Sie tauschten sich in verschiedensten Angelegenheiten aus. Litauische Landbesitzer – besonders jene, die in Žemaitija ihre Höfe hatten – suchten einzelne entlaufene Bauern im Herzogtum Preußen und baten, die Übeltäter zu bestrafen, die Waren gestohlen und anderen Schaden verursacht hätten.

Auch aus wirtschaftlichen Gründen wurde korrespondiert. Seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts nahm der Umfang des Handels mit Getreide und anderen Waren von den Höfen erheblich zu, was Anlass gab, die Beziehungen zu Klaipėda und dem Herzogtum Preußen, weiterhin zu dem großen Seehafen Gdańsk auszubauen. Erhalten ist ein Brief des Jonas Radvila (Ioannes Radivila, Jan Radziwiłł) an den Magistrat von Gdańsk aus dem Jahre 1539 wegen eines Konflikts mit den Kaufleuten.[62] Informationen über die Reformation konzentrierten sich an den Höfen, die recht gleichmäßig über das Territorium des Großfürstentums Litauen verteilt lagen. Diese Höfe waren potentielle Herde der Reformation, hier verbanden sich wirtschaftliche und kulturelle Interessen.

---

57 Ebd., Bd. 46(16), Nr. 173, S. 150.

58 Documenta ex Archivo Cardinalis Morone…, Bd. 59(29), Nr. 2377, S. 154; Documenta ex Archivo Regiomontano…, Bd. 38(8), Nr. 832, 835, 878, S. 73 u. a.

59 Documenta ex Archivo cardinalis Morone…, Bd. 59(2), Nr. 2437, S. 154.

60 Documenta ex Archivo Regiomontano…, Bd. 36(6), Nr. 723, S. 183; Bd. 38(8), Nr. 780, S. 5.

61 Ebd., Bd. 35(5), Nr. 368, S. 82 u. a.

62 Der Brief von Jonas Radvila aus Vasiliškiai an das Magistrat von Gdansk vom 7. März 1539 in WAPG, 300, 53/178, Bl. 1.

Da es im Großfürstentum Litauen an Schulen fehlte, schickten einige litauische Adlige ihre Kinder zur Ausbildung ins Herzogtum Preußen. Am 14. Juli 1531 schrieb Andrius Mackowicz (Mackovičius) aus Panemunė, Besitzer von Valkininkai und Leipalingis, an Herzog Albrecht und bat durch Vermittlung von Nikolaus Nibschitz, seinen Sohn Marcinkas in die Königsberger Schule aufzunehmen („in schola litterarum Regiomontana"), damit er dort Schreiben und Deutsch lerne.[63] Schon erwähnt wurde die 1543 von Jonas Stanislovas Bilevičius (Ioannes Stanislaus Bilevicius, Jan Stanisław Bilewicz) geäußerte Bitte, seinen Sohn Mikalojus bei Hofe aufzunehmen, möglicherweise ebenfalls, um ausgebildet zu werden. Obgleich nur vereinzelt litauische Magnaten in Königsberg (am Hof und in der städtischen Schule) ausgebildet wurden, so sind doch die bekannten Fälle bedeutsam, weil es sich bei ihnen um junge Männer aus einflussreichen, begüterten Familien handelte.

Die ökonomischen und kulturellen Verbindungen litauischer Magnaten, Adliger, Kaufleute und Händler zum Herzogtum Preußen und die zahlreichen Kontakte zum Hof des Herzogs schufen günstige Möglichkeiten für die litauische Gesellschaft, die Organisation evangelischer, lutherischer Kirchengemeinden bzw. einige ihrer Glaubensthesen kennenzulernen und zu erfahren, welche Entwicklungen sich im dritten bis fünften Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts, d.h. im Zeitraum der Annahme und Verbreitung der Reformation, im Herzogtum Preußen vollzogen.

Seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts nahm im Großfürstentum Litauen die Anzahl der alphabetisierten Menschen erheblich zu. Die hohen Beamten der kirchlichen und staatlichen Institutionen, die Mitarbeiter der fürstlichen Kanzlei, die Diener an den großen Höfen, die Stadtbürger und Kleinstädter erhielten mannigfache Informationen über die Vorgänge in Deutschland, in den großen Städten im Grenzgebiet auch von der im Herzogtum Preußen stattfindenden Reformationsbewegung und von den evangelischen Gemeinden, die in einigen Teilen Polens gegründet worden waren. Sie konnten die Formen des öffentlichen Lebens in ihrem eigenen Land mit denen in den ausländischen Staaten vergleichen. Das förderte den kritischen Blick auf das Leben der Gesellschaft; der Konservativismus auf vielen Gebieten wurde erkannt und die Menschen stellten fest, dass die Institutionen den gesellschaftlichen Bedürfnissen nicht mehr entsprachen. Die im Großfürstentum Litauen stattfindenden Reformen beförderten ihrerseits ein aktiveres Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft und schufen Bedingungen für den Beginn der Reformation im Land.

---

63 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 35(5), Nr. 259, S. 26.

III. DER BEGINN DER REFORMATION UND DIE ENTSTEHUNG DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN LANDESKIRCHE IM HERZOGTUM PREUSSEN

1. Das dritte Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts

Für die Geschichtswissenschaft steht seit langem fest, dass die Ereignisse von 1525 bis 1530 mit dem einsetzenden Wandel des katholischen Staates des Deutschen Ordens in ein protestantisches Herzogtum für Litauen und die Völker im Großfürstentum Litauen vielfältige Möglichkeiten zu Kontakten mit dem Reformationsgeschehen boten. Seine ganze Südwestgrenze entlang wurde der litauische Staat Nachbar eines protestantischen Gebiets und an der Nordgrenze Litauens, auf dem livländischen Territorium, entstand das protestantische Herzogtum Kurland. In den historischen Forschungen wurde auch der Charakter jener Kontakte untersucht: wie und auf welchen Wegen die an der Grenze aufeinandertreffenden Gesellschaften den Einfluss der Reformation wahrnehmen konnten. Die litauischen Historiker Zenonas Ivinskis, Simas Sužiedėlis, Juozas Purickis[1] und andere erörterten hauptsächlich die Handelsbeziehungen zwischen den benachbarten Staaten. Gertrud und Hans Mortensen, Vincas Vileišis und Juozas Jakštas[2] versuchten, bei der Erforschung der Autochthonen im Ordensstaat des 15. und 16. Jahrhunderts und der Herkunft der im Herzogtum Preußen lebenden Litauer das Ausmaß der Migration zu ergründen und kamen dabei zu recht widersprüchlichen Schlussfolgerungen. Die Migration wurde dabei nicht als kultureller Austausch, sondern als bloße Erscheinung

---

1 Ivinskis, Z.: Lietuvos prekyba su Prūsais. Pirma dalis: iki XVI amžiaus pradžios, Kaunas 1934; Ivinskis, Z.: Lietuvos prekybiniai santykiai su užsieniu XVI amžiuje ir jų vaidmuo ano meto Europos prekyboje, in: Praeitis 3, Vilnius 1992, S. 100–125; Sužiedėlis, S.: Reformacijos nuoslūgis ir katalikų reakcija, in: Krikščionybė Lietuvoje. Praeitis. Dabartis. Ateitis, Kaunas 1938; Sužiedėlis, Simas: Reformacijos sąjūdis Lietuvoje, in: Krikščionybė Lietuvoje. Praeitis. Dabartis. Ateitis, Kaunas 1938; Puryckis, J.: Die Glaubensspaltung in Litauen im XVI. Jahrhundert bis zur Ankunft der Jesuiten im Jahre 1569, Freiburg 1919.

2 Mortensen, Gertrud; Mortensen, Hans: Die Besiedlung des nordöstlichen Ostpreußens bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts, Teil 2: Deutschland und der Osten. Die Wildnis im östlichen Preußen, ihr Zustand um 1400 und ihre frühere Besiedlung, Leipzig 1938; Mortensen, Hans: Die litauische Einwanderung nach Ostpreußen, in: Prussia 30, Königsberg in Pr. 1933, S. 133–141; Mortensen, Hans: Einwanderung und innerer Ausbau in den Anfängen der Besiedlung des Hauptamtes Ragnit, in: Acta Prussica. Festschrift für Fritz Gause, Beiheft XXIX zum Jahrbuch d. Albertus-Universität zu Königsberg, Würzburg 1968; Vileišis, V.: Tautiniai santykiai ...; Jakštas, J.: Mažosios Lietuvos apgyvendinimas ..., Bd. 5, S. 1–49, 5, S. 349–414.

demographischer und teilweise ethnischer Veränderungen untersucht. In den Arbeiten der Literaturhistoriker, die sich der Kultur Preußisch-Litauens widmeten, herrschte die Ansicht vor, dass die dortige Kulturentwicklung keinen direkten Einfluss auf die Gesellschaft Groß-Litauens gehabt habe (so Jurgis Lebedys, Leonas Gineitis[3] und andere). Die Einflussmöglichkeiten wurden dabei allerdings lediglich auf der Ebene eines einzelnen empirischen Faktums untersucht, z. B. der Migration oder der Verbreitung von Büchern in litauischer Sprache. In der Tat gibt es vergleichsweise wenige Berichte, die bezeugen, dass einzelne Personen von Preußisch-Litauen ins großfürstliche Litauen reisten, dass Bücher dorthin gebracht wurden, aber selbst diese sind in der Historiographie nicht konsequent untersucht worden. Es stellt sich daher die Frage, ob die Ereignisse in Preußisch-Litauen die Kulturentwicklung in Groß-Litauen beeinflusst haben und ob umgekehrt die in Groß-Litauen stattfindenden Prozesse von Bedeutung für die klein-litauische Kultur waren.

Die litauischen Historiker Mykolas Biržiška[4] und Juozas Tumelis haben mit Recht darauf hingewiesen, dass das Herzogtum Preußen der Reformationszeit Groß-Litauen etliche Männer mit hoher Bildung verdankt. Tumelis hat die Bedeutung dieser Erscheinung so formuliert: „Seither hat Litauen nicht mehr nur empfangen, sondern auch gegeben (sc. Europa).“[5] Darf bereits dieser Fakt als kulturelle Wechselwirkung verstanden werden?

Der bedeutende deutsche Forscher zur Geschichte des Herzogtums Preußen im Zusammenhang mit dessen Lutherisch-Evangelischer Kirche, Walther Hubatsch, sowie einige Historiker aus Polen (Alexander Brückner, Janusz Tazbir, Marceli Kosman etc.)[6] sahen den Einfluss der Reformation auf die Balten als eine „Ausstrahlung“ von Deutschland aus, die vom deutschen Teil der preußischen Gesellschaft oder von Polen ausgegangen war. Anders ausgedrückt: Sie haben die Richtung der kulturellen Prozesse als von jenen Regionen bzw. bestimmten Gesellschaftsschichten ausgehend und „nach unten“ in die baltische Schicht der Gesellschaft einwirkend gewertet. Die Metapher „Ausstrahlung“ zur Charakteristik eines kulturellen Vorgangs bedeutet, dass die Einwirkung nur

3 Lebedys, Jurgis: Mikalojus Daukša, Vilnius 1963; Lebedys, J.: Senoji lietuvių literatūra …; Gineitis, L.: Tilžės literatūrinė draugija ir lietuvių tautinis atgimimas, in: Lituanistica 2, Vilnius 1990, S. 77–85; Gineitis, Leonas: Prūsiškasis patriotizmas ir lietuvių literatūra [=*Der preußische Patriotismus und die litauische Literatur*], Vilnius 1995.

4 Biržiška, V.: Aleksandrynas …; Biržiška, V.: Lietuviškų knygų istorijos bruožai, Bd. 1, Kaunas [1930]; Biržiška, V.: Senųjų lietuviškų knygų istorija …; Biržiška, V.: Lietuvos studentai …

5 Tumelis, J.: Rapolionis ir jo laikai …, S. 28.

6 Brückner, A.: Różnowiercy polscy …; Brückner, Alexander: Dzieje kultury polskiej [=*Geschichte der polnischen Kultur*], 3 Bde, 2. Aufl., Warszawa 1939; Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche …; Tazbir, J.: Historia kościoła katolickiego …; Тазбир, Я.: Общественные и территориальные сферы …, S. 114–131; Tazbir, J.: Państwo bez stosów …; Tazbir, Janusz: Reformacja w Polsce [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1993; Tazbir, Janusz: Społeczny i terytorialny zasięg polskiej reformacji [=*Gesellschaftliche und territoriale Reichweite der polnischen Reformation*], in: Kwartalnik Historyczny 82 (4) [=*Historische Quartalschrift*], Warszawa 1975, Heft 4, S. 723–735; Kosman, M.: Protestanci i kontrreformacja …; Kosman, Marceli: Reformacja i kontrreformacja ….

in einer Richtung verläuft. Es gibt eine Kultur, die „ausstrahlt", und es gibt eine, die die Strahlen empfängt. Ein solches Verständnis der kulturellen Beziehungen steht der Erforschung von wechselseitigen kulturellen Interaktionen, kultureller Kommunikation und der Verschmelzung von Kulturen im Wege, weil es von vornherein darauf verzichtet, die Rückwirkung von übertragenen bzw. übernommenen Erscheinungen zu betrachten. In den historiographischen Untersuchungen des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts überwiegt ein solches Verständnis der kulturellen Prozesse als eingleisige Abläufe.

Aus einem breiten thematischen Spektrum wählen wir die beiden folgenden Fragestellungen zur genaueren Betrachtung aus: Wurde die Reformation als europäische Erscheinung zu einem „Katalysator" bei der Entstehung und Ausweitung kultureller Kontakte? Welche Erscheinungen hat die Reformation in den Gesellschaften der baltischen Völker in Preußisch-Litauen hervorgerufen? Preußisch-Litauen bildete nur einen Teil des ehemaligen Ordensstaates, der sehr eng mit Deutschland und der Entwicklung der Reformation verbunden war. Aus diesem Grund ist die Aufmerksamkeit auf die Reformationsentwicklung im gesamten Ordensstaat im entstehenden Herzogtum Preußen zu verlagern, und der Blick soll darauf gerichtet werden, welche Veränderungen auch in dem baltischsprachigen Teil der Gesellschaft – Pruzzen, Litauer, Kuren, Sudauer – vor sich gingen.

Die Bestrebungen zur Umwandlung des Ordensstaates hat Walther Hubatsch grundsätzlich als Modernisierung gewertet. Laut ihm war Albrecht von Brandenburg-Ansbach positiv eingestellt,

> wenn es darum ging die Ordensreform von der modernsten kirchlichen Richtung, der offenbar die Zukunft gehörte, mit vollziehen zu lassen. Albrechts beweglicher Geist nahm lebhaften Anteil an dieser Zeitströmung und suchte sie für sich nutzbar zu machen.[7]

Wirkte diese moderne Einstellung auf den baltischen Teil der Region und ließ dort neue Kulturerscheinungen entstehen?

Bei dem Versuch, die Reformation ganzheitlich zu betrachten und ihre Entwicklung in dem gesamten von Litauern bewohnten Territorium – sowohl im Großfürstentum Litauen als auch in Teilen des Herzogtums Preußen – zu umreißen, stellen sich viele bisher unbeantwortet gebliebene Fragen. Unsere Geschichtsschreibung ist noch nicht in der Lage, sie alle zu klären, doch kann ein Teil davon schon jetzt untersucht werden. Darunter fallen die folgenden Fragestellungen: Wie begann und verlief die Reformation im Ordensstaat? Änderte sich die Lage der baltischen Bewohner innerhalb des mehrsprachigen, multikulturellen, multinationalen deutschen Staatsgebildes? Welche Formen der Reformation erreichten den baltischen Gesellschaftsteil zuerst? Wie haben die ersten Schritte der Reformation die Kultur der Bauern beeinflusst?

---

7 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche ..., Bd. 1, S. 10–11.



Abb. 3: Landkarte des Herzogtums Preußen vom Ende des 16. Jahrhunderts
Gasper Henneberg: *Prussiae nova tabula*, in: Blaeu, Willem Janszoon: *Theatrum orbis terrarum*, Amsterdam 1640



Abb. 3: Landkarte des Herzogtums Preußen vom Ende des 16. Jahrhunderts
Gasper Henneberg: *Prussiae nova tabula*, in: Blaeu, Willem Janszoon: *Theatrum orbis terrarum*, Amsterdam 1640

2. Der Beginn der Reformation. Die Umwandlung des Ordensstaates in einen weltlichen Staat

In dem bereits vom Untergang gezeichneten deutschen Ordensstaat wurde die Verbreitung der Reformideen und der Glaubenslehre Luthers und seiner Anhänger einerseits von der Ordensobrigkeit, den hohen Amtsträgern der Kirche organisiert, andererseits erfolgte sie spontan aus der Mitte der Bevölkerung heraus. Nahezu zeitgleich erkannten verschiedene Gesellschaftsschichten in der Reformation die Möglichkeit zur Lösung ihrer Probleme und zur Verbesserung ihrer Position in der komplizierten Gesellschaftsstruktur. Der Ordensmeister hegte bei seinem Übertritt zu den Anhängern der Reformation die Hoffnung, die Eigenstaatlichkeit des Teilgebiets, das dem Orden noch verblieben war, zu retten, dessen soziale Struktur zu verändern und eine neue Schicht von Landbesitzern zu bilden, die eine Stütze für die Umwandlung in einen weltlichen Staat werden sollte. Der letzte Ordensmeister Albrecht von Brandenburg-Ansbach erwog unterschiedliche Methoden zur Reform des Ordens. Von Martin Luther vorsichtig zur Reformation gedrängt, war er bereit, ein weltlicher Fürst zu werden, und machte sich daran, einen Weg zur schnellen Modernisierung des künftigen Staates zu suchen.

Auch viele Städte waren reif für eine Glaubensänderung. Schon 1523 bekundeten die Stadtbürger von Königsberg öffentlich ihre Unzufriedenheit mit der Ordensherrschaft. Im März 1523 wandte sich Martin Luther mit seinem Schreiben *An die Herren deutschen Ordens*, worin er die Reform der Kirche vorschlug, außerdem die Übertragung der Verwaltung der Ordensgüter auf den Adel, die Säkularisierung der Kirchenländereien und die Umwandlung des Staates in ein erbliches Fürstentum. Im Sommer desselben Jahres schickte er den ehemaligen Franziskaner Johann Briesmann, der noch eine Kutte trug (!), nach Königsberg. Er hielt dort am 27. September im großen Dom die erste lutherische Predigt.[8]

Nach Briesmann bekannte sich Georg von Polentz, der Bischof von Samland, der sein Amt dort seit 1518 innehatte. Während der Weihnachtspredigt von 1523 im Dom zu Königsberg begann er die reformatorischen Ideen zu erläutern. 1523 und im ersten Halbjahr 1524 waren bereits in allen Kirchen Königsbergs (Altstadt, Löbenicht, Kneiphof) und am Dom lutherische Prediger tätig. 1524 begann man in den Königsberger Kirchen die lateinischen Gesänge durch Lieder in deutscher Sprache zu ersetzen und Martin Luthers Taufbüchlein wurde gedruckt. Die Osterpredigt desselben Jahres widmete der Bischof der Rechtfertigung, einem der wichtigsten Themen des Luthertums.[9] Im Sommer empfahl Martin Luther Briesmann eindringlich, den Einwohnern den lutherischen Glauben zu erklären und die öffentliche Meinung zügig auf die Reform der Kirche vorzubereiten. In anderthalb Jahren war die Öffentlichkeit von den Kirchen-

---

8 Ebd.

9 Ebd., S. 9.

kanzeln aus mit den grundlegenden Gedanken der Reformation vertraut gemacht worden und nun zu größeren Veränderungen bereit.

Nach einigen Besuchen in Wittenberg und Begegnungen mit Luther (29. November 1523, 12. Mai 1524) wurde Markgraf Albrecht von Brandenburg ein weltlicher Fürst evangelisch-lutherischen Bekenntnisses. Er legte den Mantel des Ordensmeisters ab und sagte sich von den Mönchsgelübden los. Gleich zu Beginn seiner Regentschaft hatte er politische Aufgaben sehr großen Ausmaßes zu lösen. Ohne Hoffnung auf einen Sieg im Krieg gegen das Königreich Polen unterwarf sich Albrecht am letzten Tag der Friedensverhandlungen den Bedingungen: Am 8. April 1525 wurde im Vertrag von Kraków (Krakau) die Akte unterzeichnet, in der das Königreich Polen den ehemaligen deutschen Ordensstaat als weltlichen Staat und Lehen des polnischen Königreiches anerkannte. Am 10. April leistete Albrecht dem polnischen König Sigismund dem Alten den Lehnseid.

Albrecht von Brandenburg erhielt offiziell den Titel des Herzogs in Preußen – „dux in Prussia". Durch Lehnsrecht wurde er zum Herrscher eines Teils des ehemaligen Ordensstaates. Mit Erbrecht in der männlichen Linie erhielt er das Herzogtum Preußen zu Lehen. Der polnische König wurde der Souverän des Herzogtums, er begrenzte die Rechte des Herzogs von Preußen, Ländereien zu verkaufen und zu pachten (diese konnten Untergebene und Vasallen des Herzogs nur von ihm erhalten). Es war vorgesehen, aus Vertretern des Königreichs Polen und des Herzogtums Preußen gemeinsame Rechtsinstitutionen für Appellationen zu schaffen, besonders in geistlichen Angelegenheiten (genauer: zur Untersuchung von Klagen Geistlicher gegen Weltliche).[10] Im Herzogtum Preußen gab es zwei Bistümer: Samland und Pomesanien. Das Bistum Ermland gelangte als Teil des Herzogtums Preußen unter die Schutzherrschaft der polnischen Königs und blieb katholisch.

Die Aktivitäten Herzog Albrechts und die Anerkennung des weltlichen Herzogtums eröffneten den Ordensrittern den Weg zu Landeigentum und erlaubten den Mönchen das Verlassen der Klöster, was die meisten allerdings bereits in den ersten Jahren der Reformation getan hatten. Im Herzogtum Preußen leerten sich die katholischen Klöster, einige wurden sogar zerstört (in den historischen Quellen ist anschaulich die Episode beschrieben, wie der Komtur von Ragnit (Ragainė) die Uhr des Tilsiter (Tilžės) Franziskanerklosters rettete).

Herzog Albrecht begann, von der Wittenberger Universität kommende Rechtsgelehrte sowie kundige Verwaltungsfachleute aus Nürnberg und Ansbach um sich zu sammeln und an den Hof in Königsberg einzuladen. Sie sollten die Reform der Staatsverwaltung und der Kirche auf den Weg bringen: den Orden säkularisieren, das Staatswesen umwandeln, die Glaubenslehre reformieren und die Kirche umorganisieren. All das waren Reformen großen Maßstabs, eine mit der anderen untrennbar verbunden. Man

---

10 Biskup, Marian; Labuda, Gerard: Dzieje Zakonu krzyżackiego w Prusach, Gospodarka – Społeczeństwo – Państwo – Ideologia [=*Geschichte des Kreuzritterordens in Preußen, Wirtschaft – Gesellschaft – Staat – Ideologie*], Gdańsk 1988, S. 492–497.

entschied sich für die Reformation als die mächtige Kraft, die den Glauben, das Verhältnis von Kirche und Gesellschaft sowie die Struktur der Gesellschaft verändern konnte.

Vergleichsweise glatt verlief die Säkularisierung des Ordens: 56 Ritter traten aus. Der Komtur von Insterburg (Įsrutis) Philipp von Kreutz und andere Ritter nahmen öffentlich das Kreuz von ihren Mänteln. Viele ehemalige Ritter wurden auf dem in Königsberg stattfindenden Landtag zu adligen Landbesitzern.

Vereinzelt trafen die Reformatoren allerdings auch auf Widerstand. Wohl am aktivsten widersetzte sich der Komtur von Klaipėda (Memel) Herzog Erich von Braunschweig der Reform des Ordens. Sowohl der samländische Bischof als auch Herzog Albrecht versuchten mit vereinten Kräften, die Lage in Klaipėda zu verändern. Der Widerstand des Schlosskomturs hatte zur Folge, dass auch ein Teil des Bistums Samland der Anordnung des Bischofs von 1524 nicht folgte, ebenso wenig dem Krakauer Vertrag vom 8. April 1525, wodurch die Gemeinden von Klaipėda und Rusnė (Russ), die am weitesten östlich an der Grenze zum Großfürstentum Litauen gelegenen Kirchen, unreformiert geblieben wären. Caspar Hennenberger schilderte ein halbes Jahrhundert später, dass der samländische Bischof Georg von Polentz versucht hätte, den ungehorsamen Komtur in einen Hinterhalt zu locken und ihn in Königsberg festzunehmen, als er nach Klaipėda zurückkehren wollte. Doch jemand hatte den Komtur gewarnt: Unter Umgehung Königsbergs kam er zu Schiff aus Scharkau (Šarkuva) auf die Klaipėdaer Burg zurück und weigerte sich standhaft, seinen Sitz der Herrschaft des Herzogs zu unterwerfen. Dieser musste erst selbst aktiv werden und mit seiner Gefolgschaft nach Klaipėda ziehen, um über die Burg zu verhandeln.

> Da nun der Marggraf auff Schlos kam, stund der Hertzog von Braunschweigk in einem gantzen Küris, mit ausgezogenem Schwerdt im Schloss. Da sprach der Marggraff Albrecht: Wie nun, herr Ohem, wie nun? Er antwortet: O Herr Ohem, Ihr thut wol an mir. Doch vertrugen sich beide Herrn untereinender, und der Braunschweigk bekam Jehrlichen ein Summa Geldes (400 Gulden) aus dem Lande, vergab das Schlos, und zog hinaus.[11]

Der Protestantismus trat zuerst in Samland auf. Durch die Anordnung des Bischofs Georg von Polentz war es Anfang 1524 verboten worden, die Beschlüsse der Katholischen Kirche hinsichtlich der Abspaltung von ihr bekannt zu machen und umzusetzen. Am 28. Januar 1525 verkündeten der Bischof von Samland und Herzog Albrecht ein Reformationsmandat für das Bistum Samland und gaben die Anweisung heraus, die diesem zugehörigen Kirchengemeinden zu reformieren und mit der Reformation sympathisierende Pfarrer in die Gemeinden zu schicken. Auf Anweisung des Bischofs wurden die Besitztümer der Kirchen des Bistums säkularisiert: sowohl die Reichtümer der Klöster als auch die kirchlichen Ländereien. Das war die erste Säkularisation solchen

11 Hennenberger, C.: Landtaffel ..., S. 316; Sembritzki, J.: Geschichte der Stadt Memel ..., S. 58–59.

Ausmaßes in diesem Teil Europas östlich der Elbe (Laba). Schon Ende 1524 machte man sich daran, die materielle Versorgung der Stadtgemeinden in Königsberg neu zu regeln: deren Einkünfte sollten nun durch die Gemeinderäte verwaltet werden. Die Kirchengemeinden verwahrten ihre Mittel im sogenannten „Gemeindekasten". In Übereinstimmung mit den Absichten des Bischofs Georg von Polentz ergriffen die Stadtbürger selbst die Initiative zur Neuordnung der Vermögensangelegenheiten der Kirchengemeinden.

Der Bischof von Pomesanien Erhard Queiß gab, nachdem er die Zustimmung einiger Ordensritter des Bistums und der Landräte eingeholt hatte, Ende 1524 ein Edikt heraus, in dem er zur Reform der Kirchengemeinden seines Bistums aufforderte.

Die ersten in die Kirchengemeinden entsandten evangelisch-lutherischen Prediger wurden freundlich aufgenommen: in Schippenbeil, in Preußisch Eylau, in Kreuzburg, in Neidenburg, in Friedland. Diese Ortschaften, Kleinstädte und Burgen lagen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts an den Randgebieten des von Litauern bewohnten Landes. Unter der Dorfbevölkerung gab es auch Pruzzen. In den Orten, die rings um die Burgen gewachsen waren, bildeten Deutsche die Mehrheit der Bevölkerung. Gelegentlich lebten deutsche Kolonisten auch in den Dörfern. Schippenbeil (Šipenbailis) und Preußisch Eylau (Prūsų Yluva) lagen bereits in einem Gebiet, in dem die Dörfer etwa zur Hälfte oder zu einem noch größeren Teil von Deutschen bewohnt waren, wie die Forschungen von Franz Tetzner, Vincas Vileišis, Juozas Jakštas und Algirdas Matulevičius belegen.[12] Die Pfarrer, die gekommen waren, um den evangelisch-lutherischen Glauben zu verbreiten, trafen als Erstes auf die Bewohner der Burgen und der umliegenden Orte und somit auf Deutsche. Diese bildeten die Mehrheit in den Kirchengemeinden, doch konnten auch Litauer und Pruzzen darunter sein. Die baltischen Einwohner haben möglicherweise schon 1524 gespürt, dass sich die Lage verändert hatte, nachdem der samländische Bischof am 28. Januar die Anordnung erlassen hatte, dass die Taufe und andere gottesdienstliche Handlungen in der Muttersprache durchzuführen seien[13] und die lateinischen Formeln zunächst ins Deutsche übersetzt wurden. Seit 1524 wurden auch in Königsberg einige lateinische Kirchengesänge in deutsche umgewandelt. Das Problem, was als „Muttersprache" galt, wurde damit offensichtlich. Der Kirchenhistoriker Christoph Hartknoch, der über 150 Jahre später wirkte, vertrat die Meinung, dass bereits zu Beginn der Reformation der Taufritus auch in litauischer, pruzzischer und polnischer Sprache abgehalten werden konnte.[14] Allerdings fehlt es an Fakten, diese

---

12 Tetzner, Franz: Die Slawen in Deutschland, Braunschweig 1902, S. 28–29; Vileišis, V.: Tautiniai saantykiai …; Jakštas J.: Mažosios Lietuvos apgyvendinimas …, Bd. 4, S. 1–49; Bd. 5, S. 339–414; Matulevičius, A.: Mažoji Lietuva XVIII amžiuje …, S. 3–38.

13 In der Geschichtsschreibung wird das Datum dieses Erlasses verschieden angegeben: 15., 18. und 28. Januar, es ließ sich nicht genau feststellen. Jacobson, H. F.: Quellen des Kirchenrechts …, Teil 1, Bd. 2, S. 21, 124. Gestützt auf W. Hubatsch verwenden wir den 28. Januar als Datum dieser Anordnung. Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche …, Bd. 1, S. 8.

14 Hartknoch, Ch.: Kirchen-Historia …, S. 269; Stupperich, Robert (Hrsg.): Reformation im Ordensland Preußen 1523/1524, Ulm 1966.

These zu belegen, und wenn man annimmt, dass katholische Pfarrer selten die lokalen baltischen Sprachen beherrschten, so liegt die Vermutung nahe, dass in den ersten Jahren der Reformation der Gebrauch der lokalen Sprachen in der Kirche eher die Ausnahme als die Regel sein konnte. Für die kirchliche Obrigkeit und den Herrscher des Landes aber wurde das Problem immer brennender. Indem sie sich von der einen universalen lateinischen Sprache der kirchlichen Gottesdienste und der Wissenschaft ab und den Mutter- und Umgangssprachen zuwandten, mussten sie klar erkennen, dass es wohl mehrere solche Sprachen im Lande gab.

Der samländische Bischof Georg von Polentz wies in dem am 28. Januar 1524 von ihm für das Bistum Samland erlassenen Reformationsmandat darauf hin, dass die Bischofsinstitution als eine Organisationseinheit der Kirche erhalten bleibe. Der Bischof verwalte das Bistum aber nicht „vom Papstthron aus", sondern „von der Gnade Gottes", d. h. die evangelischen Bischöfe bedurften keiner Weihe mehr durch den Papst. Eine ähnliche Reorganisation erfuhr auch das Bistum Pomesanien nach der Anordnung seines Bischofs Erhard Queiß vom Januar 1525. Beide stützten sich auf Luthers Schrift *Von der Freiheit eines Christenmenschen* und wurden Untertanen des Herzogs. Dieser stieg als einer der mächtigsten Initiatoren der Kirchenreform sogar zum Vermittler in theologischen Streitfragen auf. Er bestimmte durch seine Anordnungen die Bischöfe und die Pfarrer und übernahm die säkularisierten Kirchengüter. Die Zentren der großen Gemeinden fielen gewöhnlich mit den Kreiszentren zusammen und diese Tatsache erleichterte die Vergrößerung des Einflusses der staatlichen Verwaltung auf das kirchliche Leben.[15]

Am 6. Juli erließ Herzog Albrecht die Anordnung zur Reform der Kirche im gesamten Herzogtum. Ihr Text wurde von den Kanzeln verkündigt und öffentlich an den Kirchentüren ausgehängt. Die Anordnung des Herzogs gab der Reform einen zentralisierten, staatlichen, nicht mehr ausschließlich auf das Territorium eines einzelnen Bistums bezogenen Charakter. Sie war das erste Dokument zukünftiger Kirchenordnungen. Einige katholische Geistliche, die der Anordnung nicht folgen wollten, wie z. B. der Pfarrer in Rastenburg (pol.: Kętrzyn), wurden durch gehorsamere ersetzt. Die Landbesitzer stimmten der Säkularisation des Ordensstaates zu, ebenso der Auflösung des Ordens in Preußen und der Reformierung der Kirche. In den Städten bildeten sich sogleich protestantische Gemeinden, die sich daran machten, „Gemeindekästen" einzurichten. Die wirtschaftliche Lage des neuen Herzogtums blieb jedoch eine gewisse Zeitlang unverändert: Spürbar waren die Folgen des unlängst beendeten Krieges und der instabilen ökonomischen Situation.

Zur Verbreitung des Reformationsgedankens und der Reformierung der Kirche und des Staates bildeten staatliche und kirchliche Institutionen eine Allianz. Auf An-

15 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche ..., Bd. 1, S. 26.

weisung der zentralen Institutionen wurden die grundlegenden Lehren Martin Luthers verkündet.

Die kirchlichen Institutionen und der Landesherr verlangten nach einer neuen Struktur der Kirche, die dem Plan Herzog Albrechts und der Kirchenoberen zufolge so schnell wie möglich alle Bewohner des Landes umfassen sollte. Alle Gesellschaftsschichten spürten die Veränderungen, wenn auch nicht alle auf die gleiche Art. Die Innenausstattung der Kirchen, die Sprache der Taufformel und der Lieder änderten sich. Gleichzeitig nahmen die Einwohner schon von Beginn an die Ziele der Lutherischen Kirche wahr: „zu säubern", „zu reinigen", „zu verbessern", den Glauben selbst „zum rechten zu machen". Gerade diese Einstellungen der Elite der Anhänger der Reformation kollidierten von Anfang an in den Dorfgemeinden mit den ererbten Glaubensformen der dortigen Bevölkerung. So fällten im Gebiet von Rastenburg die Reformationsanhänger eine für heilig gehaltene Linde,[16] die auch von den bereits seit Jahrhunderten christianisierten Polen – Masuren, die in Rastenburg, südlich des kompakt von Litauern bewohnten Territoriums siedelten – als heilig verehrt wurde.

Die Lage der Bauern, der kleinen Gewerbetreibenden und der Handwerker veränderte sich durch die Auflösung des Ordens kaum. Die Mehrheit der niederen Schichten im Territorium des Bistums Samland, die Pruzzen, Sudauer, Litauer und Kuren, waren Leibeigene. Etwas besser gestaltete sich die Lage der unter Kulmer Recht lebenden deutschen Bauern: Sie waren zinspflichtig, praktisch aber frei. Alle niederen Schichten spürten die Folgen des Krieges mit Polen. Obgleich nicht in gleichem Maße wie die mittleren und oberen Schichten, verbanden auch sie mit der Reformation ihre Hoffnungen. Diese bezogen sich allerdings nicht auf die schon zum System gewordenen Grundlagen der Glaubenslehre, nicht auf das bereits die Formen einer Kirchenorganisation annehmende Luthertum.

3. Die ersten Kontakte der baltischen Bevölkerung mit der Volksreformation. Die Bauernaufstände im Herzogtum Preußen

a. Der Beginn der Bauernkriege in Deutschland

Mit Beginn der Reformation und der Gründung der Landeskirchen formierten sich bereits im Herbst 1524 in Mittel- und Süddeutschland die ersten Einheiten für einen Aufstand, die „Bauernkriegshaufen": zuerst im südlichen Schwarzwald und im Grenzbereich Deutschlands und Österreichs, den Erbländern der Habsburger, in Oberschwaben und in Franken. Mit der Zeit entzündeten sich immer neue Aufstandsherde im Großteil Mitteldeutschlands und in fast allen südwestlichen deutschen Fürstentümern.

[16] Ebd., S. 37.

Im Dezember 1524 floss die Bewegung, die zunächst aus zwei Strömungen bestanden hatte – die für freie evangelische Predigt eintretende und die gegen ganz konkrete Landherren kämpfende – in eine zusammen. Die Bauernkriegshaufen und ihre Anführer suchten nach einer neuen Gestalt der Kirchenlehre. Ihnen schwebte ein neues soziales Gesellschaftsmodell vor, das sie den Bauern näherbringen wollten. Diese Vision wurde nach und nach zu einer gemeinsamen Motivation, als Bauern, Handwerker und selbst Geistliche das Evangelium auf ihre eigene Art zu interpretieren begannen, indem sie sich auf die soziale Erfahrung ihres Standes, auf die von dieser diktierten Agenda und auf ihre eigene Mentalität stützten, wobei sie das, was ihnen in den Texten der Heiligen Schrift besonders wichtig schien, explizit hervorhoben. So entstand eine volkstümliche Richtung in der allgemeinen Reformationsbewegung, die die von ihrem Urheber gezogenen Rahmenlinien, die von ihm beabsichtigte und erfühlte Grenze für die Reformierung von Glauben, Kirche und Gesellschaft verließ. Für die Bauernschicht, die Handwerker und die sich ihnen anschließenden Geistlichen wurde die Reformation zu einer selbsttätigen Kraft. An vielen Orten waren die Forderungen der Bauern identisch mit den Bestrebungen der armen Bevölkerung in den Städten.

Die wichtigsten Dokumente, die zur Rekonstruktion der Postulate dieser heterogenen Bewegung dienlich sein könnten, sind die *Zwölf Artikel* und die Sendbriefe von Thomas Münzer sowie der von ihm und von Balthasar Hubmayer (beide Ideologen des Anabaptismus) verfasste *Artikelbrief*. In diesen Dokumenten wurde behauptet, die Bauern würden die „alte Gewohnheit" und das Recht beibehalten wollen, nach denen sie ihre im Lehnsvertrag zwischen ihnen und dem Landbesitzer festgelegten Pflichten erfüllten. Sie bejahten damit zwar die Erfüllung ihrer Pflichten, stimmten aber nicht deren Erweiterung zu, und sie forderten Gerichtsentscheidungen, wenn der Landbesitzer ihnen Geldstrafen auferlegte. In diesen Dokumenten wurde verkündet, dass nach der Heiligen Schrift alle Bauern frei seien, jedoch der von Gott eingesetzten weltlichen Macht gehorchen sollten (3. Artikel). Die Gemeinde habe das Recht, die Geistlichen auszuwählen, diese hätten aber die Pflicht, das Evangelium „lauter und klar, ohne allen menschlichen Zusatz" zu predigen. Die Bauern stimmten auch zu, dem Geistlichen zu dessen Unterhalt den Getreidezehnten zu zahlen, verweigerten jedoch einen Tierzehnten (2. Artikel) und verlangten das Recht auf freie Jagd, Fischfang und Holznutzung im Wald (4., 5., 10. Artikel), und sie forderten von den Landbesitzern die Rückgabe der geraubten Allmendeflächen. Das Hauptziel der Lehre Thomas Münzers bestand darin, einen Aufstand zu organisieren und die Unterdrückung aufzuheben, dazu das Privateigentum sowie die Staatsverfassung und schließlich die gesamte Macht in die Hände des Volkes zu legen.

All das stützte sich auf die Kraft eines tiefen Glaubens und eine religiöse Motivation. Die Anhänger Thomas Münzers versuchten, in der Reform des Glaubens den für alle gemeinsamen Nenner zu finden. Im *Artikelbrief* wurde darüber nachgedacht, was göttliches Recht und eine christliche Gemeinde seien. Man kann Moisej Smirins Meinung zustimmen – er hat umfassende Quellenstudien betrieben –, dass die Aufständischen

die christliche Gemeinde als eine Organisation begriffen, die berufen sei, dauerhafte soziale Gerechtigkeit zu verwirklichen,[17] und das göttliche Recht werde so verstanden, dass die Macht vom Volk ausgehe, d. h. von den niederen Schichten. Die Nation und das Volk seien, nach dem Verständnis der Anhänger Thomas Münzers, „die armen, einfachen Menschen in den Städten und Dörfern". Sie bildeten die wahre Grundlage der christlichen Gemeinde, die „Fremden" hingegen, d. h. die Grundbesitzer und die herrschenden Geistlichen, könnten nur dann in die christliche Gemeinschaft gelangen, wenn sie ihrer Macht und ihrem Reichtum entsagten und sich allein mit dem zufrieden gäben, was ihnen die christliche Gemeinde gewähre.

Glaube und Wirken der Anhänger Münzers gründeten auf einem sozialen Verständnis des Evangeliums. Die Lösung der sozialen Frage war für sie der Ausgangspunkt, von dem aus sie all die anderen Ebenen, alle anderen Erklärungen des Evangeliums beiseite schoben. Thomas Münzer und andere Bauernführer fanden in der Heiligen Schrift die Begründung für die Bestrebungen der Bauern und Plebejer und haben mit ihr das Kommen des Tausendjährigen Reiches auf dieser Erde begründet. Sie wollten das Reich Gottes auf Erden durch Menschenhand erschaffen.

b. Die Anlässe für den Bauernaufstand im Herzogtum Preußen

Zahlreiche Veränderungen der sozialen Lage betrafen die Bauern und die Stadtarmen aller Ethnien, aber haben die Bauernaufstände auch den ehemaligen Ordensstaat erfasst, als dieser gerade im Begriff war, ein weltliches Fürstentum zu werden? Gab es Anlässe dafür? Und wie war die Lage der baltischen Völker im preußischen Litauen? Hatten sie ein Motiv, sich den Aufständischen anzuschließen?

Im 15. Jahrhundert entstanden in Preußen neben den Ordensgütern systematisch auch Höfe von weltlichen Grundbesitzern; Rittergüter, deren Land Bauern aus diversen sozialen Schichten zu bearbeiten hatten. Akten bestätigen auch die durch den Chronisten Simon Grunau aufgezeigten Klagen und Anlässe zum Bauernkrieg: Die Grundbesitzer forderten von allen Bauern die Anhebung der Scharwerkspflichten, sogar von denen, deren Gehöfte verarmt waren. 1519–1521 führte der Ordenskrieg mit Polen zu einem wirtschaftlichen Zusammenbruch, der wie üblich zuerst die Menschen aus den niederen Schichten traf.[18]

Noch vor Beginn der Reformation im Herzogtum Preußen hatte sich das Verhältnis zwischen dem Ordensmeister und den Magistraten der preußischen Städte angespannt. Letztere waren an der Ausweitung des Handels interessiert, die Ordenspolitik und die in deren Namen geführten Kriege waren dabei aber sehr hinderlich. Nicht immer beugte

---

17 Смирин, М[оисей] М[енделеевич]: Народная реформация Томаса Мюнцера, Москва / Ленинград [= *Smirin, M[oisej].M[endelejewic]: Die Volksreformation des Thomas Münzer, Moskva / Leningrad*] 1947, S. 295–296.

18 Simon Grunau's preussische Chronik, hrsg. von M. Perlbach, R. Philippi und P. Wagner, Leipzig 1879 (Die preussischen Geschichtsschreiber des 16. und 17. Jahrhunderts 3), S. 52–53.

sich der Magistrat von Königsberg der Ordensobrigkeit, z. B. gab er 1516 die für die Kriegsführung nötige Steuereintreibung nicht bekannt. Als Albrecht 1522 versuchte, in Königsberg die Preise für Lebensmittel und Handwerkserzeugnisse zu regulieren, nahm die Spannung zwischen dem Königsberger Magistrat, den Stadtbürgern und dem Orden noch erheblich zu.

Die gesellschaftliche Lage der baltischen Völker hatte ganz spezifische Züge. Die Balten – Pruzzen, Sudauer, Kuren, Litauer sowie die Nachkommen der Skalver – lebten seit 250 Jahren als vom Deutschen Orden Unterworfene. Ein großer Teil ihrer Adligen versuchte Anfang des 16. Jahrhunderts seine soziale Lage zu verändern. Die einen wurden eingedeutscht, die anderen bildeten eine Mittelschicht zwischen den Landbesitzern und den Leibeigenen, wieder andere zogen in die Städte. Als Souverän bestätigte der Orden den baltischen adligen Landbesitz durch das Lehnsrecht. Als in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts Deutsche das Gebiet zu kolonisieren begannen und Dörfer nach Kulmer Recht gründeten, wurden die freien Pruzzen zwar in diese Siedlungen aufgenommen, jedoch sehr oft rechtlich von der deutschen Gemeinschaft getrennt: Sie mussten unbegrenzte Kriegspflicht leisten und blieben unter der Jurisdiktion des Ordens. Die freien Deutschen besaßen das Land, die deutschen Bauern wurden nach dem viel milderen Kulmer Recht gerichtet, die Pruzzen und Litauer dagegen nach dem begrenzten Kulmer bzw. dem Magdeburger Lehns- oder Pruzzenrecht.

> Weil Vermögensbesitz nach pruzzischem Recht Besitz unter viel schlechteren Bedingungen als unter Kulmer Recht bedeutete, erfolgte bei dem Übergang entsprechenden Besitzes von einem Litauer oder Pruzzen in die Hände eines Deutschen die Umschreibung auf den neuen Besitzer nach Kulmer Recht,[19]

bemerkt zutreffend Povilas Pakarklis. Den einfachen Pruzzen und Litauern war es verboten, als Wirte oder Müller zu arbeiten, Handel und Handwerke zu treiben. Die unfreien pruzzischen Bauern galten nach den Landessatzungen vom 28. April 1494 sowie den Akten der Ständetage als Leibeigene, ohne Recht auf Umzug in die Städte und in die deutschen Bauerndörfer.[20] Am Anfang des 16. Jahrhunderts erfüllten die pruzzischen, litauischen und sudauischen unfreien Bauern üblicherweise folgende Pflichten: Verrichten aller Arbeiten für den Grundbesitzer das ganze Arbeitsjahr über, Scharwerke (das sind Fronarbeiten), Jagdpflichten und den Zehnten von Getreide und

19 Pakarklis, Povilas: Kryžiuočių valstybės santvarkos bruožai [= *Die Grundzüge der Verfassung des Kreuzritterstaates*], Kaunas 1948, S. 126–130, 141. Pakarklis war geneigt, die im Herzogtum Preußen lebenden Pruzzen und die Litauer als geschlossene Nationalität zu betrachten.

20 Töppen, Max (Hrsg.): Acten der Ständetage Preussens unter der Herrschaft des Deutschen Ordens, Bd. 5, Leipzig 1886, S. 309; Pakarklis, P.: Kryžiuočių valstybės santvarkos bruožai ..., S. 141.

anderen landwirtschaftlichen Produkten, hergestellt auf dem Bauernhof, direkt an den Grundbesitzer und den Pfarrherren abzugeben, sowie unbegrenzte Kriegspflicht (Burgenbau, Reparatur, Teilnahme an Kriegszügen).

In der zweiten Hälfte des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts machte sich deutlich die Tendenz bemerkbar, die Fronpflichten der freien Pruzzen rechtlich festzuschreiben und sie dadurch zu Leibeigenen zu machen. So beklagen 1508 beispielsweise die aus Girmau (Girmava) stammenden freien Pruzzen in einem an die Ordensobrigkeit gerichteten Schreiben, dass man versuche, einige Leistungen, die sie bisher aus Freundlichkeit erledigt hätten, jetzt zu ihrer Pflicht zu erklären. Auf dem Ständetag von 1508 in Königsberg beklagten sich die freien Pruzzen („Kleine freye“) ebenfalls darüber.[21] Die „zweite Welle der Leibeigenschaft“ zog sie in ihren Sog und verschlechterte ihre Lage erheblich.

Wie sich die Situation der Pruzzen verschlechterte, belegt eine von Elisabeth Wilke erstellte Tabelle[22], die das Anwachsen der Dienstleistungen aufzeigt, die von ihnen zu erbringen waren. Betrachtet werden nur jene Amtsbezirke, deren Fläche größtenteils zum Territorium von Preußisch-Litauen gehörte (siehe: Tabelle 1). Die Tabelle zeigt anschaulich, dass sich die Zahl der Dienstleistungen freier Pruzzen auf der Halbinsel Samland, in den Amtsbezirken Labiau (Labguva), Taplacken (Toplaukis) und Tapiau (Tepliava), langsamer verringerte als die im südlichen Teil Preußisch-Litauens, d.h. im ehemaligen Natangen.

Vor 1525 vergrößerten sich die Pflichten für die unfreien Pruzzen. Die die Amtsbezirke verwaltenden Kämmerer (niedere Amtsträger der örtlichen Verwaltung) wurden selbst zu Grundeigentümern und erweiterten die Verpflichtungen der Bauern im Bestreben, auch ihre Felder von diesen bestellen zu lassen. Auf die Willkür der Kämmerer haben auch Beamte des Ordens hingewiesen, die das Land visitiert hatten. So bemerkte zum Beispiel Kaspar Freiberg 1522 in seinem Bericht an den Hochmeister über die samländischen Kreise, dass die Kämmerer ungerechtfertigt eigennützige Dienstleistungen forderten, dass sie über die Maßen das Jagdrecht ausnutzten und dass Samland wegen der Jagdpflichten noch wüst werden könnte.[23]

---

21 Plumicke, Richard: Zur ländlichen Verfassung des Samlandes unter der Herrschaft des Deutschen Ordens, Leipzig 1912, S. 46–47.

22 Wilke, Elisabeth: Die Ursachen der preußischen Bauern- und Bürgerunruhen 1525 mit Studien zur ostpreußischen Agrargeschichte der Ordenszeit, in: Altpreußische Forschungen 7(2), Königsberg in Pr. 1930, S. 189.

23 Ebd., Bd. 7, Heft 1, S. 72–73.

Tabelle 1
Dynamik der Dienste freier Pruzzen vom Anfang des 15. bis zum Anfang des 16. Jahrhunderts

Kreis	**Anfang d. 15. Jh.**	**Anfang des 16. Jh.**
Samland	426	300
Labiau; Laukischken	121	54
Tapiau	53 (50 mit Pruzzen-, 3 mit Kulmer Recht)	21 (20 mit Pruzzen-, 1 mit Kulmer Recht)
Taplacken	107	43
Natangen	79	31
Zinten	98	31
Bartenstein	155	2

Die kritische Lage des Ordens in den Städten durch die Folgen des Kriegs mit Polen 1519–1521 (es herrschte Spannung, der Handel ging zurück, die Lebensmittelpreise stiegen) bot einen perfekten Nährboden für Unruhen. Es war nur eine Frage der Zeit, bis die deutschen Einwohner im Herzogtum Preußen, die von den Ereignissen in Deutschland gehört hatten, die Ideen des Bauernkrieges aufgreifen würden.

Bisher wurde in der litauischen Geschichtswissenschaft an der Meinung festgehalten, dass die Bauern der baltischen Völker an dem im Zuge der Reformationsbewegung entstandenen Bauernkrieg nicht hätten teilnehmen können, weil der katholische Glaube in ihrem Bewusstsein schwach gewesen sei und deshalb eine auf seinen Begriffen gestützte Glaubensreform keine Argumentation für die Änderung der sozialen Lage hätte liefern können. Juozas Tumelis schrieb unter Berufung auf Konstantinas Jablonskis und Jurgis Lebedys: „Man hat keine Daten über die Teilnahme litauischer Bauern an der frühen Reformationsbewegung gefunden."[24] Hier wird von Groß-Litauen als einem Teil des Großfürstentums Litauen gesprochen. Aber wie verhielt es sich damit auf dem Territorium von Preußisch-Litauen?

c. Die Quellen für die Erforschung der Bauernaufstände im Herzogtum Preußen

Historische Quellen zum Bauernaufstand wurden von deutschen Historikern bereits im 19. Jahrhundert genutzt.[25] Seither sind die Bauernaufstände im Herzogtum Preußen um-

24 Jablonskis, Konstantinas: Istorija ir jos šaltiniai [=*Die Geschichte und ihre Quellen*], Vilnius 1979, S. 83–100; Lebedys, J.: Daukša …, S. 28; Tumelis, J.: Rapolionis ir jo laikai …, S. 25.

25 Voigt, Johann: Geschichte des Bauernaufstandes in Preussen im Jahre 1525, in: Neue Preußische Provinzialblätter 3, Königsberg 1847, S. 1–50; Weise, Erich: Der Bauernaufstand in Preußen, Elbing 1935; Seraphim, August: Soziale Bewegungen in Altpreußen im Jahre 1525, in: Altpreußische Monatschrift, 58, Königsberg in Pr. 1921, S. 1–36; Zins, Henryk: Powstanie chłopskie w Prusach książęcych w 1525 r. Walki społeczne w Prusach w początkach reformacji i ich geneza [=*Der Bauernaufstand im herzoglichen Preußen 1525*], Warszawa 1953; Wunder, Heide: Der Samländische Bauernaufstand von 1525. Entwurf für eine sozialgeschichtliche Forschungsstrategie,

fassend untersucht worden. Hier befassen wir uns hauptsächlich mit den Quellen, die für die Beleuchtung der Teilnahme der Pruzzen, Litauer und anderer baltischer Volksstämme am Bauernaufstand von Bedeutung sind. Die wertvollsten Nachweise liefern gut informierte Zeitzeugen. Ein solches Dokument ist die Chronik des Königsberger Bürgermeisters Nicolaus Richau, der Verhandlungen mit den aufständischen Bauern führte und Zeuge der Königsberger Plebejerunruhen war. Diese Ereignisse schildert er in dem mit *Historie von dem Aufruhr der Samlandischen Bauern* überschriebenen Teil seiner Chronik.[26] Wilhelm Stolze, der die Chronik Richaus ausgewertet hat, nimmt an, dass jener sich beim Verfassen des Werkes auf seine Aufzeichnungen aus dem Herbst 1525 stützte.[27]

Etwa 25 bis 30 Jahre später wurde die bis in die heutige Zeit erhaltene *Memlisch Cronica* verfasst. Wer sie einst zusammenstellte, konnte bis heute nicht ausgemacht werden, aber bekannt ist, dass ihr späterer Besitzer, der Königsberger Lehrer und Chronist Christoph Falck sie ergänzt hat, weshalb sie später auch „Falck-Chronik" genannt wurde.[28]

In die *Memlisch Cronica* wurde ein Text mit dem Titel *Des Pauern Krigsanfang in Preussen Anno 1525* eingefügt.[29] Nach Meinung des Historikers Albert Clos wurde dieser Text eines unbekannten Zeitgenossen in Königsberg oder dem etwas südlicheren Friedland vielleicht ebenfalls von Falck selbst, oder aber von seinem Schüler Tobias Rosenzweig aufgeschrieben. Es handle sich um eine Abschrift aus einem Berichtstext, der im Königsberger Staatsarchiv gelegen habe. Diese Handschrift nutzte auch Johann Voigt. Der zwölfseitige Bericht, der in allgemeinen Zügen die Ereignisse des Bauernkrieges charakterisiert, ist lebendig und anschaulich geschrieben. Er benennt die Forderungen der Aufständischen und die darüber geführten Diskussionen mit den Vertretern der Macht, wodurch die Weltsicht der Aufständischen und die Motivation des Aufstands deutlich werden.

---

in: Wohlfeil, Rainer (Hrsg.): Der Bauernkrieg 1524–1526. Bauernkrieg und Reformation. Neun Beiträge, München 1975, S. 143–176.

26 Richau, Nicolaus: Historie von dem Aufruhr des Samlandischen Bauern, in: Lilienthal, Michael (Hrsg.): Erleutertes Preussen, Bd. 2, Königsberg 1725, S. 328–566. Übersetzung ins Polnische siehe: Zins, H.: Powstanie chłopskie…, S. 149–197.

27 Stolze, W.: Zur Kritik der Überlieferungen von dem Samländischen Bauernaufstand des Jahres 1525, in: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Ost- und Westpreussens 4, Hamburg 1930, S. 39; Hubatsch, Walter; Arnold, Udo; Maschke, Erich (Hrsg.): Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preußischen Vorzeit 6, Frankfurt a. M. 1968, S. 291–313.

28 Tatsächlich ist diese Chronik eine Sammlung historischer Texte verschiedener Genres: Es finden sich in ihr Listen der Bischöfe Preußens und der Götter der alten Pruzzen, die Abschriften der Privilegien der Stadt Königsberg und eines Teils der Chronik der Ordensmeister sowie anderes. Solche Textsammlungen herzustellen ist für die Chronisten des 16. Jahrhunderts charakteristisch. Offensichtlich wurde die Chronik in Memel verfasst, aber wahrscheinlich befand sich, dank der Sorge und Mühe von Christoph Falck, auch eine Abschrift in Königsberg.

29 Die Handschrift wird in der Abteilung Handschriften und Alte Drucke BGPAN aufbewahrt, die den Bestand der Bibliothek der Stadt Danzig übernommen hat. Memlisch Cronica, Nr. 1268, S. 168–180. Ein Mikrofilm in MAVB RS Litauens, Mf. 2247; Clos, Albert: Ein Bericht Christoph Falcks über *Der Pauern Krigsanfang in Preussen Anno 1595*, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte Ost- und Westpreußens 10, Königsberg in Pr. 1935, S. 24.

Der Chronist und Zeitzeuge Simon Grunau sammelte vom Ende des 15. Jahrhunderts bis 1530/31 in der *Preußischen Chronik* viele Nachrichten über den Bauernaufstand. Obwohl er in Elbing (Elbląg) und Gdańsk (Danzig) lebte, also nicht in jenem Gebiet, in dem der Aufstand stattfand, konnte er von vielen zeitgenössischen Berichten Gebrauch machen. Die Quellen für die Chronik Grunaus sind bisher nicht erforscht worden, jedoch erlaubt bereits ein oberflächlicher Vergleich die Vermutung, dass er einige Dokumente benutzte, die später in die *Memlisch Cronica* und in den von Caspar Henneberger um 1577 kopierten Kodex historischer Dokumente aufgenommen wurden. In diesem Kodex finden sich, neben den Auszügen aus den Chroniken von Bartholomeus Wartzmann und Bernard Wapowski sowie anderen Dokumenten, zwei kurze Beschreibungen: *Bauernkrieg auff Samland und Nottangen 1525* und *Wie die samlendischen Bauern während des Aufstands 1525 geschlagen wurden.*[30] In der ersten, die von Henryk Zins wissenschaftlich bearbeitet wurde, werden Eingaben und Klagen der Bauern zitiert.[31]

Paul Tschackert brachte viele einzelne Dokumente aus diesem Zeitabschnitt aus dem ehemaligen Königsberger Staatsarchiv ans Licht und machte sie bekannt.[32]

Im 20. Jahrhundert erforschten August Seraphim[33] und Elisabeth Wilke[34] Anlässe und Verlauf der Bauernaufstände im Herzogtum Preußen. Henryk Zins fand neue Quellen zu den Ereignissen in den Beständen der Gdansker (Danziger) Stadtbibliothek.[35] Bis heute hat sich kein Wissenschaftler eingehender mit der Frage beschäftigt, ob Pruzzen, Litauer oder andere Balten dieses Gebiets an den Ereignissen beteiligt waren, wobei die erörterten Quellen dies möglich erscheinen lassen. Ebenso wichtig wäre die Erörterung der Frage, ob die Bestrebungen und Taten der Aufständischen durch ihre Einstellungen zu der volkstümlichen Reformation motiviert waren.

d. Die Bauernaufstände im Herzogtum Preußen und dessen baltische Bewohner

Die ersten Plebejerunruhen begannen bereits Ende 1523 oder Anfang 1524 in Kneiphof, einem Stadtteil Königsbergs. Die Plebejer stellten Forderungen: 1) auf das Recht, Vermögen und Gelder zu kontrollieren, die den Klöstern weggenommen worden waren, und diese zur Unterstützung der Armen zu verwenden; 2) den Zins und die Prozente aufzuheben; 3) die Erlaubnis zur Aufstellung einer Gruppe aus zwölf Personen als

30 Der Bauern Krieg auff Samland und Nottangen A. 1525; Wie die Samlendischen Pawren A. 1525 im Auffruhr haben umschlagen lassen, Codex N 1295, BGPAN RRS.

31 Zins, H.: Powstanie chłopskie ….

32 Tschackert, P.: Urkundenbuch …, Bde. S. 1–3.

33 Seraphim, A.: Soziale Bewegungen in Altpreußen im Jahre 1525, in: Altpreußische Monatsschrift 58, Königsberg in Pr. 1921.

34 Wilke, E.: Ursachen …, Bd. 7, Heft 1–2.

35 Zins, H.: Powstanie chłopskie …, S. 149–197. Mehrfach hat der Autor die Chronik Richaus und andere Dokumente veröffentlicht.

Vertreter der Stadtarmen zu erhalten und dieser Gruppe die Schlüssel für die Stadttore anzuvertrauen.

Nach den vorhandenen Dokumenten lässt sich kein direkter Zusammenhang zwischen den aufständischen Bauern in Samland und Natangen und den Königsberger Plebejerunruhen Anfang 1524 herstellen, doch die Zeitgenossen haben sie miteinander verknüpft. Bischof Georg von Polentz schrieb am 12. September 1525 an Herzog Albrecht: „Diese gefiederten Pfeile und Aufstände kommen aus den Stadtteilen Königsbergs", und am 12. Oktober: „Diese Stadt ist eine Behausung aller Übel."[36]

Simon Grunau merkt in der Preußenchronik an, dass Herzog Albrecht schon im Sommer 1525 einen Erlass herausgegeben habe, der die Bauern verpflichtete, ihre Waffen bei den Grundeigentümern abzuliefern, und ihnen verbot, sich in Wirtshäusern zu versammeln.[37] Wahrscheinlich wollte der Herzog Unruhen vorbeugen, verstärkte jedoch durch diese Maßnahmen die Unzufriedenheit der Bauern nur noch mehr. Zusätzlich führte er auch noch eine Ergänzungssteuer für Grund und Boden ein.

Das erste Dorf in Preußisch-Litauen, in dem die Unruhen ausbrachen, war Kaymen (Kaimė), auf dem halben Weg zwischen Königsberg und Labiau gelegen. Im Sommer hatten sich die Bewohner dieses Dorfes geweigert, den Zehnten an den Pfarrherrn zu zahlen, aber die Verhältnisse spitzten sich noch mehr zu, als Herzog Albrecht, um seine Kriegskosten zu decken, dem Adligen A. Rippe das Richteramt übertrug, dazu das Recht auf Zinseinnahme und Ausnutzung des Scharwerks sowie das Privileg des Steuereinnehmers der Deutschen und freien Pruzzen. Ohne Zweifel waren unter den Kaymener Bauern, die den Zehnten versagt hatten, sowohl Litauer als auch Pruzzen und Deutsche.

Am 2. und 3. September 1525 brach der Aufstand aus. Angeführt wurde er von dem Kaymener Müller Kaspar, vermutlich ein Deutscher, denn nach den Ordenssatzungen durften Pruzzen und Litauer kein Gewerbe treiben. Kaspar war mit den Armen sehr vertraut und, wie er selbst erzählte, hatte geträumt, Gott habe ihm befohlen, für alle Elenden einzutreten. Der Königsberger Bürgermeister Nicolaus Richau berichtet:

> Dieser Kaymener Möller zu Kaymen, war sonst als ein arm ganz unverständig Mann geachtet, nahm sich das beklagen der armen Bauren so zu ihm zur Mühlen kamen, sehr hefftig an, und sonderlich das Amptmann Andreas Rippe im nechste Augste seine Getreide hat lassen nass mit Scharwerk wie sich das gebühret, wieder vielen Bauren Raht und Einrede in die Scheune einführen ... Welches dem Möller sehr zu Hertzen gieng, dachte Tag und nacht mit grosser Unruhe seines Herzens.[38]

---

36 Voigt, J.: Bauernaufstand ..., S. 378, 382.
37 Grunau, S.: Preussische Chronik ..., Bd. 3, S. 52.
38 Richau, N.: Historie ..., Bd. 2, S. 329.

Kaspar rief am 2. und 3. September die Bauern zusammen und hielt eine Rede auf Deutsch, in der er behauptete, im Evangelium sei zu lesen, dass man den Kirchenoberen zwar Gehorsam schenken und sie ehren solle, aber keine Rede sei vom Gehorsam gegenüber den Adligen. Außerdem stehe dort, dass der Heiligen Schrift nach alle gleich sein müssten und dass Gott sie befreien wolle, und Herzog Albrecht werde ihre Forderungen ohne Zweifel unterstützen. Unter den Bauern, die Kaspar in jener Nacht zuhörten, waren auch einige, die kein Deutsch verstanden. Richau schrieb:

> Diese Rede des Möller gefiel dem deutschen Pöbel wol. Aber den Preussen, die die rede so wol nicht verstanden, gieng sie wenig zu Herzen, waren auch sorgfältiger denn die Teutschen, fragten bald nach dem Willen des Fürsten. Da ward der Möller bald bereit, zog herfür vielleicht einen Zeise-Brief, so die Preussen sahen, waren alle sache richtig und bewert.

Der Anblick des Staatsschreibens musste wohl die Pruzzen davon überzeugt haben, dass Kaspar nach dem Willen des Herzogs handle. Nicolaus Richau bestätigt das:

> Also gieng die Sache vor sich und billigten alle, Preusse und Deutsche, in des Möllers Meinung.[39]

Es ist anzumerken, dass den Pruzzen für eine Entscheidung die Gewissheit notwendig war, dass sie nicht gegen den Willen des Herzogs handelten. Offensichtlich hatten sie in den Jahrhunderten seit der Niederschlagung des Pruzzenaufstandes im 13. Jahrhundert Loyalität gelernt. Das von Kaspar vorgewiesene Schreiben war in Wahrheit ein Betrug, die ihm vertrauenden Pruzzen blieben jedoch im Haufen, der zur Kaymener Burg zog, in der der Steuereinnehmer Junker A. Rippe wohnte. Die Bauern nahmen ihn fest und plünderten die Burg. Sie „wolten ihn lehren zu graben, Hopfen zu sammeln, Leinen zu roden und Mist zu fahren, aber ohne Handschuhe". „Alles das wollen wir ihm unentgeltlich beibringen", hätten die Bauern nach Richaus Schilderung gesagt.[40]

Die Bauernhaufen (nach Meinung Simon Grunaus 7.000 bis 12.000 Mann stark, nach Johann Voigt 2.000, nach Henryk Zins etwa 4.000) zogen nach Labiau. Auf dem Wege schlossen sich ihnen die Bauern aus Legitten (Legyčiai), Schaacken (Šakiai) und anderen benachbarten Dörfern an. Gemeinsam nahmen sie einige Grundbesitzer fest und zwangen mehrere Geistliche, mit ihnen zu gehen. Einer von diesen, der Legittener Pfarrer Valentin, wurde zum Anführer des Haufens, der sich von Labiau aus nach Tapiau wandte. Das Ziel war Königsberg. Die Bauern schickten einen Brief an die Stadtbürger von Königsberg, dessen Autor nach Meinung Richaus der Kaymener Lehrer war. Die Abgesandten hatten keine Ahnung, wem sie in der Stadt den Brief aushändigen sollten, deshalb übergaben sie ihn dem Bürgermeister Peter Schart mit

39 Ebd., S. 334–335.
40 Ebd.

der Erklärung, dass die Bauern einen Aufstand begonnen hätten, dessen Ziel es sei, „die Adligen zu beseitigen und ihnen keine weitere Ausbeutung zu gestatten". Der Brief wurde schließlich dem Hofprediger Herzog Albrechts Paulus Speratus übergeben. Indessen erhoben sich Unruhen in Königsberg selbst aus einem gänzlich anderen Grund. Die Anführer der hiesigen städtischen Haufen erhielten ebenfalls Aufrufe der Bauern, jedoch schlossen sie sich ihnen nicht an. Nur einzelne kleine Gruppen zogen mit den Aufständischen, die weder einen konkreten Plan für ihr weiteres Vorgehen besaßen noch sich Gedanken darüber gemacht hatten, wie „die Edelleute auszuheben seien". Herzog Albrecht und der samländische Bischof Georg von Polentz waren zu dieser Zeit nicht in Königsberg, und so hielt sich dort die Illusion, dass sie nach ihrer Rückkehr zu Gunsten der Bauern entscheiden würden. Auf der Burg war damals nur eine Besatzung von 20 Soldaten. Nach den Angaben Nicolaus Richaus wurde nach langen Debatten in den Königsberger Magistratsversammlungen eine Verhandlungsdelegation gebildet. Einer der Verhandlungsführer war er selbst als Königsberger Bürgermeister.

Zur selben Zeit sammelte sich ein zweiter Haufen nicht weit von Schaacken, der vermutlich aus etwa 3.000 bis 4.000 Bauern bestand. Ein deutscher Wirt aus Pobethen (Pabėčiai), Johann Gerecke, führte den Haufen an, der von Schaacken in die Umgebung von Neuhausen (Neuhauzenas) zog. Bald schlossen sich ihm die Fischer aus dem Dorf Postnicken (Paustininkai) an. Später wandte sich der Haufen Richtung Alkehnen (Alkainiai), unweit von Wargen (Vargiai). Mit beiden Haufen wurden Verhandlungen geführt. Die ersten begannen in Alkehnen, die zweiten fanden am 8. September 1525 in Quedenau (Kvedenava) statt. Dabei wurde beschlossen, alle Aktivitäten bis zur Rückkehr Herzog Albrechts aufzuschieben. Die Bauern ließen die festgenommenen Junker frei, die im Gegenzug versprachen, den Aufstand nicht mit Gewalt niederzuschlagen. Die Friedensverhandlungen zogen sich bis zum 30. September hin.[41]

Nach der *Memlisch Cronica* begann fast zur selben Zeit, etwa am 8. September, die Bewegung in Natangen. Auf den Aufruf des Friedländer Pfarrers Georg Frenzel hin rottete sich ein Haufen von etwa 200 Bauern zusammen, deren Bestrebungen denen der übrigen Haufen stark ähnelten: „aufzuheben die Edelleute" und Gleichberechtigung zu erreichen.[42] Angespornt wurden diese Bestrebungen von dem noch nicht aufgelösten Bauernhaufen Samlands, dessen Anhänger den Natangern einen Brief schickten. In beiden Orten begannen die Adligen in die Städte zu fliehen: nach Bartenstein (Barštinas) und nach Preußisch Eylau. Der Aufstand zog sich einige Tage hin, bis Königsberg eine Delegation von Verhandlungsführer entsandte, der auch die samländischen Bauernführer Kaspar aus Kaymen und Valentin aus Legitten angehörten. Die Delegation überredete die Natanger, die Plünderungen der Adelshöfe zu beenden und ebenfalls auf die Rückkehr Herzog Albrechts zu warten. Die Beamten des herzoglichen Schlosses wandten sich an die Bauern und die Adligen mit der Bitte, auf kriegerische Handlungen

---

41 Richau, N.: Historie ..., S. 537.
42 Memlisch Cronica ..., S. 168.

zu verzichten. Die Bauern in Natangen zerstreuten sich, gleichzeitig begannen die Beamten und der Statthalter des Herzogs Bischof Georg von Polentz die Niederschlagung des Aufstands zu organisieren. In einem Brief baten sie Herzog Albrecht, umgehend aus Schlesien zurückzukehren. Dieser gab den Befehl an seine Beamten, Listen der aktivsten Aufständischen zusammenzustellen, und forderte die Adligen auf, sich zu bewaffnen. Danach wandte er sich an seinen Lehnsherren, den polnischen König Sigismund den Alten, und bat um ein Heer von 1.000 Reitern zur Bestrafung der Bauern.

Anfang Oktober 1525 kehrte Herzog Albrecht nach Preußen zurück, zog seine Armee zusammen und versammelte den Adel. Militärische Unterstützung versprachen der Wojewode von Marienburg (Malbork) und Gdańsk (Danzig) sowie die umliegenden Städte, ebenso der katholische Bischof von Ermland. Albrecht wandte sich auch an den Starosta von Žemaitija Stanislovas Kęsgaila (Stanislaus Kiezgal) mit der Bitte um 4.000 Mann.[43] Seine militärischen Kräfte musste er bei Balga konzentrieren. Die Bauern hingegen erhielten keine Antwort auf ihren Aufruf an die Stadtbürger von Königsberg und den Brief an Herzog Albrecht. Auch in der Umgebung von Klaipėda setzten Unruhen ein. Der dortige Amtmann bat Herzog Albrecht, energische Maßnahmen gegen die Aufständischen zu ergreifen. Er habe die Bauern mit Zureden in einzelnen Dörfern (sie werden nicht namentlich genannt) kaum davon abhalten können, sich zu erheben und nach Kurland zu ziehen. Wie wir wissen, waren die Dörfer um Klaipėda ausschließlich von Litauern bewohnt.

Nachdem Herzog Albrecht einen Teil seines Heeres zusammengezogen hatte, gab er den Befehl, die Mitglieder der von den Bauern entsandten Verhandlungsdelegation festzunehmen. Am 30. Oktober zog er mit den aus Polen und den ihm vom Bischof von Ermland zugesandten Truppen (543 Reiter und an die 2.000 Infanteristen)[44] zum Dorf Lauth (Lauta) nahe Königsberg. Die Tatsache, dass nicht ein Dokument die Teilnahme von Žemaitija erwähnt, gibt Grund zu der Annahme, dass Stanislovas Kęsgaila die erbetenen Truppen nicht geschickt hatte. Herzog Albrecht hielt in Lauth ein Gericht über 4.000 hungrige, abgerissene, wenig bewaffnete Bauern. Die Vertreter des Adels hatten den Entschluss des Herzogs zu strengem und grausamem Vorgehen entscheidend mitbestimmt. Die zu den Bauern gesandte Abordnung führte der Bischof von Pomesanien Erhard Queiß an. Die Delegation bestand aus zwölf Grundbesitzern und vier Stadtbürgern sowie Dolmetschern, denn ein Teil der aufständischen Bauern – Pruzzen, Litauer, Sudauer und Kuren – sprach kein Deutsch. Nach Angaben von Nicolaus Richau befahl die Delegation den Bauern, die Waffen niederzulegen und ihre Anführer auszuliefern. Wenn sie nicht gehorchten – so wurde gedroht –, würde das Heer sie mit Gewalt zum Gehorsam zwingen. Die Abgesandten beschuldigten die Bauern, das Recht gebrochen und sich am Evangelium versündigt zu haben, das den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit lehre.

---

43 Voigt, J.: Bauernaufstand…, S. 34.

44 Zins, H.: Powstanie chłopskie…, S. 138. Der Autor nimmt die in der Geschichtswissenschaft übliche Größe eines Kriegshaufens von 500 bis 2.000 Soldaten an.

Bald waren die 87 aktivsten Aufständischen und ihre Verbündeten in der Stadt Königsberg festgenommen. Vor aller Augen wurden drei Personen hingerichtet: die Bauern Tews Welt und Tews Iheruhn sowie der Schneider Jeckele, der zu den Bauern aus Königsberg gestoßen war. Die Namen der ersten beiden sind wohl beim Schreiben stark entstellt worden, aber auch in der so fixierten Form lässt sich unschwer das litauische Wort „Vater" (lit: *Tėvas*) erkennen (hier vielleicht gebraucht als Begriff für den „Älteren"). Somit besteht Grund zu der Annahme, dass die ersten beiden hingerichteten Bauernführer Litauer gewesen sind.[45] Die Todesstrafe wurde auf dem Marktplatz in der Altstadt Königsbergs vollzogen.

Später zogen die Heeresabteilungen weiter: In Friedland richteten sie einen Bauern und den Pfarrer Georg Frenzel hin, in Bartenstein zwei Gastwirte, andere in Balga und in Preußisch Eylau. Die Bauern, die ihnen entkamen, verliefen sich, die Festgenommenen wurden ins Gefängnis geworfen. Der Bauernaufstand im Herzogtum Preußen war beendet.

Viele Dokumente zeigen, obwohl sie nur spärliche Informationen über die Volkszugehörigkeit der Aufständischen vermitteln, dass sich in den Haufen deutsche Bauern und städtische Plebejer, Pruzzen und Litauer, Freie und Unfreie zusammengerottet hatten. Die meisten Anführer, soweit ihre Namen überliefert sind, waren Deutsche, darunter Gewerbetreibende (Handwerker, Müller, Gastwirte) und Pfarrer sowie ein Lehrer aus Labiau. In den Haufen gab es aber auch Pruzzen und Litauer, die die deutsche Sprache nicht verstanden: Richau erwähnt in seiner Chronik mehrmals Dolmetscher. Bei ihm ist zu lesen, dass in der Nacht der ersten Zusammenkunft in Kaymen zweimal gesprochen wurde: zunächst auf Deutsch, dann durch einen Dolmetscher. Ebenso wird es auch bei der Niederschlagung des Aufstandes auf den Feldern bei Lauth gewesen sein. Wenn in den Dokumenten Pruzzen erwähnt werden, ist es durchaus möglich, dass mit diesem Ethnonym alle Balten auf preußisch-litauischem Territorium gemeint sind. Zumal beide aufständischen Bauernhaufen sich in einem Gebiet gebildet hatten, das im 16. Jahrhundert bereits gemischt bevölkert war, gleichermaßen von Pruzzen und Litauern bewohnt, in den Dörfern am Rand der Ostsee von Sudauern und Kuren. Die Sudauer, Nachkommen der im 13. Jahrhundert aus ihrem Vaterland Sudauen Vertriebenen, lebten damals noch in dem eben erst vom Aufstand erfassten Teil bei Schaacken und Wargen, wo sie für den Orden und den Bischof von Samland die besonders quälende Fron der Bernsteinfischerei ableisteten.[46]

---

45 Die Bildung Tews für pruzzisch zu halten, fällt schwer, denn das pruzzische Wort für Vater – *tawis, taws, tawe* (voc. sg.), *tawans* (acc. pl.) – klingt anders. Mažiulis, Vytautas: Prūsų kalbos etimologijos žodynas [= *Etymologisches Wörterbuch der pruzzischen Sprache*], Bd. 4, Vilnius 1997, S. 187, S. 197–198. P. Tschackert hielt den Namen Tews für eine Kurzform des Namens Mattheus, doch im beschriebenen Fall könnte es auch die Aufzeichnung eines baltischen Wortes gewesen sein.

46 Tschackert, P.: Urkundenbuch …, Bd. 2, S. 334–336 (Brief Johann Polianders aus Königsberg 1535 an Caspar Borner in Leipzig); Scriptores rerum Prusicarum, Bd. 6, S. 331–336.

Als bemerkenswert bleibt festzuhalten, dass die Bauernaufstände auf dem Territorium von Samland und Natangen stattfanden, wo damals noch etwa die Hälfte der Einwohner Pruzzen waren. Hingegen blieb es in der Gegend von Brandenburg-Balga, wo hauptsächlich Deutsche lebten, vergleichsweise ruhig.

Elisabeth Wilke, die sich wissenschaftlich mit den Bauernaufständen auseinandergesetzt hat, behauptet, gestützt auf die Dokumentation des Königsberger Archivs, dass besonders viele freie Pruzzen an den Aufständen teilgenommen hätten, gibt jedoch keinen Hinweis darauf, welche konkreten Dokumente ihr diese Information geliefert haben.[47]

Unter den Bauernführern werden auch freie Pruzzen erwähnt, so beispielsweise der festgenommene Anführer Mattheus Pruzze aus Leweninken.[48] Ein freier Pruzze namens Wosigin wirkte als ständiger Verbindungsmann zwischen den Teilen des samländischen Bauernhaufens, die von Labiau über Rudau (Rūdava) auf Königsberg zogen.[49] Nach der Niederschlagung des Aufstands im Dezember 1525 hörte sich Herzog Albrecht die Klagen der Bauern an und erließ einen Befehl, in dem er forderte, dass die Adligen und Herren sich gegenüber deutschen, pruzzischen und litauischen Bauern gut verhalten und die Scharwerksanteile gerecht regeln sollten.[50] Diese Bestimmung zeigt noch einmal die ethnische Zusammensetzung der Aufständischen indirekt und erst *post factum*.

Der Bauernaufstand in Preußisch-Litauen war, obgleich kurz, so doch ganz klar der Anfang der Reformationsbewegung unter den Litauern, Pruzzen und Sudauern. Somit begann die Reformation hier in Form einer radikalen Bewegung und erwuchs spontan aus der schwierigen Lage der Bauern.

In den Dokumenten Herzog Albrechts heißt es einige Male, dass das Großfürstentum Litauen, ganz konkret die žemaitischen Bewohner, die Aufständischen nicht unterstützen würden. Nicolaus Richau erklärte den Bauern während der ersten Verhandlungen:

> Eure Gewalt ist wieder die oben erzehlte Gewalt viel zu wenig. Bey allen andern Nachbahren Littauen, Pohlen, Samayten, die alle wieder euch seyn, ist kein Trost zu suchen, dieselbigen mehr eure Feinde als Freunde zu befahren.[51]

Wir wissen, dass die von Herzog Albrecht beim Starosta von Žemaitija Stanislovas Kęsgaila erbetenen 4.000 Mann nicht eintrafen. Trotzdem gibt es Grund zu der Annahme, dass die Bauernaufstände in Preußisch-Litauen Einfluss auf die Lage der bäuer-

47 Wilke, E.: Ursachen ..., Bd. 7, Heft 2, S. 217.
48 Richau, N.: Historie ..., S. 563.
49 Ebd.
50 Zins, H.: Powstanie chłopskie ..., S. 142.
51 Richau, N.: Historie ..., S. 540.

lichen Žemaiten im Großfürstentum Litauen hatten. 1522 beklagten sich die Adligen in Žemaitija und „das ganze žemaitische Land“ beim Großfürsten darüber, dass der Starosta ohne Wissen des Großfürsten selbst Amtsverwalter bestimmte, dass die Statthalter des Starosta mit ihren großen Familien herumreisten, nur um *„pasėdis“*, d. h. die „Herberge“ zu erhalten und sich versorgen zu lassen, dass sie zwanzig bis dreißigmal Beförderungsdienste (*pastočių*, d. h. Spanndienste)[52] in Anspruch nähmen und die Menschen auf diese Weise ruinierten. Nach dem Tode Kęsgailas 1526 übertrug Sigismund der Alte das Starostaamt nicht sogleich an dessen Sohn, wie es seit hundert Jahren üblich war. Zuerst befahl er, alle Bauern samt den von ihnen genommenen Einkünften aufzulisten, und erließ ihnen die sie am stärksten belastenden Beköstigungsverpflichtungen und Tribute. Erst danach ernannte er den Sohn Kęsgailas zum neuen Starosta.[53] Damit hat der Herrscher im Großfürstentum Litauen einer ähnlichen Entwicklung vorgebeugt, wie sie in Preußisch-Litauen zu einem Aufstand geführt hat.

Zweifellos hatten die Ereignisse in Preußisch-Litauen Sigismund den Alten zu einer derartigen Entscheidung und Vorsichtsmaßnahme bewegt. Die Bauernaufstände und die Bitte Herzog Albrechts um militärischen Beistand veranlassten ihn, Schritte zur Milderung der sozialen Spannungen im Großfürstentum Litauen zu unternehmen. Er erkannte die Gefahr rechtzeitig und reagierte entschlossen.

Indessen hatte sich in Preußisch-Litauen Henryk Zins zufolge durch die Teilnahme am Aufstand und dessen Niederschlagung die Lage der freien Pruzzen stark verschlechtert. Schon 1527 wurde ihnen ein neues „Freygeld“ auferlegt, eine Art Zins: Die ehemals Freien mussten sich die Reste ihrer persönlichen Freiheit nun erkaufen. Die Zahl der Bauernhöfe freier Pruzzen verringerte sich schnell, und die im Herzogtum Preußen öffentlich vollzogenen Todesstrafen – die abgeschlagenen Köpfe der Hingerichteten wurden auf Pfähle gesteckt – sollten sich für lange Zeit in das Gedächtnis der baltischen Bewohner einprägen und sie Demut und Gehorsam „lehren“.

Bei der Erforschung des Verhältnisses der Bauern im Großfürstentum Litauen zu Beginn der Reformation konnte sich Konstantinas Jablonskis nur auf Akten stützen, die in der Regel keine Hinweise auf die Motive für das beschriebene Verhalten geben. Deswegen betont der Wissenschaftler zu Recht, dass es keine gesicherten Erkenntnisse über die Teilnahme litauischer Bauern an der Reformationsbewegung in ihrem frühen

---

52 Pasėdis – eine Gewohnheit in Litauen, die zur Frohnleistung erklärt wurde – eine (Selbst)-Verpflichtung der Bauerngemeinschaft, den Fürsten oder seinen Vertreter mit Begleitung zu empfangen und zu bewirten. Später wurde diese in Form von Naturalienabgabe (lat.: *Stationes*) geleistet. Eine ähnliche Sitte in deutschen Gebieten hieß Herberge / Herbergspflicht. Jurginis, Juozas: Baudžiavos įsigalėjimas Lietuvoje [= *Die Festigung der Leibeigenschaft in Litauen*] Vilnius 1962, S. 176–177.
Pastotė – eine Frohndienstleistung der Gemeinde – die Beförderung des Fürsten oder seines Vertreters bei der Reisen. Ebd., S. 240.

53 Jablonskis, Konstantinas: Lietuvos valstiečių priešinimasis valdytojams didžiojo kunigaikščio valsčiuose XVI a. pirmojoje pusėje [= *Der Widerstand der litauischen Bauern gegen die Herren in den Kreisen des Großfürsten in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts*], in: Jablonskis, K.: Istorija ir jos šaltiniai ..., S. 79–83.

Stadium gibt. Spätere Forscher, die dieser Frage nachgingen, haben seine Schlussfolgerungen erweitert und sogar – wie bereits erwähnt – behauptet, dass die Bauern an der reformatorischen Bewegung gar nicht hätten teilnehmen können, weil der katholische Glaube in ihrem Bewusstsein nicht hinreichend gefestigt gewesen sei. Unserer Meinung nach erlauben die vorhandenen Quellen allerdings nur den von Jablonskis gezogenen Schluss.

e. Die Handlungsmotivation der aufständischen Bauern in Preußisch-Litauen

Die Motivation der Bauernaufstände lag in der Bestrebung der Teilnehmer, ihre Lage zu verbessern. Quellen legen es allerdings nahe, bei der wissenschaftlichen Beschäftigung mit diesen Motiven auch das Verhältnis der Bauern zu den Strömungen des Protestantismus, zu den gleichzeitig stattfindenden Reformen im Herzogtum Preußen und der Schaffung einer Evangelisch-Lutherischen Kirche mit einzubeziehen. Die Analyse der Motivation kann dazu beitragen, einige Züge der Glaubensvorstellungen der baltischen Volksstämme jener Zeit wenigstens in Ansätzen zu begreifen und herauszufinden, wie gut die Bauern sich mit den christlichen Glaubenssätzen auskannten.

Möglich wird die Erforschung der Handlungsmotivation der Bauern neben der Auswertung historischer Quellen wie Akten auch durch schriftlich fixierte narrative Zeitzeugenaussagen.

Die Forderungen und Bestrebungen der Bauernhaufen gründeten auf dreierlei Argumente: auf den Aussagen des Evangeliums, was charakteristisch für die Aufstände der mittelalterlichen Bauern und städtischen Plebejer war, auf die Vorstellung der Bauern von sozialer Gerechtigkeit, das zu einer utopischen Vorstellung einer strukturellen Gleichstellung der Gesellschaft führte, und auf den Glauben an die Gerechtigkeit und Autorität Herzog Albrechts.

Es ist bemerkenswert, dass die Bauern von Kaymen und Waldau (Valdava) Herzog Albrecht voll und ganz vertrauten, seine Burgen nicht angriffen und sich nicht weigerten, die Staatssteuern zu zahlen. Sie erstrebten eine Union mit den Städten, mit den Bürgern von Königsberg, ja sogar mit den Magistraten. Zu einem solchen Bündnis kam es aber nicht, ganz im Gegenteil, beteiligten sich die Magistrate der Städte doch an der Niederschlagung des Aufstands.

Die heute bekannten Briefe und Aufrufe der Bauern und die Verlaufsbeschreibungen der Aufstände zeigen, dass die Bauern sich oft auf die Worte des Evangeliums bezogen und sie für ein unbestreitbares Argument hielten, verpflichtend auch für jene, deren Ansprüche sie beschränken wollten. Die beliebtesten Aussagen waren dabei: „Du sollst dich nähren von deiner Hände Arbeit“, „Gott hat die ganze Welt geschaffen, Tiere und Vögel, für die Menschen“, „Gott hat alle Menschen einheitlich und gleich geschaffen“. Die Bauern der Rotte aus den Dörfern Kaymen, Labiau und Legitten teilten in ihrem Brief an die städtischen Armen vom 4. September 1525 mit, dass sie niemandem etwas

nehmen oder rauben, keinen umbringen wollten, dass sie alle Bekenner des Evangeliums seien.[54] Während der zweiten Verhandlung in Quedenau unterstrich der Anführer der Aufständischen Johann Gerecke, dass es nur einen Gott gebe, er sei auch der Herr, aber alle anderen hätten von ihrer Hände Arbeit zu leben, es dürfe keine Ungleichheit in der Gesellschaft geben.[55] In der *Memlisch Cronica* wird berichtet, dass die Bauern den Kaymener Pfarrer zu einer Predigt über die Worte des Alten Testaments (Gen. 1,28) veranlassten:

> Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und macht sie euch untertan und herrschet über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über alles Getier, das auf Erden kriecht.

Sie hielten diese Zeilen für einen ausreichenden Beweis dafür, dass alle gleich wären, und fragten den festgenommenen Steuereinnehmer: „Gott hat alle frei geschaffen; weshalb unterdrücken du und Deinesgleichen uns, als wären wir euer Eigentum?"[56]

Ein in England und Deutschland damals bekannter Zweizeiler wurde gerne und oft von den Aufständischen zitiert: „Als Adam grub und Eva spann, wo blieb denn da der Edelmann?" Die Bauern haben oft betont und von den Pfarrern auch gefordert, dass „das Evangelium klar und verständlich verkündigt werden muss, ohne Zutaten, ohne von Menschen hinzugefügte Erklärungen". Diese Einstellung ist charakteristisch für alle Strömungen der Reformation.

In den Aufrufen und in den Briefen der Bauern treten weitere Forderungen hervor, denen aber keine erkennbare religiöse Motivation zugrunde liegt. Zum Beispiel forderten einige direkt dazu auf, „die Edelleute aufzuheben oder zu vertreiben", „die Edelleute den Händen der Bauern auszuliefern", sie verlangten, dass die Adligen ihren Lebensunterhalt selbst verdienen sollten, dass Zins und Scharwerk für die Bauern aufgehoben werden müsse, und bestanden auf das Recht zu unbegrenzter Nutzung von Schätzen aus Wäldern und Flüssen. Die Bauern schrieben:

> [...] Ursache warumb die samlung itzundt zusamen ist ist die, dass der Adel ihm Kaymisch den armen leutt, ihren samen deb die armen gesehet haben, haben die Edelleutt, sich zu gut gemehet, und andere ursach, die nicht am tage sindt, haben darzu gedrungen, unsere weyber und kinder, mussen daruben verderben, darum wollen keynen Adel nimmer haben, sie sollen sich neben uns ernehren, wie Gott spricht: Dein eygen handt dich neeren soll.[57]

---

54 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 2, S. 137.
55 Richau, N.: Historie ..., S. 547.
56 Memlisch Cronica ..., S. 173.
57 Der Codex des C. Hennenberger, BGPAN, Nr. 1295. Zitiert aus: Zins, H.: Powstanie chłopskie ..., S. 114.

Sie verkündeten, dass sie als Herrscher nur Gott und den hochliebenswürdigen Herzog von Preußen anerkennen, doch keine andere Herrschaft, „weil Gott uns alle gleich geschaffen, erlöst und ein Königreich verheißen hat; wir wollen nicht über uns eine Herrschaft von Edelleuten".[58]

Die Stadtarmen von Königsberg beschuldigten den Bischof von Samland Georg von Polentz, dass er sich das Silber aus den katholischen Kirchen ihrer Stadt angeeignet hätte, als diese lutherisch wurden. Sie warfen ihm vor, dass er als Geistlicher geheiratet hätte und dass er auf seinen Besitzungen die Bauern zu mehr Scharwerkstagen zwänge. Diese Beschuldigungen stützten sich auf den Wunsch, „das Alte" beizubehalten. Gleichzeitig traten auch Einstellungen gegen gewisse Neuerungen in der Lutherischen Kirche deutlich hervor: die Priesterehen, die Vereinfachung der Inneneinrichtung, die teilweise Verstaatlichung des Vermögens.

Religiöse Motive spielen bei der Handlungsmotivation der aufständischen Bauern in Preußen, verglichen mit der Argumentation zum Bauernkrieg in Deutschland, eine bedeutend maßvollere, geradezu minimale Rolle. Das lässt sich natürlich auch noch dadurch erklären, dass unter den sich in den preußischen Aufstandsherden bildenden ersten Rotten nicht wenige Pruzzen und Litauer waren, denen minimale, auf den Sätzen des Evangeliums fußende Argumente genügt hätten. Für sie waren eine breite theologische Interpretation und Polemik, so lebendig sich diese in den aufständischen Bauernhaufen in Deutschland auch zeigten, absolut nicht erforderlich. Dort sammelten sich viele Bauernhaufen um Geistliche, die dem katholischen Patron und der Hierarchie der Kirche den Gehorsam verweigerten. Sie interpretierten und polemisierten häufig und ausführlich zu theologischen Fragen. Diese Pfarrer stammten sehr oft aus dem Stand der allerniedrigsten Geistlichen und hatten recht enge Verbindungen zu den Bauern, Plebejern und Handwerkern. Dagegen waren die aktivsten Vertreter der preußischen Bauern, soweit bis heute bekannt, dörfliche Gewerbetreibende, ein Lehrer und nur ein paar Geistliche. Von den meisten kennen wir jedoch die Herkunft nicht. Es ist nicht klar, was die hingerichteten „Väter" für Menschen waren. In dem Schreiben des Bischofs von Polentz an Herzog Albrecht vom 12. September 1525 wird ein Anführer des Aufstandes erwähnt, Thewes von Deme,[59] jedoch ist klar, dass Geistliche nicht die Hauptanführer waren.

Wenn auch nach den erhaltenen Dokumenten über den Aufstand dessen religiöse Motivation schwach, undifferenziert oder wenig innovativ war, so muss doch festgestellt werden, dass es eine solche Motivation gab. Ihr Vorhandensein gibt Grund zu der Behauptung, dass die Pruzzen und Litauer die Argumentation verstanden und an sie glaubten. Sie spornte zum Handeln an, und mit ihr begründeten die Bauern ihr Bestreben zur Veränderung ihrer Lage in der Gesellschaft. Die preußisch-litauischen Balten

---

58 Brief der aufständischen Bauern von Tapiau vom 4. September 1525 an den Herrn B. Schluchterer. Zit. aus Voigt, J.: Bauernaufstand ..., S. 13–14.

59 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 2, S. 138–139.

hatten fast 300 Jahre im katholischen deutschen Ordensstaat gelebt und zweifelsohne war ihre Weltsicht eng mit der einen oder anderen Form des Volkskatholizismus verknüpft, dessen Ausprägungen sich allerdings in jedem Volk und in jeder Region Europas unterschieden.

Henryk Zins erklärt das vergleichsweise geringe Gewicht der religiösen Motivation in Handlungen und Forderungen der Bauern damit, dass das Herzogtum Preußen den Protestantismus bereits 1523 angenommen hatte und 1525 keine Notwendigkeit mehr bestand, protestantische Forderungen zu erheben und sie in den Klageschriften niederzuschreiben. Nach seiner Meinung drückt die in den Klagen auftauchende Forderung nach Verkündigung der Wahrheiten des Evangeliums die Bestrebung der Annahme des Luthertums aus. Ist diese Schlussfolgerung angemessen? Indem er die Anlässe zum Bauernkrieg in Deutschland mit den Argumenten der aufständischen Bauern im Herzogtum Preußen vergleicht, folgert Zins, dass es in beiden Regionen zwar gemeinsame Züge, aber auch viele Unterschiede gegeben habe. Die Argumentation in den Forderungen der preußischen Bauern und deren Bestrebungen unterschieden sich gewaltig von den in Deutschland verkündeten *Zwölf Artikeln*, doch sie standen den Losungen und Argumenten des von Thomas Münzer angeführten Kampfes sehr nahe. Außerdem zeigen der Verlauf des Aufstands und die erhaltenen Dokumente mit den darin dargebotenen religiösen Argumenten, dass der Aufruhr in Samland und Natangen nicht das Ziel hatte, die von oben durchgeführte Lutheranisierung zu unterstützen. Der samländische Bischof Georg von Polentz als Fürsprecher des Luthertums beklagte sich am 12. September 1525 in einem Brief an Albrecht, dass er sich vor einem öffentlichen Auftreten fürchte.[60]

Martin Luther hatte bereits im September 1525 mehrfach sehr klare Ansichten zu den religiösen Thesen des Bauernaufstandes und dessen Führern zum Ausdruck gebracht. In seiner Schrift *Ermahnung zum Frieden auf die Zwölf Artikel der Bauernschaft in Schwaben* vom April 1525 verkündete er, dass die Aufständischen – Bauern und arme Stadtbevölkerung – sich nicht auf die Lehre Christi stützen könnten. Etwas später – im Mai 1525 – meinte er in seiner Schrift *Auch wider die räuberischen und mörderischen Rotten der andern Bauern*, dass sie „alle Menschen gleich machen" und das Reich Christi in ein weltliches und äußerliches umwandeln wollten, was seiner Meinung nach falsch sei. Luther zufolge könne ein Staat nur dort existieren, wo es eine Ungleichheit der Personen gebe: „Die einen sind frei, die anderen unfrei, die einen herrschen, die anderen sind Untertanen."[61] Den Bauernaufstand in Deutschland wertete Luther als einen vom Teufel begonnenen Krieg gegen die Reformation, denn seiner Meinung nach drückte sich diese Art der Reformation nur in irdischen, aber nicht in geistlichen Formen aus.[62]

---

60 Ebd., Nr. 406, S. 139.
61 Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912, S. 581.
62 Peuckert, Will-Erich: Die große Wende. Geistesgeschichte und Volkskunde, Bd. 2, Darmstadt 1966, S. 639–640.

So hatten die Bauernführer keinen Grund mehr, sich mit ihren Forderungen nach sozialer Gleichheit auf das Luthertum zu stützen. Umso weniger, als im Sommer eben jenes Jahres der erste lutherische Prediger in Königsberg, Johann Poliander, sogleich die Position Luthers aufgriff und ein Büchlein mit dem Titel *Ein Urtheil über das harte Büchlein D. Mart. Luthers wider die Aufrurn der Bauern*[63] herausgab, in dem er die Führer des Bauernaufstands als Abtrünnige und Ungläubige verurteilte und ihre Position ein „Teufelschristentum" nannte.

Somit überzeugt auch die Behauptung von Henryk Zins nicht, dass die Kaymener Bauern bei ihrer Forderung nach „reiner und richtiger" Erklärung des Evangeliums ihre Pfarrer gezwungen hätten, den lutherischen Glauben zu verkünden. Martin Luther, Philipp Melanchthon und Georg von Polentz formten die Evangelisch-Lutherische Kirche anders, als die Bauern sie sich vorstellen wollten, und jene waren es auch nicht, die die Grundlagen für die staatsverbundene Lutherische Kirche im Herzogtum Preußen schufen.

Die Bauern interpretierten das Evangelium so, dass es ihrem Streben nach Verbesserung ihrer sozialen Lage entsprach und ihre persönliche Freiheit erweiterte. Dieses Verständnis hob zwar die wichtigsten Punkte hervor, führte jedoch zu einer sehr fragmentarischen, unsystematischen und, aus der Sicht der etwas konsequenter und tiefgründiger vorgehenden Kirche, häretischen Interpretation.

Die religiöse Motivation der preußischen Bauern und der Stadtarmen für den Aufstand war minimal und stellte keinesfalls einen Siegeszug religiöser Wahrheiten dar. Ihre Form war gänzlich spontan und somit charakteristisch für viele Bauernaufstände. Doch der Zeitpunkt zu Beginn der Reformation war für den Aufbruch zu Veränderungen in der Gesellschaft günstig und stützte sich auf die Lehren des Evangeliums, die die häretischen Bewegungen der Armen und Bauern in Europa zu allen Zeiten gebrauchten. Anders ausgedrückt: Unter derart extremen Bedingungen hörten die Aufständischen besonders aufmerksam auf Prediger, die die entsprechenden Stellen des Evangeliums zitierten und erklärten. Die Bauern, unter denen sich sowohl Pruzzen als auch andere Balten befanden, machten sich in beschleunigtem Tempo mit einigen Stellen der Heiligen Schrift vertraut.

Den bäuerlichen Aufständischen in Samland und Natangen war eigen, dass sie auf Herzog Albrecht vertrauten und mit ihm, dem Reformer des Deutschen Ordens, ihre Hoffnungen verbanden. Der Deutsche Orden war im Bewusstsein der Bauern durch viele Jahrhunderte der Souverän, die staatliche und soziale Institution, analog zu den Landeseignern vieler deutscher Gebiete, gegen die sich die Bauern in Deutschland erhoben. Der Herzog, der sich an die Reform dieser Institution gemacht hatte, war nach Meinung der niederen Gesellschaftsschichten der vermeintliche Bundesgenosse ihrer Bewegung. Die Armen hofften darauf, dass er auch in den Angelegenheiten dieser niederen Schichten eine Entscheidung treffen würde. Man glaubte an totale Veränderungen

63 Tschackert, P.: Urkundenbuch …, Bd. 2, S. 130–136.

in der Gesellschaft. Die darauf warteten, verknüpften ihre Hoffnung auf Wandel mit der Person des Herzogs, und einige von ihnen vielleicht auch mit der Reformation, vor allem mit ihren volkstümlichen Formen.

4. Die Bildung einer Evangelisch-Lutherischen Landeskirche 1525–1530

a. Die rechtlichen Grundlagen einer Evangelisch-Lutherischen Kirche

Für eine gewisse Zeit hat die Niederschlagung der Bauernaufstände in den Monaten September bis Dezember 1525 einer elementaren häretischen Bewegung im Herzogtum Preußen und in Preußisch-Litauen den Weg verstellt und gleichzeitig die Hinwendung der Bauern und Plebejer zu einer Reform für das Volk aufgehalten. Die Reorganisation des Staates verlief durchaus erfolgreich, die Administration des Herzogtums und die Lutherische Kirche hatten jeweils eigene Wirkungsfelder. Die ehemaligen Herrscher der Region – der Orden und die Bischöfe – teilten sich die Macht und schufen einen Staat mit weitreichenden Befugnissen in den Angelegenheiten der Kirche und eine das ganze Territorium umfassende Evangelisch-Lutherische Kirche. Die Kirche gab einen Teil ihrer früheren Funktionen freiwillig an die herzogliche Verwaltung ab.

Die Organisation der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche im Herzogtum Preußen war eine politische, kulturelle und weltanschauliche Schöpfung. Neben Martin Luther, Philipp Melanchthon und Herzog Albrecht nahmen viele weitere bedeutende Theologen, Bischöfe und Prediger daran teil. Die Eckpfeiler für die neu aufzubauende Kirche waren in Preußen dieselben wie auch in den deutschen protestantischen Fürstentümern und stützten sich auf die von Martin Luther formulierten Glaubenspositionen: Der Mensch wird nur durch den Glauben und Gottes Gnade gerechtfertigt; die Kirche ist die Gemeinschaft der „Heiligen" (d.h. der Gläubigen); der Grund der Glaubenswahrheiten ist die Heilige Schrift, besonders das Evangelium, nicht jedoch deren spätere Interpretationen samt den Schriften der Kirchenväter.

Im ersten Jahrzehnt ihres Wirkens wurden die Hebel zur Reform der Kirche und gleichzeitig zum Aufbau einer Evangelisch-Lutherischen Landeskirche in Gang gesetzt und begannen zu greifen: Kirchliche Verordnungen, Gebietsbestimmungen (der Teil zur Regelung kirchlicher Angelegenheiten), Instruktionen und Empfehlungen für Visitationen und das Rechnungswesen. Dieses System war die Grundlage für eine verhältnismäßig schnelle Umgestaltung der Kirche.

Schon die erste Kirchenordnung von 1525 und die im Landtag angenommenen Landesordnungen waren eng miteinander verknüpft. Die neue Gestalt der Verbindung von Staat und Reformkirche wurde beispielsweise in der am 6. Dezember 1525 vom Landtag des Herzogtums Preußen angenommenen Landesordnung und den auf

deren Grundlage am 10. Dezember angenommenen Kirchenordnungen deutlich.[64] Letztgenannte bildeten die rechtliche Grundlage für die Kirchenleitung, die Verwaltungsstruktur und die materielle Versorgung und setzten gottesdienstliche Handlungen und Liturgie fest. Im Laufe der Zeit wurden sie verändert und ergänzt, ihr innerer Zusammenhang blieb jedoch erhalten. Bereits in den ersten Gebietsvorschriften wurde angeordnet, dass die Staatsverwaltung die Gemeindepfarrer in den Kirchdörfern und Kleinstädten mit vier Hufen[65] Land und einem Gehalt von 50 preußischen Mark zu versorgen habe, hingegen musste das Gehalt für die Stadtpfarrer nach Übereinkunft in bar festgesetzt werden.

Die Grundbesitzer wählten in der Regel die Pfarramtskandidaten aus und schlugen sie der Gemeinde vor. Der Bischof bestätigte danach den gewählten Pfarrer und wies ihn ein. Wenn die Meinungen zwischen Grundeigentümern und Gemeinde auseinandergingen, pflegte der Bischof aus einigen vorgeschlagenen Kandidaten den geeignetsten zu wählen. Ebenso war eine Kontrolle des Kirchenbesuchs sowie der Ausdrucksformen des Volksglaubens vorgesehen. Nicht nur die Kirchen-, sondern auch die Staatsbeamten hatten zu einer gut funktionierenden Kirchenorganisation beizutragen.

Preußens Bischöfe und Pfarrer hatten sich in Luthers 1523 herausgegebene *Formula missae* vertieft und die ersten Verordnungen geschaffen, die die Verfassung der preußischen Lutherischen Kirche, die Leitung und die gottesdienstlichen Ordnungen festlegten. Sie wandten darin Luthers Gedanken auf die Gesellschaft in Preußen an. In den Kirchenordnungen wurden Gottesdienstregelungen und -formen festgelegt, außerdem der Trauungsritus, die Ordnung im Falle der Auflösung, Feiertage und Beerdigungsgottesdienste. Man legte fest, dass im Durchschnitt einmal jährlich Visitationen gehalten und Synoden einberufen werden, in denen die Vorbereitung der Pfarrer, die Qualität ihrer Arbeit und ihre Lebensführung einer Prüfung unterzogen werden sollten.

Die allgemeinen Grundzüge der Kirchenleitung, der materiellen Versorgung und der Glaubenslehre, dazu die Riten, deren Inhalt, die Führung des Predigeramtes und die Bildungsinhalte in den Schulen wurden während des gesamten Gründungszeitraums der Kirche bis 1566/1568 immer wieder verändert und neu geordnet.

Bereits die Kirchenordnung von 1525 betraf unmittelbar die Formen des Volksglaubens der Pruzzen und Litauer: Sie sorgte dafür, dass in den Dorfgemeinden keine volkstümliche Reformbewegung Fuß fassen und die katholische Liturgie und Riten nicht beibehalten werden konnten. Das Stieropfer wurde unter Androhung schwerer Strafen verboten. Man war um die Folgen besorgt, wenn alle Volksgruppen in den dörflichen Gemeinden nach eigenen Vorstellungen handeln würden, verbot das Wirken von Sekten und befahl Gehorsam gegenüber den ständigen eigenen Pfarrern. Fremden Geistlichen,

64 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 30–41; Jacobson, H. F.: Quellen des Kirchenrechts ..., Teil 1, Bd. 2: Das evangelische Kirchenrecht, Beigabe, S. 5–13.

65 Hufen – eine im Herzogtum Preußen bis 1577 gebrauchte Maßeinheit für Land. Der alte Kulmer Hufen entsprach etwa 16,8 ha.

Winkelpredigern und Hellsehern war die Kanzel nicht zu überlassen.[66] Durch Anordnungen und Drohmaßnahmen wurde versucht, in den Gemeinden den Geist zu zügeln, der sich spontan auf die Suche nach neuen Glaubensformen machte. Die Absicht, die früheren, vielgestaltigen, im Volk verbreiteten Glaubensformen zu reglementieren, wurde deutlich zum Ausdruck gebracht. 1529 und 1537 ergänzte der Landtag diese Ordnung.

Die neu erlassenen Visitationsverordnungen, die Beschlüsse, die auf Grund von Empfehlungen aus schon abgehaltenen Visitationen angenommen wurden, vervollkommneten die interne Kirchenverwaltung und gestalteten ihr Verhältnis zur Gesellschaft.

1526 erließ die kirchliche Obrigkeit eine Instruktion für die ersten Visitationen. Vorgesehen waren Visitationen in zwei Bistümern, die jedoch nicht konsequent durchgeführt wurden.[67] Deshalb sah sich Herzog Albrecht gezwungen, 1528 eine neue Visitationsinstruktion zu erlassen. Sie sah eine öffentliche Überprüfung der Gemeinden und Kirchen vor und stellte gewisse allgemeine Prinzipien der Kirchenverwaltung auf.

Nach den Visitationsverordnungen von 1528 wurden innerhalb der Evangelisch-Lutherischen Kirche zwei Bistümer gebildet: Samland und Pomesanien, deren Territorien hier und da korrigiert wurden. Von 1523 bis 1528 entsprach das erste samländische Bistum dem Gebiet des katholischen Bistums zu Zeiten des Ordens. Die Vorschriften für Visitationen von 1528 korrigierten es nur unbedeutend.[68]

Faktisch gehörten nun alle klein-litauischen Gemeinden östlich des Flusses Demme (Deimena), wo es vor allem in der Stadt und in den Burggemeinden auch Deutsche gab, und die Halbinsel Samland mit zahlreichen ethnisch gemischten Gemeinden zum samländischen Bistum. Im relativ kleinen Gebiet Balga – Heiligenbeil – Zinten – Preußisch Eylau und Kreuzburg gab es noch einige wenige verbliebene pruzzische Siedlungen, doch es finden sich keine Untersuchungen zu den von Litauern bewohnten Territorien und keine Hinweise darauf, dass es damals ein von Litauern kompakt bewohntes Gebiet gewesen wäre. Hier lebten Pruzzen vermischt mit den deutschen Kolonisten.

Die Visitationsdokumente (Instruktionen und Empfehlungen) sahen das Wirken von kirchlichen Synoden vor, die allerdings nicht sofort stattfanden. Auf Initiative Herzog Albrechts mussten 1530 drei Provinzialsynoden einberufen werden: die der samländischen Geistlichen in Königsberg, die der masurischen in Rastenburg und die der pomesanischen in Marienwerder. Eine Synode für das ganze Gebiet wurde 1530 in Königsberg abgehalten. Paul Speratus bereitete die *Constitutiones synodales evangelicae*

66 Sehling, E.: KO…, Bd. 4, S. 38–41.

67 Ebd., S. 7–8, 42–45.

68 Nach den Visitationsverordnungen von 1528 gehörten zum Bistum Samland der Evangelisch-Lutherischen Kirche die Gemeinden Königsberg, Schaaken, Fischhausen, Laukstitten, Sudauen, Tapiau, Taplacken, (preuß.) Georgenburg, Ragnit, Labiau und Memel. Aus dem Bistum Ermland wurden die Gemeinden Brandenburg, Preußisch Eylau, Balga, Bartenstein, Schippenbeil, Barten, Kreuzburg, Friedland, Heiligenbeil, Domnau, Zinten und Gerdauen hinzugefügt. Siehe: Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche…, Bd. 1, S. 48.

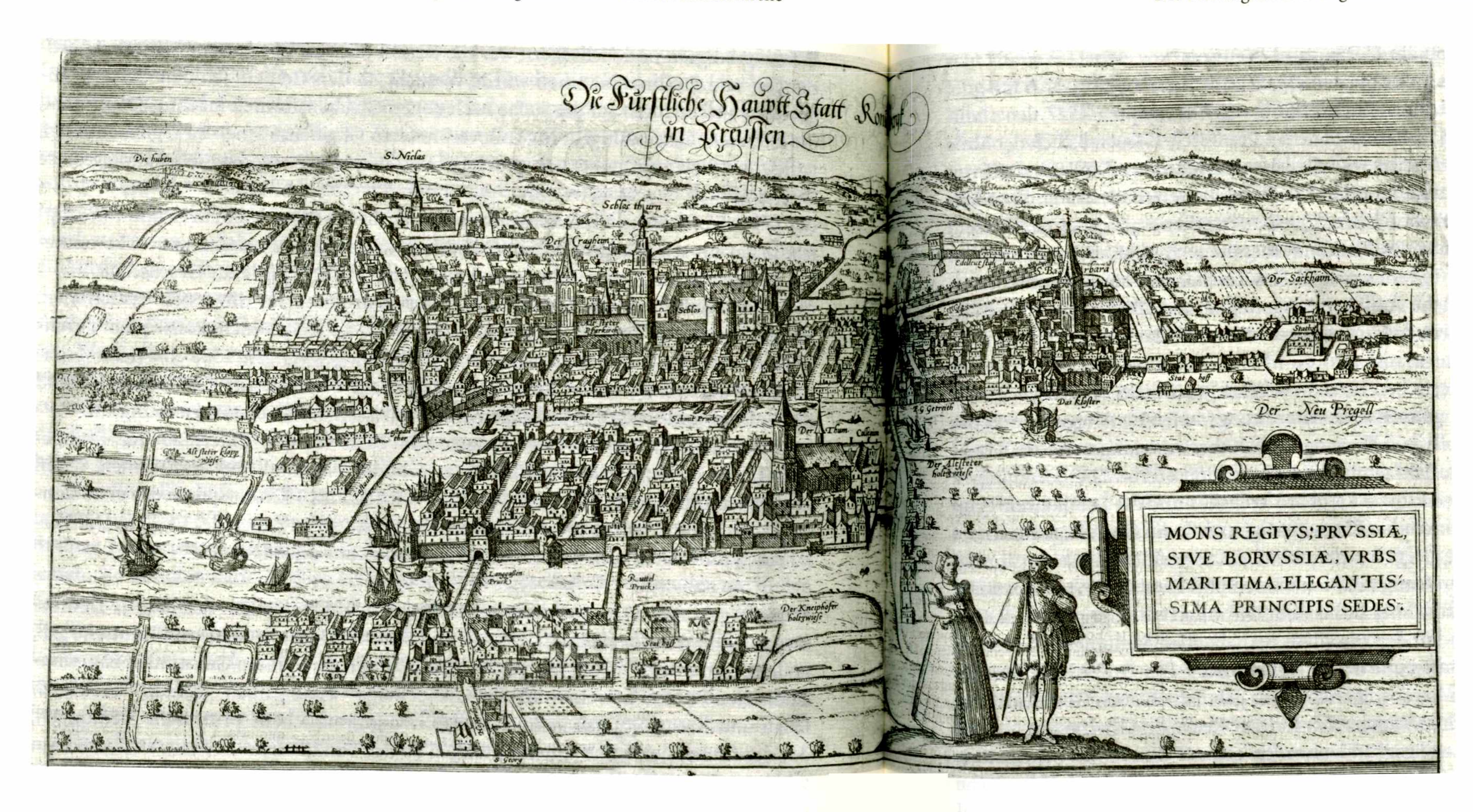


Abb. 4: Die Stadt Königsberg in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Jannsonius, Johannes: *Illustrorum urbium principumque septentrionalium Europae tabulae*, Amsterdam [um 1660], Bl. 236

vor, zu denen Georg von Polentz die Einleitung geschrieben und Herzog Albrecht ein Vorwort unterzeichnet hatte. Paul Tschackert und Emil Sehling, die sich wissenschaftlich mit der Reformation in Preußen auseinandergesetzt haben, hielten dieses Dokument mit einigen Einschränkungen für das erste Buch des lutherischen Glaubens in der Kirche Preußens. Es habe Symbolcharakter, trage bereits Züge eines Glaubensbekenntnisses, sei aber noch nicht vollständig ausformuliert. Sehling meint, es sei nur deshalb nicht gedruckt worden, weil im selben Jahr die *Confessio Augustana* erschienen war und der Herzog dieses Glaubensbekenntnis umgehend als für die gesamte Kirche in Preußen verbindlich anerkannt hatte.[69]

69 Tschackert, P.: Urkundenbuch …, Bd. 1, S. 167–169; Sehling, E.: KO …, Bd. 4, 8.

Neben der Lutherischen Kirche breiteten sich andere evangelische Strömungen und kleinere Gruppierungen aus. 1528 kamen die Anhänger Caspar Schwencfelds ins Herzogtum Preußen. Für ihre Lehre zeigte sogar Herzog Albrecht ein gewisses Interesse. Einige Zeit gewährte er den Immigranten aus Holland Schutz, denn deren Anwesenheit im Gebiet war unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten sehr nützlich. Erst 1559 mussten sie Königsberg wieder verlassen. Um 1535 erschienen in Preußen die Böhmischen Brüder. Mit der Stärkung der Lutherischen Kirche verringerte sich jedoch die Duldsamkeit gegenüber den anderen evangelischen Glaubensrichtungen.

Zwischen 1525 und 1530 etablierte sich die Evangelisch-Lutherische Kirche im Herzogtum Preußen. Walther Hubatsch bezeichnet diese Periode als die Zeit der Entstehung der ersten deutschen Evangelisch-Lutherischen Landeskirche.

b. Das ererbte Kirchennetz im Herzogtum Preußen

Der Bischof von Samland besuchte während der ersten Visitationen 1527 den südlichen Teil der Halbinsel Samland. Unvisitiert blieben Preußisch-Litauen östlich der Linie Demme-Pregel (das ehemalige Nadrau und Skalau) und Masuren. Die Visitation von 1528 fand im Amtsbereich Natangen statt: in Friedland, Barten, Bartenstein, Brandenburg und Mühlhausen.[70] Weil Bischof Erhard Queiß verstorben war, visitierte 1529 sein Bevollmächtigter Michael Maurer das Bistum Pomesanien. Es gibt auch Nachrichten über Visitationen im östlichen Teil Masowias.[71] Das Territorium nördlich und östlich von Wehlau, d.h. die Amtsbereiche von Insterburg, Ragnit und Klaipėda wurden nicht visitiert. Warum? Vielleicht könnte das eine Analyse klären, die das Netz der Kirchen ins Auge fasst.

Die ersten evangelisch-lutherischen Kirchen wurden, wie bereits besprochen, nicht neu geschaffen, sondern durch gemeinsame Anordnungen Herzog Albrechts und der kirchlichen Obrigkeit von katholischen in evangelisch-lutherische umgewandelt. So war das Netz der Kirchen im ersten Jahrzehnt der Reformation ererbt. Die Forschungen von Gertrud und Hans Mortensen sowie Reinhard Wenskus und die Landkarten[72] von neu gegründeten und bereits wirkenden Kirchen zeigen, dass die Grundlage für dieses Netz bereits im 14. Jahrhundert gelegt worden war. Damals wurden in drei Bistümern zahlreiche Kirchen gegründet: in Samland, Pomesanien und Ermland. Wie wir wissen, wurden nur die beiden ersten Bistümer lutherisch. Die vom Orden gegründeten Kirchen wirkten in den Burgen und in den um diese entstehenden Siedlungen, den sogenannten *Lischken*, in einigen Städten und in den Kirchdörfern. Der Orden hatte Kirchen in Dörfern mit 60 bis 80 Hufen Land eingerichtet. Es gab jedoch auch Dörfer mit nur 40 Hufen, die Kirchen unterhielten, wobei nach Kulmer Recht eine Kirche erst in Dörfern mit mindestens 80 Hufen Land gegründet werden konnte. Von diesem Land bekam die Kirche von den Bauern üblicherweise den Zehnten, der von der ganzen Ackerfläche zu zahlen war. Von einer Hufe waren ein Scheffel Roggen, ein Scheffel Hafer und ein halber Scheffel Erbsen abzumessen. Außerdem bekam laut dem Gründungsdokument jede Kirche zusätzlich Landbesitz, der bei den städtischen Kirchen zwischen vier und acht Hufen schwankte. Gertrud Mortensen gibt zu den Landflächen von 51 Stadtkirchen folgende Zahlen an: 27 besaßen je vier Hufen, 17 je sechs Hufen und zwei Kirchen je

---

70 Nicolovius, Alfred: Die bischöfliche Würde in Preußens evangelischer Kirche. Ein Beitrag zur Geschichte des evangelischen Kirchenrechts, Königsberg 1834, S. 102–104; Tschackert, P: Urkundenbuch ..., Bd. 1, S. 154–155.

71 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, 7; Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 1, S. 155.

72 Hier und in den weiteren Ausführungen stützen sich die Angaben zur Statistik der Gemeinden im Herzogtum Preußen, zur Dynamik ihrer Gründungen und zur Entwicklung des Kirchennetzes auf den: Historisch-geographischer Atlas ..., Lieferung 1–13. Die Angaben über die Entwicklung des Netzes protestantischer Kirchen im 16. Jahrhundert basieren auf: Mortensen, Gertrud: Der Gang der Kirchengründungen (Pfarrkirchen) in Altpreußen, in: Mortensen, Gertrud; Mortensen, Hans; Wenskus, Reinhard (Hrsg.): Historisch-geographischer Atlas des Preußenlandes, Lieferung 3, Wiesbaden 1973–1988.

acht Hufen.[73] Daraus wird deutlich, dass zur Gründung einer Kirche eine größere Siedlung mit einer größeren landwirtschaftlichen Nutzfläche vorhanden sein musste, die der Kirche zur Verfügung gestellt werden konnte. Deshalb existierten Kirchen vorwiegend in den großen deutschen Dörfern und in der Nähe der Burgen.

Nach der Dichte des Kirchennetzes lassen sich drei Gebiete unterscheiden: 1) ein dichtes Kirchennetz hatte die Halbinsel Samland, westlich der Demme und südlich der Linie Königsberg-Tapiau zwischen der Alle und dem Frischen Haff; 2) ein Territorium mit mittlerer Dichte lag zwischen dem Oberlauf des Pregel (Prieglius) und Rominthen (Rominta), auf den Tiefebenen der Flüsse Angerappe (Ungura) und Schwenna (Ašvinė) bis zum Mittellauf der Alle (Alna) südlich der Grenze Preußisch-Litauens und östlich, den Mittel- und Unterlauf der Alle umfassend – ein damals bereits von Masuren bewohntes Gebiet; 3) ein sehr dünnes Kirchennetz wiesen der Nord- und der Ostteil Preußisch-Litauens, d.h. Klein-Litauen im engen Sinne auf – das Territorium zwischen Pregel und Nemunas sowie zwischen Demme im Westen und der Grenze des Großfürstentums Litauen im Osten. Im nördlichen Preußisch-Litauen (nördlich des Pregel und der Pissa (Pisa)) wirkten zu Beginn der Reformation Kirchen in Klaipėda (gegründet 1258), in Rusnė (1498), in Tilsit (1416), in Ragnit (1403), erwähnt wird auch eine Kirche in Rossitten (Rasytė) (1405–1425) und in Labiau (begründet 1405–1411). Eine andere Gruppe bildeten die entlang dem Pregel spärlich aufgereihten Kirchen: in Wehlau (1336), in Tapiau (1405–1411), in Georgenburg (Jurbarkas) bei Insterburg (Isruties) (1429) und in Petersdorf (Peterkaimiai) (1348), südlich von Georgenburg auf der anderen Seite des Pregels. Sieht man sich eine derartige Verteilung der Kirchen genauer an, so ist deutlich zu erkennen, dass sie an den strategisch wichtigen Orten des seit einigen Jahrhunderten währenden Krieges der baltischen Völker und des Großfürstentums Litauen gegen den Deutschen Orden errichtet wurden und damit für die Burgbesatzungen und die sich um die Burgen bildenden Siedlungen. In ihnen allen befand sich eine militärische Institution – eine Burg oder eine Festung, die auch das politische und das Verwaltungszentrum darstellte. In dem Territorium, das zwischen den beiden Linien Klaipėda – Rusnė – Tilsit – Ragnit und den Burgen am Pregel lag, gab es keine Kirchen, d.h. vom Kurischen Haff im Westen bis hin zur Grenze des Großfürstentums Litauen im Osten verlief ein etwa 50 bis 60 km breiter Streifen ohne Gotteshäuser. Seit den kriegerischen Auseinandersetzungen waren zwar bereits mehr als hundert Jahre vergangen, aber hier war in dieser Hinsicht anscheinend die Zeit stehen geblieben.

Die Ursachen für dieses ziemlich dünne Kirchennetz erklären die Historiker recht unterschiedlich.

Im Deutschland der Zwischenkriegszeit tauchte in der Geschichtswissenschaft die von Paul Karge, Otto Barkowski und Hans und Gertrud Mortensen entwickelte „Wildnis"-Theorie auf, die die Nachkriegshistoriker im Wesentlichen nicht ablehnten – sie ist

73 Mortensen, G.: Erläuterungen zur Karte, in: Mortensen, G.: Kirchengründungen ..., Lieferung, 3, S. 3–5.

jedoch eher als Arbeitshypothese zu bezeichnen. Dieser Theorie zufolge breitete sich auf einem großen Territorium eine „Waldung“ oder „Wüstenei“ aus, innerhalb der in der Regel nur mit Waldgewerben beschäftigte Bewohner anzutreffen waren.[74]

Gab es keine Bewohner, so waren auch keine Kirchen nötig. Die Historiker, die beweisen wollten, dass die Litauer dieses Gebiet später besiedelten als die Deutschen, behaupteten, dass es verhältnismäßig unbewohnt war. Die Litauer seien erst im 14. bis 16. Jahrhundert aus Groß-Litauen hierher übergesiedelt und hätten erst im 16. Jahrhundert Orte gegründet, erst dann seien für sie Kirchen gebaut worden.

Eine andere Gruppe von Wissenschaftlern hat darauf hingewiesen, dass gerade die Bewohner baltischen Ursprungs und namentlich die Litauer Autochthonen im Herzogtum Preußen und im deutschen Ordensstaat gewesen seien. Ihrer Ansicht nach ist das dünne Kirchennetz auf diesem Territorium dadurch zu erklären, dass der Orden sich nicht um die Christianisierung der lokalen Bevölkerung gekümmert habe.[75] Einen kritischen Überblick über diese Forschungen zu Bewohnern litauischer Abstammung im Ordensstaat und im Herzogtum Preußen hat Arthur Hermann vorgelegt.[76] Wir werden hier nur erörtern, auf welche Quellen und Fakten sich die Historiker in ihren Schriften zur Besiedelung dieses Territoriums am Vorabend der Reformation und in deren ersten Jahrzehnten stützten.

Ohne Zweifel gab es in diesem Gebiet große Wälder. Doch herrschte hier im zweiten und dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts wirklich eine „Wildnis“? Hans und Gertrud Mortensen charakterisieren das Gebiet als „siedlungs-, aber nicht menschenleer“.[77] Die Bewohner gründeten keine Bauernhöfe, waren sie umherziehende, mit Waldgewerben beschäftigte Menschen? Juozas Jakštas, der sich auf der Grundlage gedruckter Quellen mit dem Problem beschäftigt hat, kommt zu dem Schluss, dass die seltenen Gehöfte in den Wäldern dauerhaft von Menschen bewohnt waren und das Bevölkerungswachstum nur als interne „Kolonisierung“ infolge der demographischen Entwicklung stattgefunden habe.[78]

Genauer nehmen wir die Daten aus den für die Charakterisierung der Besiedelung in den Amtsbezirken Insterburg und Ragnit benutzten Quellen unter die Lupe. Die Hauptquelle, die Hausbücher des Amtsbezirks Ragnit, hat Hans Mortensen untersucht, seine Forschungsergebnisse wurden aber erst nach seinem Tode veröffentlicht.[79] Otto Barkowski analysierte die Zinsregister und die Wirtschaftslisten des ab 1526 entstande-

---

74 Mortensen / Mortensen: Besiedlung ..., S. 220–226 und a. a. O.

75 Jakštas, J.: Mažosios Lietuvos apgyvendinimas ..., Bd. 4, S. 1–49, Bd. 5, S. 339–414.

76 Ebd.; Hermann, A.: Mažosios Lietuvos lietuviai ..., Nr. 2, S. 13–26.

77 Mortensen / Mortensen: Besiedlung ..., Teil 2, S. 4.

78 Jakštas, J.: Mažosios Lietuvos apgyvendinimas ..., S. 405.

79 Mortensen, H.: Einwanderung ...; Ragnits Hausbuch ist erhalten in GStAPK, Ordens Foliant, Nr. 124.

nen Amtsbezirks Insterburg.[80] Das analoge Material für das Amt der Stadt Klaipėda ist noch nicht ausgewertet worden.[81]

Anhand dieser Daten wollen wir versuchen, uns ein Bild über die Siedlungstypen in der sogenannten „Wildnis" zu machen und zu klären, ob es dort Bewohner gab, die im 3. und 4. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts Kirchengemeinden hätten bilden können. Im Hausbuch von Ragnit wurden von 1504 bis 1558 die den Bauern gegen Bezahlung überlassenen Grundstücke und somit auch die neu gegründeten Gehöfte registriert. Obwohl die Einträge in den Hausbüchern nicht systematisch sind (sie umfassen nicht alle ehemaligen Siedlungen in jenem Territorium), bieten sie doch eine Fülle von Informationen. Die meisten erhaltenen Hausbücher stammen aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts.

Hans Mortensen hat festgestellt, dass im Hausbuch von Ragnit auch jene Gehöfte erfasst wurden, die hier bereits vor 1504 existierten. Die Siedler kauften zu ihrem bisherigen Landbesitz neue Waldstücke zur Rodung und Bearbeitung an, indem sie mit Ochsen bezahlten. Er geht davon aus, dass das Hausbuch nicht die Gründung der Siedlungen fixiert, nicht einmal „den Anfang der ersten Phase bei der Schaffung von Wohnorten"[82] in den frühen Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts, vielmehr die noch weitere zwei bis drei Jahrzehnte später erfolgte Abspaltung neuer Gehöfte vom Kern des Wohnorts, d. h. die Entstehung neuer Wohnsiedlungen. Dieses Dokument bietet keine Daten über einen Massenzuzug von Litauern, sondern ein Zeugnis über die weitere Entfaltung bereits bestehender Siedlungen. Es zeigt, dass am Anfang des 16. Jahrhunderts dauerhaft bewohnte Bauernsiedlungen entstanden, aber keine für reisende Gewerbetreibende (die es ohne Zweifel auch gab, man nannte sie „Freie", „Losgänger" und anders). Dazu stellen sich einige Fragen: Wie viele Einwohner konnten in dieser Gegend siedeln? Welcher Siedlungstypus war hier vorherrschend? Wie groß mussten die Gemeinden der Gläubigen mindestens sein, um für eine Kirchengründung auszureichen?

Nach Hans Mortensen sind bis 1504 im Hausbuch von Ragnit 35 Wohnorte aufgelistet, die 85 Zinswirtschaften (zinspflichtige Bauernhöfe) umfassten und für deren Land die Litauer ca. 500 Ochsen hätten zahlen müssen. Mortensen zufolge haben je zwei bis drei Zinswirtschaften jene Wohnorte ausgemacht. In Preußisch-Litauen war weder die Größe eines zinspflichtigen Bauernhofs festgelegt noch die Größe einer eine Zinswirtschaft bildenden Familie. Wie spätere Angaben aus dem 16. Jahrhundert bezeugen, hatte der Charakter der Fronpflicht Einfluss auf die Größe der Familie. In den Hausbüchern waren zu jener Zeit die herumziehenden, sich mit dem Waldgewerbe beschäftigenden Menschen nicht registriert. So müsste die Einwohnerzahl noch größer gewesen sein.

---

80 Barkowski, O.: Besiedlung …, Teil 1, Heft 28, S. 161–243; Teil 2, Heft 30, S. 3–133.

81 Vgl. Sembritzki, J.: Geschichte der Stadt Memel …; VIII. Der Autor hat zwar erwähnt, dass es Hausbücher des zentralen Kreises Memel gibt, aber nicht ausgewiesen, aus welchem Zeitabschnitt diese sind, und er hat deren Angaben für die Feststellung der demographischen Veränderungen nicht erforscht.

82 Mortensen, H.: Einwanderung …, S. 72.

Eine andere Quelle – das Nachgeldregister von 1540 – zeigt, dass im Amtsbezirk Ragnit 1.050 Bauernfamilien lebten, wenn man die „Bender" dazuzählt, und 98 Knechte und Mägde, die so genannten „Lediggänger".[83] So waren nach der Zählung Mortensens von 1504 bis 1540 in den 35 registrierten Wohnorten aus ehemaligen 85 Zinswirtschaften nun 1.050 Zinswirtschaften mit zusätzlichem Gesinde hervorgegangen. Die Quellen erlauben allerdings nicht einmal eine annähernde Einschätzung der absoluten Einwohnerzahl, weil wir nicht wissen, wie viele Personen eine Zinswirtschaft bildeten. Die Angaben der Quellen sind relativ, sie zeigen nur, dass die Zahl der Zinswirtschaften größer wurde und dass sich der Charakter der Siedlungen nicht veränderte: Im Durchschnitt bildeten drei Zinswirtschaften einen Wohnort, d. h. zwei bis vier Bauerngehöfte. Außerdem bestätigen die letzten Angaben Hans Mortensens die von Vincas Vileišis gesammelten Fakten über ehemalige Wohnorte im Waldgebiet, obwohl Mortensen sich nicht auf dessen Forschungen stützte.[84] Er schrieb über die ethnische Abstammung jener Einwohner: „Wie die Personennamen zeigen, registriert der Foliant Nr. 124 des Ordens nur litauische Wohnorte."[85] Alle diese Bewohner lebten im Amtsbezirk Ragnit, nicht aber die Bewohner des Ortes selbst. Für sie alle gab es nur eine Kirche in Ragnit; unklar ist, ob sie damals auch als Gemeindekirche von Tilsit fungierte.

Die absolute Größe einer Gemeinde im besprochenen Teil Preußisch-Litauens kann also nicht festgestellt werden, aber wir wollen versuchen, sie hypothetisch zu errechnen, indem geklärt werden soll, ob es keine Kirchen gab, weil keine Bewohner da waren, oder aus anderen Gründen. Wenn wir uns auf die Berechnung von Hans Mortensen aus dem Jahre 1933 stützen,[86] der zufolge eine Zinswirtschaft durchschnittlich aus sieben bis acht Personen bestand, so werden 1540 im Amtsbezirk Ragnit auf den erwähnten Zinswirtschaften 8.400 Bewohner gelebt haben. Dazu müsste man noch die Arbeiter, die Familien der Bender und das Gesinde zählen. Damit hätte die Gemeinde Ragnit etwa 9.000 Personen gehabt, aber eine Gemeinde dieser Größe hat es nicht einmal auf der am dichtesten besiedelten Halbinsel Samland gegeben.

Otto Barkowski hat die Entwicklung der Besiedlung im Amtsbezirk Insterburg untersucht, das 1526 zum Bezirkszentrum geworden war. Die ersten, verhältnismäßig systematischen historischen Quellen für die Erforschung der Bevölkerungsdichte sind die Zinswirtschaftsregister von 1539 und 1542 sowie die Liste der Bauernhöfe von 1540. Das Register von 1539 führt im Amtsbezirk Insterburg 145 Wohnorte auf, von denen 115 östlich der Stadt lagen. In der Liste der Bauernhöfe von 1540 finden sich allerdings insgesamt nur 115 Siedlungen, 86 davon lagen östlich der Stadt. Barkowski stellt fest, dass im Steuerregister von 1542 die Dörfer genauer erfasst wurden, die zwischen Inster-

83 Ebd., S. 73–74.
84 Vileišis, V.: Tautiniai santykiai …
85 Mortensen, H.: Litauische Einwanderung …, S. 68.
86 Ebd, S. 139.

burg und dem Großfürstentum Litauen lagen.[87] Obgleich diese Angaben sehr ungenau sind, gab es vor 1525 nach der Zählung Barkowskis im genannten Territorium 37 Siedlungen. Vincas Vileišis indessen ermittelt in den Quellen aus dem Jahr 1488 allein im südlichen Teil des späteren Amtsbezirks Insterburg 40 Dörfer.[88] Otto Barkowski hält fest, dass in den ersten Jahrzehnten der Reformation bis 1540 im Amtsbezirk Insterburg 1.234 Zinswirtschaften, 49 Knechte und 25 Gärtner registriert waren. Wieder lässt sich per Experiment errechnen, wie viele Einwohner in ihnen gelebt haben könnten. Wenn wir annehmen, dass auf einer Zinswirtschaft acht Menschen heimisch waren, dann hätte das 1540 ungefähr 9.900 Einwohner ausgemacht (ohne Gesinde, Bender und andere). Für sie gab es nur eine Kirche im Alten Wehlau, im westlichen Teil des Amtsbezirks, die Höfe östlich von Insterburg hingegen hatten 1553 eine Kirche in Georgenburg. Insterburg selbst wurde in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts als „Flecken" bezeichnet, war also eine Kleinstadt. Weiter östlich bis an die Grenze des Großfürstentums Litauen gab es keine einzige Kirche.

Johannes Sembritzki und Artur Bittens haben für 1540 im Amtsbezirk Heidekrug (Šilokarčema, Šilutė) 458 Zinswirtschaften errechnet, das entsprach etwa 3.664 Einwohnern.[89] In Werden (Verdainė, Zentrum des Amtsbezirkes) gab es zu dieser Zeit keine Kirche.

Die nächstgelegene Kirche für Nemunas (Memel) lag damals in Russe, wo eine Burg aus Ordenszeiten stand. Zum Vergleich: Auf der Halbinsel Samland lebten 3.400 Familien, wie Hans und Gertrud Mortensen glaubten.[90] Sie errechneten, dass 1541 Fischhausens Vogtei 7.130 und Schaacken 783 Einwohner hatten. Die Größe der Gemeinden schwankte zwischen 1.150 Gemeindemitgliedern in Fischhausen und 590 in Rinau-Kumenen (das war die kleinste Gemeinde). Dagegen hatte in der Vogtei Schaacken die größte Gemeinde Pobethen 1.100 Mitglieder, die kleinste Juditten nur 370 Mitglieder.[91]

Die Analyse der Verbreitung der Kirchen in Preußen, insbesondere in Preußisch-Litauen, lässt aus unserer Sicht den Schluss zu, dass der Grund für das sehr dünne Kirchennetz im nördlichen Teil des Herzogtums nicht im Mangel an sesshaften Menschen auszumachen ist, sondern eine Hinterlassenschaft aus Ordenszeiten, der vom Orden ererbten Kirchengründungsordnung und -muster darstellte. Deshalb gab es bei der Einführung der Reformation in diesem Teil des Herzogtums keine Stützpunkte, keine alteingesessenen Gemeinden. In dem von Balten besiedelten Territorium existierten nach Meinung vieler Forscher nur kleine Siedlungen, aus zwei bis fünf Zinswirtschaften bestehend. Dieser Wohnorttyp war nicht im Entferntesten mit den großen deutschen Dörfern nach Kulmer Recht vergleichbar. So lässt sich noch ein zweiter Schluss ziehen:

---

87 Barkowski, O.: Besiedlung ..., S. 177–188.
88 Vileišis, V.: Tautiniai santykiai ..., S. 103.
89 Sembritzki / Bittens: Heydekrug ..., S. 24.
90 Mortensen, G.: Erläuterungen zur Karte, in: Mortensen, G.: Kirchengründungen ..., Lieferung 3, S. 16–18.
91 Mortensen, H.: Einwanderung ..., S. 69–71.

Der Orden richtete sich bei der Gründung der Kirchen nach der Lebensweise der Städter und Bauern in Deutschland und hielt sich an die dort üblichen Maßstäbe. Der von 1466 bis 1525 immer schwächer werdende politische Einfluss des Deutschen Ordens auf die Region und die schwierige ökonomische sowie militärische Lage des Ordensstaates fanden ihren Niederschlag auch in der Ausdehnung (oder eben der mangelnden Verdichtung) des Kirchennetzes: Zu jener Zeit wurden verhältnismäßig wenige Kirchen gegründet.[92] In dieser schwierigen Lage nahm der Orden bei seiner Kirchenpolitik keine Rücksicht auf die Lebensweise der autochthonen Balten. Wir können festhalten, dass ein vergleichsweise großes Territorium, aus einem Teil Preußisch-Litauens bestehend, nur politisch und wirtschaftlich zum Ordensstaat zählte und diese Territorien dem Orden nur durch militärische Gewalt unterworfen waren. Die Bewohner erfüllten die ihnen auferlegten Pflichten, kulturell aber war das Gebiet nur schwach bis gar nicht in den deutschen Ordensstaat integriert. Wie schon erwähnt, bot bereits die Struktur der materiellen Versorgung der Kirchen keinen Anlass zur Kirchengründung auf einem Territorium, in dem Siedlungen nur aus einigen wenigen Gehöften bestanden. Wenn man die Lage ändern wollte, musste man zunächst die materielle Versorgungsweise der Kirchen von Grund auf anpassen, d. h. Rücksicht auf die Lebensweise der Autochthonen nehmen.

Im nördlichen und nordöstlichen Teil Preußisch-Litauens – in dem von den Nachfahren der Skalvier und Nadruvier sowie von Litauern bewohnten Territorium – gab es keine großen deutschen Dörfer nach Kulmer Recht, die Balten aber lebten in kleinen Siedlungen aus verstreuten Gehöften. Hier investierte der Orden der Katholischen Kirche nicht, weil es keine großen Siedlungen gab, die eine Kirche nach dem für Deutsche gewohnten Modell hätten unterhalten können. Eine ganz andere Lage bestand auf der Halbinsel Samland – westlich von der Demme und südlich der Linie Tapiau-Königsberg. Hier lebten die lokalen Balten und Deutsche bereits vermischt in größeren Siedlungen, in Kirchdörfern und Kleinstädten.

Nach Beginn der Reformation konnte das vom Orden ererbte Kirchennetz in einer Gegend, in der die Balten den größten Bevölkerungsanteil stellten, die an es gerichteten besonderen Aufgaben nicht mehr erfüllen. Die gerade entstehende staatsverbundene Evangelisch-Lutherische Landeskirche sah sich vor die Herausforderung gestellt, das Verhältnis zu einzelnen Gläubigen zu ändern und sie in Gemeinden zu versammeln, und schließlich strebte sie, wie aus ihrem weiteren Wirken deutlich wurde, eine wirkliche Integration der ethnisch verschiedenen, verschiedene Sprachen sprechenden und aus verschiedenen Kulturen stammenden Bewohner an. Das war auch Herzog Albrechts Ziel, aber zuallererst musste ein neues Prinzip für die materielle Versorgung der Kirchen gefunden werden.

92 Mortensen, G.: Kirchengründungen ….

c. Das neue Prinzip der materiellen Versorgung der Kirchen

Die grundlegenden materiellen Ressourcen der Evangelischen Landeskirche im Herzogtum Preußen stammten aus dem Zeitraum der Säkularisierung des Vermögens der Katholischen Kirche. Zu Beginn der Reformation wurde der Besitz der Katholischen Kirche (des Ordens, der Bischöfe, der Klöster und anderer) – wie bereits erwähnt – zum Staatsvermögen bzw. unter den sich neu organisierenden Kirchengemeinden verteilt. Die neue Kirche unterschied sich von der alten sowohl durch ihren Unterhalt als auch durch die Art und Weise der Verwendung des eigenen Vermögens. Sie arbeitete auch im materiellen Sinne eng mit den Institutionen des Staates zusammen.

Schon in den ersten Landesordnungen aus dem Jahre 1525 wird angemerkt, dass das ererbte Netz an Kirchen sehr ungleichmäßig verteilt war:

> Nachdem an etlichen orten vil kirchen sein, do sich ein pfarrer nit wol erhalten kan und die leut unvermöglich, auch an etlichen enden drei oder vier kirchen in einer meil wegs gelegen, wollen wir hinfuro derselben je zu zeiten drei oder vier, auch minder oder mehr nach gelegenheit in eine verordnen. Doch das solchs ungeverlich in einer meil wegs und nit weiter beschee und alwegen den geschigsten pfarrer darunter pleiben lassen.[93]

Die Staatsbeamten wurden zunächst durch die Landes-, später auch durch die Kirchenordnungen verpflichtet, die Pfarrer zu versorgen und jedem von ihnen vier Hufen Land – Acker, Wiesen und Weiden – zuzuweisen. Von den Einkünften dieses Grundstücks hatte der Pfarrer mit seiner Familie zu leben. Außerdem zahlte der Staat ihm jährlich aus dem eingesammelten Zehnten 50 Mark in bar. Dort, wo die Orte arm waren („an den unvormügenden Orten"), sahen die Landesordnungen zusätzliche Kirchenbeiträge der Gemeindemitglieder in Geld vor. Die jährliche Kirchensteuer war nach den sozialen Schichten und sogar nach der ethnischen Zugehörigkeit differenziert: Jeder Edelmann hatte eine halbe Mark zu zahlen, die freien Bauern acht Schoter vom Hof, die kulmischen Bauern in Samland und Natangen und die Gastwirte einen Ferding von der Hufe, die Müller einen Ferding vom Rad. Ein „samländischer Pruzze" aber vier Schoter von der Hufe, ein „Pruzze in Natangen" einen Ferding von der „Feuerstelle", die „Bauern und kleinen Freien im Oberland, die nur die Hälfte des Zehnten geben, einen halben Ferding von der Hufe, aber wenn sie eine leere Hufe genutzt haben, haben sie von einer Hufe acht Schillinge und von einem Morgen ein Drittel eines Pfennigs zu zahlen".[94]

---

93 Sehling, E.: KO…, Bd. 4, S. 38.

94 Scot, Skot, Schot, Schoter und Ferding, Firdung sind alte Geldeinheiten im Mark-System, polnisch: *skojec*, *wiardunek*. Seit dem 14. Jahrhundert war deren Relation etwa folgende: 1 Griwin – 4 Ferding – 24 Schot – 48 Groschen. So war ein Ferding 6 Schot wert. Szymański, J.: Nauki pomocnicze historii od schyłku XIV do końca XVIII w. [= *Historische Hilfswissenschaften vom Ende des 14. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*], Warszawa [1972], S. 298–299; Sehling, E.: KO…, S. 38–39; Jacobson, H. F.: Quellen des Kirchenrechts…, Teil 1, Bd. 2, Beigabe, S. 7–10.

Aus diesen Festsetzungen in den Landesordnungen von 1525 lässt sich ersehen, dass die samländischen Pruzzen am wenigsten aufbrachten, die Bauern unter Kulmer Recht aber, deren Mehrheit Deutsche waren, hatten das meiste zu zahlen. Zweitens unterschieden sich auch die Grundbesitzformen für Pruzzen in Samland deutlich von denen in Natangen: Die einen hatten nach der Einheit der Landfläche, der Hufe, zu zahlen, die anderen nach der alten Frondiensteinheit „vom Rauch", also der Herdstelle. In Natangen war zu dieser Zeit das Land noch nicht nach Hufen vermessen, das geschah erst in der nächsten Generation. Die Verordnungen passten die materielle Versorgung der Kirchen den verschiedenen Siedlungstypen an, dem unterschiedlichen Maß der Fronpflichten und der unterschiedlichen wirtschaftlichen Kraft der Einwohner. Die Einkünfte des Pfarrers mussten durch die Gebühren für Taufe, Glocken und Trauungen ergänzt werden, jedoch durfte er nicht mehr als 14 Pfennige nehmen und diese auch nur als Opfer. Ein Teil der Mittel konnte mit Zustimmung des Pfarrers für den Unterhalt anderen Kirchenpersonals bestimmt werden. Die Gelder für die soziale Absicherung von Gemeindemitgliedern wurden aus den laufend veranstalteten Kollekten aufgestockt, die in der Gemeindekasse gesammelt wurden. Neben dem Pfarrer regelten die Kirchenältesten die finanziellen Angelegenheiten der Gemeinde. Sie hatten alle Einkünfte aus den genannten vier Hufen des Pfarramtes in die Gemeindekasse zu überführen und jährlich die Einkünfte und die Ausgaben bei dem Amtmann oder dem Grundbesitzer abzurechnen. Alle darüber hinaus gesammelten Mittel, abzüglich des Unterhalts für den Pfarrer, sollten für die Kirche, für die Unterstützung Armer und den Unterhalt des Lehrers genutzt werden. Praktisch ungelöst blieb die Versorgungsfrage für Emeriten – Pfarrer nach der Beendigung ihres Dienstes – sowie für die Pfarrerwitwen. Auf diesem Gebiet hielt man sich an das Gewohnheitsrecht, das sich unter den lutherischen Pfarrern herausgebildet hatte: Ein neu eingesetzter unverheirateter Pfarrer ehelichte nicht selten die Witwe seines verstorbenen Vorgängers, um deren und ihrer Kinder Existenz zu sichern. Auch die später angenommenen Verordnungen regelten die materielle Versorgung der Kirche.

1540 wurden spezielle Vorschriften, *Artikel von Erwelung und Underhaltung der Pfarrer, Kirchenvisitationen und was dem allen zugehörig* erlassen. Durch sie wurde das neue Versorgungsmodell für die Kirche weiter entwickelt.[95] Es erlaubte nun eine Änderung des unter Kulmer Recht entstandenen Kirchennetzes, denn es machte die Versorgung der Kirchengemeinden universaler. Die Kirche wurde nun nicht nur stärker vom Staat unterstützt, sondern ihr Unterhalt wurde auch der Lebensweise verschiedener Ethnien angepasst. Die evangelisch-lutherischen Kirchengemeinden waren damit weniger abhängig von der Größe des Dorfes oder der Kleinstadt. Eine Kirche konnte sowohl von Städten als auch von großen Dörfern nach Kulmer Recht und nun auch von Siedlungen unterhalten werden, die aus verstreuten Einzelgehöften bestanden.

95 Sehling, E.: KO…, Bd. 4, S. 48–53.

Außerdem wurde die sehr unterschiedliche wirtschaftliche Kraft der Einwohner des Gebiets berücksichtigt, auch wenn sie aus derselben Schicht und demselben Stand stammten.

Daraus kann folgende Schlussfolgerung gezogen werden: In den ersten Jahrzehnten der Reformation wurde das Modell der materiellen Sicherung der Kirchen an die kulturell geprägte Lebens- und Wohnweise der im Land siedelnden Bevölkerung, der verschiedenen Ethnien angepasst. Die Anhänger der Reformation schufen eine Neuerung und bemühten sich nun um ihre Passform für die kulturellen Besonderheiten des Landes. Gerade das wurde sehr bald zu einem wichtigen Faktor bei der Veränderung des religiösen und kulturellen Lebens im Land.

d. Das Verhältnis der Evangelisch-Lutherischen Kirche und des Staates zur Kultur der Balten

Die Reformation hat in Deutschland und überall, wo sie sich entfalten konnte, eine Frömmigkeit neuen Typs, andere Ausdrucksformen des Glaubens und ein neues Verhältnis der Kirche zu der Gemeinde der Gläubigen geschaffen.

Die neue Konfession war auf die Lehren Martin Luthers gegründet, formuliert in *Von der Freiheit eines Christenmenschen* sowie anderen Schriften. Luther lehrte die Rechtfertigung allein durch den Glauben und die Gnade Gottes. Viele Male hat er gemahnt: Allein gute Werke, ohne Glauben, sind kein Weg zur Rechtfertigung vor Gott.[96]

Auch das Kirchenverständnis war ein anderes: Die Kirche sei die Gemeinde der Glaubenden (damals hieß es: der „Heiligen"). Das Streben des einzelnen Gläubigen nach der Gnade Gottes wurde zur lebenswichtigen existenziellen Aufgabe erhoben. Jedoch blieb auch die Ursprungsidee der Versammlung der Gläubigen in einer Gemeinde erhalten. Der öffentliche Aspekt der Frömmigkeit ist ein wesentlicher Zug in der Theologie der Reformation, wie Andreas Aarflot anmerkte.[97] In der lutherischen Theologie war zum Begreifen des Glaubens ein im Verhältnis zur Glaubenslehre kundiger Gläubiger erforderlich, der über die Kirche wie über seine individuelle Entscheidung reflektierte. Die Lage wurde dadurch verkompliziert, dass gerade in den deutschen Landesteilen noch ein weiterer Volksglaube verbreitet war, der seinen elementaren Ausdruck während des Bauernkrieges fand.

Nach Will-Erich Peuckert stieß die schrittweise auf der Bühne der europäischen Geschichte erschienene bürgerliche Weltsicht auf eine komplizierte und bunte Vielfalt von Mentalitäten in der Gesellschaft. Die Bauern hatten die Reformation nicht so verstanden, wie Martin Luther es wollte. Außerdem hatte die Niederlage im Bauernkrieg ihre Sicht auf die Bewegung stark verändert. Sie war ein mächtiger Schlag gegen ihre

---

96 Luther, Martin: Studienausgabe, hrsg. v. Hans-Ulrich Delius, Bd. 2, Berlin / Leipzig 1982, S. 264–309.

97 Aarflot, Andreas: Typen lutherischer Frömmigkeit, in: Vajta, Vilmos (Hrsg.): Die Evangelisch-Lutherische Kirche. Vergangenheit und Gegenwart, Stuttgart 1977, S. 165.

Weltvorstellung, die Ordnung ihres Lebens und damit auch gegen ihren Volksglauben. Deshalb war die siegreiche lutherische Reformation in einigen deutschen Gebieten eine Zeit des Umbruchs von einer mittelalterlichen, im Volk verbreiteten Kultur- und Glaubensgestalt zu einer Weltsicht der Neuzeit.[98]

Martin Luther kannte den im Volk verbreiteten Glauben gut, weil er selbst aus dem bäuerlichen Stand hervorgegangen war und auch selbst an die Existenz der jenseitigen Gestalten glaubte.

So erkannten die Schöpfer der lutherischen Theologie den Kern des Problems: die theologische Lehre mit dem im Volk verbreiteten Glauben zu vereinen und neue Ausdrucksformen der Frömmigkeit zu schaffen.

Die Umgestaltung des Ordensstaates und die Schaffung einer Kirche auf der Grundlage einer neuen Glaubenslehre war eine große Innovation, die mit Hilfe des Staates vollzogen wurde. Der Kirche erwuchsen viele praktische Aufgaben bei der Förderung der neuen Frömmigkeit. Die Unterweisung im Glauben, gegründet auf der Erkenntnis des Evangeliums, die Grundlagen für die gottesdienstlichen Handlungen, das Lesen der Heiligen Schrift und deren Erklärung durch Worte und Lieder verlangten, dass ein Gläubiger begriff, was gesagt wurde, und dass er mit seinen Gedanken und Empfindungen an jener Interpretation auch teilnahm. Deshalb wurde in den Gottesdiensten die Muttersprache eingeführt und die Heilige Schrift in der Muttersprache erläutert. Die Kirche änderte auch ihre Methoden für die Verkündigung der Glaubenslehre. Die materiellen Ressourcen wurden nicht länger für prunkvolles Interieur der Gotteshäuser verwendet, das die Gemeinde der Gläubigen durch seine Pracht beeindrucken sollte, durch Bilder, Motive der Glasfenster, Skulpturen und zur Schau gestellte Gegenstände. Die Kirche richtete ihre Aufmerksamkeit nun auf die Befähigung jeder Person zur Lektüre und zum Verstehen der Heiligen Schrift. Die gesamte Kirchenorganisation war darauf ausgerichtet und darum bemüht, die individuelle Erbauung eines jeden Gläubigen, die Erweiterung seiner grundlegenden Kenntnis der Glaubensaussagen zu fördern und sein Verhalten der durch die Kirche der Gemeinde aufgetragenen Kontrolle unterzuordnen. An erste Stelle tritt nun die Schrift, die Alphabetisierung, das Verstehen des Wortes, des Textes und seiner Aussagen.

Für ein derartiges Wirken der Kirche bedurfte es einiger Vorarbeit. Bekanntlich legte Martin Luther großen Wert auf die Übersetzung der Bibel in die deutsche Sprache als Teil der Gründung der Kirche. So wurden die Einführung der Muttersprachen in die Tätigkeit der Kirche und in die Glaubensunterweisung und die Herausgabe der Schriften in diesen Sprachen (wobei umfassend von der technischen Neuheit des Buchdrucks Gebrauch gemacht wurde) zu einem untrennbaren Bestandteil des neuen, protestantischen Glaubens. Außerdem konzentrierte die Kirche ihre Mittel stärker als

98 Peuckert, W.-E.: Große Wende ..., S. 20–21, 606.

vor der Reformation auf die Schulen, in denen die Gläubigen Lesen und Schreiben lernten.

Luthers vollständige Übertragung der Heiligen Schrift spornte zu Bibelübersetzungen auch in alle anderen Landessprachen an. Sie eröffnete das Zeitalter der muttersprachlichen Katechismus-Veröffentlichungen in vielen Ländern Europas, in denen die Reformation hinreichend Zustimmung gefunden hatte.

Entstanden dadurch im Zusammenhang mit den Reformen in der gesamten Region auch Voraussetzungen für eine Kulturwende bei den baltischen Bewohnern? Gab es Neuerungen, und wenn ja, welche? Wie haben sie die Kulturprozesse beeinflusst? Berührten diese Neuerungen auch die im Volk, unter den Bauern verbreiteten Glaubensformen? Wenn ja, dann wie und wodurch?

Im Herzogtum Preußen waren die Voraussetzungen für die Ausgestaltung des neuen Glaubens meist günstig: Die Gesellschaft selbst begriff die Wende als unvermeidlich, Staat und Kirche waren gleichermaßen an Reformen interessiert, ein Teil der Bevölkerung hatte Zugang zu den von den intellektuellen Eliten bereitgestellten Ergebnissen ihres Wirkens. Es ergaben sich aber auch spezifische Probleme. Das Herzogtum Preußen war ein Vielvölkerstaat, dessen Ethnien ungleichmäßig über alle Gesellschaftsschichten verstreut waren. Nur die Deutschen lebten in einer geschlossenen Gesellschaftsstruktur. Die Mehrheit der Einwohner anderer Ethnien gehörte der niederen Schicht an, die sich durch alle charakteristischen Eigenheiten einer Volkskultur auszeichnete. Jedoch standen im Herzogtum Preußen, verglichen mit den deutschen Ländern, zwischen der intellektuellen Elite, die den neuen Glauben geformt hatte, und den Angehörigen der niederen Stände erhebliche Barrieren: verschiedene Sprache, verschiedene Kultur, von der sozialen Lage geprägte Lebensweise, ererbt aus den Erfahrungen in den vergangenen Jahrhunderten, eine historisch gewachsene Mentalität. Auch beim deutschen Teil der Gesellschaft genügte die Glaubenslehre allein nicht, sie zur Bildung einer neuen Konfession zu befähigen – die Bauern waren aufgrund ihrer Mentalität von sich aus nur in der Lage, eine Argumentation auf jener Ebene zu begreifen, wie sie sich während des Bauernkrieges entwickelt hatte. So waren die Aufgaben kompliziert.

Am einfachsten wäre es gewesen, die in Sachsen und Hessen parallel entstandenen Kirchenmodelle und Wirkungsformen auf das Herzogtum Preußen zu übertragen. Herzog Albrecht, der sich an Luther und seinen Mitstreitern orientierte, wählte einen anderen Weg: Er wollte sich gründlich mit seinem Herrschaftsgebiet und dessen Gesellschaftsschichten vertraut machen und die im Entstehen begriffene Lutherische Kirche soweit wie möglich der Realität anpassen, in ihr die grundlegenden Aussagen der Glaubenslehre Martin Luthers verwirklichen und damit gleichzeitig methodisch und konsequent seine politischen Ziele verfolgen.

Bereits im Juli 1524 verlangte der Herzog von Johannes Briesmann, er solle die evangelischen Pfarrer ermahnen, sich stärker mit dem einfachen Volk zu beschäftigen und es auf die Seite der Reformation zu ziehen. Im Sommer 1525 beabsichtigten der

Herzog und die Bischöfe, das Gebiet zu bereisen, aber die Bauernunruhen verhinderten die Umsetzung des Vorhabens.[99] Der Herrscher reiste erst im darauffolgenden Jahr. Die Visitationen hatten das Ziel, sich mit der bestehenden Lage umfassend vertraut zu machen und Maßnahmen für die Förderung der Frömmigkeit unter den Einwohnern des Gebiets auszuarbeiten. Die wichtigste Aufgabe der ersten Visitationen bestand, wie schon erörtert, in der Organisation der Landeskirche und der Sorge um die ausreichende Ausbildung und Vorbereitung der Pfarrer für ihre Arbeit. Die Visitatoren sollten prüfen, wie die Katechisierung durchgeführt wurde, und herausbekommen, ob die Pfarrer die Kirchenordnungen kannten, besaßen und einhielten.[100]

Zum erstes Mal visitierten der Bischof von Samland Georg von Polentz und sein Begleiter Paul Speratus das Gebiet, in dem Deutsche und Balten vermischt lebten. 1528 reisten die Visitatoren aus Königsberg durch den südlichen Teil Preußisch-Litauens, erreichten Friedland, Barten und den Amtsbereich Natangen. 1530 visitierten sie die Halbinsel Samland sowie die Gemeinden nördlich und westlich von Königsberg. Die nördlichen und die östlichen Landstriche Preußisch-Litauens, wo Litauer und die Nachfahren von Skalviern und Nadraviern lebten, besuchten die Visitatoren nicht. Die nach den Visitationen veröffentlichten Hinweise und Vorschriften waren zielgerichtet gefasst, unter Kenntnis der Lage und Berücksichtigung der realen Möglichkeiten. Unklar ist, ob die Visitatoren sich eine reale Vorstellung von den Zuständen in dem nicht besuchten Teil Preußisch-Litauens machten, aber sie wussten, dass in jenem Gebiet Kirchen selten anzutreffen waren und die Einwohner kein Deutsch sprachen, dass es nur in einigen Wohnorten, in Ragnit und Tilsit, deutsche Wirte und Gewerbetreibende gab. Klaipėda hatte mehr Einwohner, aber es war klar, dass die so selten anzutreffenden deutschen Gemeinden nur eine schwache Stütze für die großen Pläne sein könnten. Nicht von der Hand zu weisen war auch die Problematik der multinationalen Zusammensetzung der Einwohnerschaft des Herzogtums. Als man in der Kirche von Latein zu den Umgangssprachen überging, war die idiomatische Vielfalt zu sehen: Deutsch, Pruzzisch, Litauisch, Sudauisch, Kurisch, in Königsberg auch noch Polnisch. Und im Bistum Pomesanien: Deutsch, Masurisch, Pruzzisch.

Nun musste die Entscheidung getroffen werden, ob in den Gottesdiensten eine oder mehrere Sprachen zum Einsatz kommen sollten. Dieses Dilemma war den Herrschenden schon im ersten Jahrzehnt der Reformation bewusst: 1526 wurde in Königsberg ein Gehalt für einen litauischen Prediger gezahlt.[101] In der Visitationsinstruktion vom 24. April 1528 ist dazu vermerkt, die Kirchengemeinden sollten einen „Tolken", das heißt einen Dolmetscher beschäftigen. Die Visitatoren sollten prüfen, ob diese Anwei-

99 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche ..., Bd. 1, S. 14, 36.

100 Ebd., S. 36, 44.

101 Pakarklis, Povilas: Mažoji Lietuva Mažvydo laikais [= *Klein-Litauen zu Mažvydas Zeiten*], in: Senoji lietuviška knyga [= *Das alte litauische Buch*], Kaunas 1947, S. 78.

sung befolgt wurde.[102] In den ersten Jahrzehnten der Reformation wurden jedoch im Wesentlichen noch keine Lösungswege für die Probleme gesucht, die durch die Mehrsprachigkeit aufkamen. Aktiver versuchten die staatliche und die kirchliche Obrigkeit die Äußerungen des alten Volksglaubens und einige Bereiche der alten Volkskultur zu kontrollieren. Zunächst suchte man nach Wegen, die Bewohner zum Besuch der evangelisch-lutherischen Kirchen zu zwingen. Aus der Visitationsinstruktion von 1526 erfahren wir, dass verlangt wurde, genaue Listen der Gemeindemitglieder zu erstellen und aufzuschreiben, wer wie viel Steuern zu zahlen hatte.[103] In der Landesordnung von 1525 wurde den Kreisbediensteten aufgetragen, darüber zu wachen, dass die Einwohner des Kreises (wie es dort heißt: die „Amtleute") jeden Sonntag und an bestimmten Feiertagen die Kirche besuchten. In einem besonderen Artikel wurde den samländischen Bauern untersagt, öffentlich Riten des alten Volksglaubens zu vollziehen. In der Landesordnung heißt es dazu:

> Nachdem zauberei in unserem land und sonderlich das bockheiligen auf samland an etlichen orten gemein ist, wollen wir allen unsern amtleuten, auch denen vom adel, den rethen und edelsten in stetten und dorfern vevolhen haben, fleissig darauf zu sehn, und wo jemants befunden, es sei man oder weib, so zauberei treibt, oder dem bockheiligen anhengig ist, sol ins angezeigt und alsdaunn vermog des recht gestraft werden.[104]

Beim Aufbau der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche im Herzogtum Preußen wurden auch aktive repressive Kontroll- und Verfolgungsorgane eingerichtet. Zum Beispiel wurden um 1531 die Dorfbewohner der Gemeinde Pobethen wegen der Opferung eines schwarzen Schweines bestraft.[105]

Als erste haben die Einwohner des Bistums Pomesanien von Bischof Erhard Queiß Verbote auferlegt bekommen. In den ersten Reformationsverordnungen von 1525 *Themata episcopi Riesenburgensi* wird angeordnet:

> 6. Es soll fortmehr kein läuten noch singen noch messe noch vigilien über die todten gehalten werden; denn es ist ihnen nichts nütze, auch damit nichts geholfen. 7. soll forthin kein wasser, salz, asche, palmen, lichte, kräuter und dergleichen geweihet werden; denn das ist alles menschentandt und ist nirgends zu nütze.[106]

1525 wurden die kirchlichen Feiertage festgelegt. Bestehen blieben alle, die mit Christi Leben, Tod und Auferstehung verbunden waren: Weihnachten, Beschneidung (Neujahr),

---

102 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 44.
103 Ebd., S. 42.
104 Ebd., S. 40; Jacobson, H. F.: Quellen des Kirchenrechts ..., Teil 1, Bd. 2, S. 10–30.
105 Hennenberger, C.: Landtaffel ..., S. 351.
106 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 29.

Dreikönige, Mariae Lichtmess (2. Februar), Verkündigung Mariens, Gründonnerstag, Karfreitag, Ostern, Christi Himmelfahrt und Pfingsten, „jedoch ohne jede fremde Zutat, ohne Kerzen, Fladenweihe und Ähnliches". Allerheiligen wurde abgeschafft, die Gedenktage für Johannes den Täufer und die Apostel am ersten Sonntag nach dem von der Katholischen Kirche festgesetzten Datum jedoch belassen. Für dieses Vorgehen wurde eine einleuchtende Erklärung vorgelegt: Es sollte aus der Heiligen Schrift über das Leben Johannes des Täufers und der Apostel gelesen und ihre *Vita* als Beispiel hingestellt werden. Außerdem

> auch dienet solch vorkundigung den ungelerten zu unterscheidung und merkung der zeit, aus welcher ursach man ihnen auch andere tage, darauf gewonlich die frist, termin und zalung stehen, vorkunden möchst, als Michaelis, Martini etc.[107]

Diese Verbote wurden auf den zu verändernden Volksglauben aller Gemeinschaften angewandt.

Obwohl Martin Luther keinen repressiven Staatsapparat zur Durchsetzung einer bestimmten Glaubenseinstellung vorgesehen hatte, gibt es doch schon in den ersten Verordnungen der Landeskirche im Herzogtum Preußen deutliche Zeichen dafür, dass Staat und Kirche versuchten, die ethnisch verankerte Lebensweise im alltäglichen Dasein und in der Familie neu zu ordnen – mit dem Ziel der Änderung der Volkskultur. Die Verordnungen verboten es den Eltern etwa, kleine Kinder neben sich ins Bett zu legen, damit diese nicht erdrückt würden.[108]

Wie tief der Eingriff in die Volkskultur und die Formen des Volksglaubens sein sollte, zeigte sich in den nächsten Jahrzehnten deutlich. Schon unmittelbar vor dem Ende seiner Herrschaft war der Deutsche Orden in der Lage, die von den vertriebenen Sudauern in den Dörfern bewahrte und unter den Bedingungen des Exils durch einige Jahrhunderte hindurch erhaltene Volkskultur zu brechen. Die besondere Lebenshaltung einer geschlossenen Gemeinschaft war durch Jahrhunderte hindurch geschaffen worden: Sudauische Familien waren in der Lage, Kleider und Schmuck für sich herzustellen, diejenigen zu unterhalten, die ihren Lebensunterhalt nicht verdienen konnten, und es nicht zuzulassen, außerhalb des Dorfes zu betteln.[109]

So wurde bereits in den ersten Jahrzehnten der Reformation und der sich etablierenden Evangelisch-Lutherischen Kirche die Absicht von Kirche und Staat deutlich, die Wesenszüge der Volkskulturen zu ändern. Arbeitsteilig schufen sie zentrale Institutionen, die umfassende Herrschaftsbefugnis bekommen sollten und somit die Möglichkeit hätten, direkt auf die Lebensweise der Gemeinde und ihrer Mitglieder einzuwirken.

---

107 Ebd., S. 35.

108 Ebd., S. 41.

109 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 2, S. 334–336 (der Brief Johann Polianders aus Königsberg von 1535 an Caspar Borner in Leipzig).

e. Die Umstände für die Übernahme von Innovationen

In ihrer Gründungsphase nahm die neue Landeskirche im Herzogtum Preußen die von der lutherischen Reformation gebotenen Möglichkeiten zur Veränderung der Verhältnisse in der Gesellschaft, im Staat und in der Kirche an. Die entstehende religiöse Strömung wollte zu einer deutschen Nationalkirche werden und suchte dabei intensiv nach Wegen, wie auch die Angehörigen anderer Volksgemeinschaften einzubeziehen seien. Die politischen und kirchlichen Machthaber erkundeten sorgfältig die Situation im Land. Schon die ersten Jahrzehnte der Reformation zeigten, dass die Obrigkeit Neuerungen erst nach der Kenntnis der realen sozialen sowie ethnischen Struktur der Gesellschaft, nach ihrer Vertiefung in die Besonderheiten der Kulturen, einführen wollte. In Staat und Kirche suchten sie nach Wegen, auf der Grundlage der neuen Konfession und der landeskirchlichen Organisation die unterschiedlichen Teile des Landes miteinander zu verbinden.

Im dritten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts taten die politische und die kirchliche Obrigkeit den ersten wichtigen Schritt bei der Einführung von Neuerungen in der multikulturellen Gesellschaft: die Vorschriften, die die Gründung von Kirchen und deren Unterhalt reglementierten, passten die materiellen Grundlagen der Kirchen an die Vielfalt der Gesellschaft an. Sie schufen die rechtlichen und finanziellen Voraussetzungen für eine wesentliche Korrektur des aus Ordenszeiten ererbten Kirchennetzes und legten die Grundlagen für ein Kirchennetz in dem in kultureller Hinsicht schwach integrierten Landesteil Preußisch-Litauen (ohne die Halbinsel Samland).

Die Absicht der politischen und kirchlichen Macht zur Abstimmung der materiellen Grundlagen der kirchlichen Institutionen auf die Wohn- und Lebensweise der im Land siedelnden baltischen Völker versprach für die Zukunft Möglichkeiten zur Entfaltung der Kirche. Andererseits war in diesem Modell für den Unterhalt der Kirchen die Beteiligung des Staates vorgesehen: Seine Beamten sammelten die Steuern ein und widmeten einen Teil davon der Finanzierung der Geistlichen und der kirchlichen Institutionen; der Staat teilte der Kirche Land zur Nutzung zu. So hatte er nach wie vor großen Einfluss auf die Kirche und stärkte dadurch seine Möglichkeiten zur Einführung von Neuerungen auf dem Wege der Zentraldirigierung (dieser Begriff entstammt der Ethnologie und bezeichnet Veränderungen in vielen verschiedenen Bereichen).

Welche Bedeutung das für die Kultur der baltischen Völker haben konnte, wird die Analyse der späteren Zeitabschnitte zeigen. Einstweilen hat der Umgang der Herrschenden mit den Teilnehmern der Bauernunruhen verdeutlicht, dass die spontan entstandenen Formen der Volksreformation nicht geduldet wurden und die Reformation in diesem Landesteil von den Institutionen der Zentralgewalt ausging, was den baltischen Teil der Bevölkerung von Preußisch-Litauen unmittelbar berührte.

IV. DER BEGINN DER REFORMATION IM GROSSFÜRSTENTUM LITAUEN UND DIE ERSTE LUTHERISCHE PERIODE IN DEN 1530er UND 1540er JAHREN

1. Die Auswirkungen der europäischen Reformationsbewegung auf das Großfürstentum Litauen

Die Gesellschaft des Großfürstentums Litauen war durch vielfältige Bande mit Mitteleuropa verbunden und reagierte schnell auf die in Deutschland – in Wittenberg, Erfurt und Eisenach, in den Herzogtümern Württemberg, Sachsen und natürlich Preußen – stattfindende Reformation.

Die Konventsprotokolle des Dominikanerordens zeigen, dass sich nach Beginn der Reformation die Klosterdisziplin zunehmend lockerte. So wird 1517 festgehalten, dass zehn Mönche aus dem Kloster in Vilnius flohen (drei von ihnen kehrten zurück). Es wurde über die ihnen aufzuerlegenden Strafen nachgedacht, sollten sie aufgegriffen werden. Erwähnt wird auch der Versuch eines Anschlags auf den Prior des Klosters in Lviv (Lemberg, Lwów), gegen den auch Nicolaus Julius, ein Dominikaner aus Vilnius, falsches Zeugnis abgelegt haben soll.[1] Von Skandalen wird zusätzlich im Protokoll von 1543 berichtet. Einige betrunkene Mönche griffen den Prior des Klosters in Vilnius an und machten sich über ihn lustig, nachdem sie ihn in den Karzer eingeschlossen hatten. Später machten sie ihn unter den Weltlichen durch „faustdicke Lügen" schlecht.[2] Berichten zufolge tauchten 1525 im Franziskanerkloster in Vilnius einzelne Anhänger der Reformation und Sympathisanten der Lutherischen Kirche auf, zum Beispiel habe ein Franziskanermönch die Lehre Luthers verkündet. Die Quellen geben seinen Namen nicht preis, aber einige litauische Reformationshistoriker gingen zunächst davon aus, dass es sich bei diesem Mönch um Stanislovas Rapolionis (Stanislaus Rapagelanus, Stanisław Rafałowicz) gehandelt haben könnte.[3] Neueste Forschungen lassen uns allerdings ernsthaft daran zweifeln.[4] Dennoch ist bekannt, dass zwei Mönche aus demselben Kloster in Vilnius, Franciscus Lituanus (Pranciškus Lietuvis) und Albertas Kasauskas (in

1 Acta ordinis praedicatorum ..., Bd. 1 (1225–1600), S. 241–245.
2 Ebd., S. 294–295.
3 Adamowicz, A. F.: Kirche zu Wilna bzw. bzw. Kościol Augsburski ...
4 Tumelis, J.: Rapolionis ir jo laikai ..., S. 36.

der Quelle Albertus Kozabovius), sich ebenfalls dem lutherischen Glauben zuwandten, zumindest wurden sie dessen beschuldigt.

Auf die Reformation reagierte auch die gesamte katholische Obrigkeit. Die Tatkräftigeren unter ihnen verschärften die Kirchendisziplin im Innern und machten von den bisher im Großfürstentum Litauen wenig eingesetzten, aber längst existierenden Institutionen der Katholischen Kirche Gebrauch. Erst von 1520 an sind Synoden im Bistum Vilnius belegt. Auf ihnen mussten verschiedene Angelegenheiten des Bistums entschieden sowie die auf den Synoden der Kirchenprovinz Gniezen (Gnesen) gefassten Beschlüsse verkündet und Maßnahmen zu deren Verwirklichung ergriffen werden. Die Gniezener Provinzialsynoden fanden seit Anfang des 16. Jahrhunderts regelmäßig statt. An ihnen mussten auch die Kapitelvertreter der Bistümer Vilnius und Žemaitija (Samaiten) teilnehmen. Von der ersten Synode des Bistums Vilnius erfahren wir aus der 1521 in Kraków gedruckten Rede des päpstlichen Legaten, des Nuntius Zacharias Ferreri Vicentinus *Decretum pro ritu christiano per Magnum Ducatum Lituaniae et terras eidem subiectas et annexas servando et amplificando* (*Entschließung über die Förderung und Verbreitung des christlichen Ritus im Großfürstentum Litauen und in den ihm untertanen und angeschlossenen Ländern*). In dieser Schrift erwähnt der päpstliche Legat die Synode von Vilnius, auf der er eine Rede gehalten habe, die den Titel *De officio boni pastoris* (*Über die Pflichten eines guten Pfarrers*) trug.[5] Auf dieser Grundlage kann man davon ausgehen, dass die erste Synode des Bistums Vilnius 1520 stattgefunden hat.[6] Damit liegt der Schluss nahe, man habe im Großfürstentum Litauen mit der Einberufung von Synoden, einem Institut der Katholischen Kirche, erst als Antwort auf die „drohende Gefahr" begonnen, also aus Furcht vor einer möglichen Ausbreitung der Reformation. Die zweite Synode in Vilnius fand 1526 oder 1527 statt (das genaue Datum ist unbekannt). Ihren Inhalt überliefern die 1528 gedruckten Beschlüsse. Bekannt ist, dass 1525 eine Visitation des Bistums vorgesehen war. Das Kapitel wählte Georgus Taliatus Solocensis (Jurgis Taliatas iš Salako) zum Visitator, einen Kanonikus aus dem Bistum Žemaitija (1522–1531).[7] Gestützt auf das Visitationsmaterial, muss man davon ausgehen, dass die Synode die Lage im Bistum gut kannte. Die Visitation zog sich bis 1527 hin. Nach einer Vermutung von Jakub Teodor Sawicki hat sie bereits die Beschlüsse der 1527 in Lenczyca stattgefundenen Gniezener Provinzialsynode umgesetzt. Deren 1. Artikel trug den Erzbischöfen und den Bischöfen den Kampf gegen die Häresie Martin Luthers auf, der 2. Artikel die Einrichtung der Inquisition für diesen Kampf. Der 3. Artikel verpflichtete sie zur Unterstützung der Geistlichen bei der Beschaffung von Bibeltexten sowie der

5 Sawicki, J.: Concilia ..., Teil 2, S. 3.

6 Fijałek, Jan: Pierwszy synod diecezji wileńskiej w katedrze sw. Stanisława 1520/1521 r. [= *Die erste Synode der Diözese Vilnius in der Kirche des Hl. Stanislaus 1520/21*], in: Kwartalnik Teologyczny Wileński 1-2 [= *Vilniuser theologische Quartalschrift*], Wilno 1923–1924, S. 81–83.

7 Fijałek, Jan: Uchrześcijanienie Litwy przez Polskę i zachowanie w niej języka ludu [= *Die Christianisierung Litauens durch Polen und die Bewahrung der Volkssprache*], in: Poska i Litwa w dziejowym stosunku [= *Polen und Litauen in historischer Beziehung*], Kraków 1914, S. 257; Ochmański, J.: Biskupstwo Wileńskie ..., S. 42–43.

Schriften der Heiligen Väter und befahl ihnen, den Menschen das Evangelium zu erklären. Der 4. Artikel verlangte, „fleißig alle Schulen hinsichtlich ihrer Gewohnheiten und Disziplin zu reformieren".[8] So hat bereits die Gniezener Provinzialsynode ein echtes Programm für den Kampf gegen die Reformation vorgesehen.

Die zweite Synode des 16. Jh. in Vilnius, der der noch ungeweihte Bischof Ioannes ex Ducibus Lithuaniae (Johann von den litauischen Großfürsten)[9] vorstand, hat die Beschlüsse der Synode von Łęczyca nicht einfach wiederholt: Ihr 3. und 16. Artikel gaben Hinweise für den Kampf gegen das Luthertum, jedoch wurde weder ein Inquisitor noch ein Visitator eingesetzt, der private Häresien hätte aufdecken sollen. Es wurden lediglich alle Geistlichen zum Bericht über Verdächtige verpflichtet. Der 3., 4. und 16. Artikel sahen vor, dass der Neigung zum Luthertum verdächtige Personen, und für solche waren alle zu halten, die in Deutschland studiert hatten, nicht angestellt werden durften, vor allem nicht in den Gemeindeschulen. Der 5. Artikel regelte die Art der Predigten und empfahl, auf welches Material sie sich zu stützen hatten. Dem Beschluss der Provinzialsynode von Łęczyca folgend wurden die Beschlüsse der zweiten Synode von Vilnius gedruckt. Ihr 9. Artikel verpflichtete die Geistlichen, den Text dieser Beschlüsse zu besitzen.[10] Das war eine Neuerung im Wirken der Kirche im Großfürstentum Litauen, allerdings reichte sie nicht bis zu der Initiative, Druckereien einzurichten, die diese Arbeit regelmäßig erledigt hätten. Das Statut der Synode des Bistums Vilnius von 1528 wurde nicht im Großfürstentum Litauen gedruckt.

Eine regelmäßige Einberufung von Synoden alle paar Jahre forderte auch Paulius Algimantas Alšėniškis (Paulus Algimund dux Olschanensis, Paweł Olszanski), ein weiterer Bischof in Vilnius (1536–1555). Da die Synodalbeschlüsse von 1538, 1542 und 1546 nicht erhalten sind, lässt sich nicht beurteilen, in welchem Maße sich die im Großfürstentum Litauen begonnene Reformation in ihnen widerspiegelt. Es ist nur bekannt, dass 1538 der Beschluss gefasst wurde, zwar eine Steuer von den Geistlichen für den Wiederaufbau der abgebrannten Kirche in Vilnius zu erheben, sie jedoch keinerlei Steuern an den Staat zu entrichten hatten.[11] Diese Regelung war bereits symptomatisch. Auf den Landtagen verstummten die Forderungen, dass auch die Geistlichen von ihren Besitzungen kriegssteuerpflichtig werden sollten, nun nicht mehr. Die Geistlichkeit widersetzte sich dieser Forderung jedoch hartnäckig.

Der König von Polen und Großfürst von Litauen Sigismund der Alte (1467–1548) versuchte mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln, die Ausbreitung der Reformation aufzuhalten. Er erließ in Polen 1520, 1522, 1523 und 1534 Edikte, die es seinen Untertanen untersagten, in Wittenberg und an anderen protestantischen Universitäten

---

8 Sawicki, J.: Concilia ..., Teil 2, S. 5–11.

9 Sigismund (Žygimantas) der Alte hat 1510 seinen Sohn Ioannes aus den litauischen Fürsten zum Bischof bestimmt. Ohne Weihe war er bis 1531 als Bischof von Vilnius tätig, insgesamt hat er diese Pflichten bis 1536 wahrgenommen.

10 Sawicki, J: Concilia ..., S. 13–17, 117–132.

11 Ebd., S. 19–24.

zu studieren und von dort Bücher einzuführen. Das weltliche Recht im Großfürstentum Litauen (das Erste Litauische Statut von 1529, III. Kapitel, 8. Artikel) erlaubte das Studium an ausländischen Universitäten hingegen ohne Einschränkungen. Somit entstand bereits wegen des Studiums im Ausland eine Diskrepanz zwischen weltlichem und kirchlichem Recht, wobei der Herrscher sich an das kirchliche Recht hielt. Sigismund der Alte hat die ersten Verbote für das Großfürstentum Litauen nicht explizit wiederholt, jedoch haben sich die Synoden des Erzbistums Gniezno darauf gestützt und deren Beschlüsse waren auch für die Bistümer im Großfürstentum Litauen bindend. Die Synode von Łęczyca von 1527 bedrohte Personen mit Sanktionen, die gedruckte Bücher einführten oder verkauften bzw. bei Druck oder Verbreitung häretischer Bücher halfen. Als Strafen waren die Konfiszierung des Vermögens und die Exkommunikation vorgesehen. Im Edikt des Königs stand auf die Einführung und die Lektüre von Büchern die Todesstrafe.[12]

1535 erneuerte Sigismund der Alte auch im Großfürstentum Litauen das Verbot, an deutschen protestantischen Universitäten zu studieren und häretische Bücher einzuführen.

Diese Verbote und die Beschlüsse der Provinzial- und Bistumssynoden der Katholischen Kirche lassen vermuten, auf welchen Wegen die Ausbreitung der Reformation erwartet wurde und wie man darauf zu reagieren gedachte. Allerdings sind alle diese Daten leider mittelbar. Das Statut der zweiten Synode im Bistum Vilnius stellt fest, dass es in Litauen viele Glaubensunterschiede gebe, dass erstaunliche Irrtümer verbreitet worden seien, „die alle Geistlichkeit in Unfreiheit stießen", Gebildete und Ungebildete.[13] Es gibt keine ausreichenden Quellen zur Überprüfung dieser Feststellung, aber eines ist sicher: Die Katholische Kirche spürte bereits die sich anbahnenden Veränderungen im Großfürstentum Litauen.

2. Die ersten Lutheraner oder: Die Reformation im Verborgenen

Als die Katholische Kirche Maßnahmen ergriff, um die Ausbreitung der Reformation aufzuhalten, waren diese Barrieren aus Verboten sehr wahrscheinlich bereits eine Reaktion auf die im Großfürstentum Litauen selbst in Gang gekommenen Prozesse und nicht bloß ein Echo auf die Vorgänge in den westlichen Teilen Europas. Ab den 1530er Jahren lassen sich Fakten für das Einsetzen der Reformation im Großfürstentum Litauen feststellen. In Žemaitija hielt 1536 Jonas Tartilavičius Batakietis (Jan Tortyłowicz Batocki) in Šilalė (Schillen) als erster lutherische Predigten. Er musste dann jedoch vor der

12 Chodyński, Zenon; Lebowski, Eduard (Hrsg.): Decretales summorum pontificum pro Regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesanarum Regni ejusdem ad summam collectae, Bd. 3, Posnaniae 1883, S. 133–134.

13 Sawicki, J.: Concilia …, S. 117.

Verfolgung durch den žemaitischen Bischof Vaclovas Viežbickis (Venceslaus Wierzbicius, Wacław Wierbicki) ins Herzogtum Preußen fliehen.[14]

Wir wissen nicht, ob sich damals in Šilalė eine Gemeinde gebildet hat, die zu Tartilavičius hielt, es ist eher unwahrscheinlich. Damals gehörte Šilalė zum Herrschaftsbereich der Orvyden. Der spätere Besitzer Kazimieras Orvydas studierte 1544–1545 an der Universität Königsberg,[15] doch 1536 hatte Tartilavičius aller Wahrscheinlichkeit nach noch keinen starken Beschützer. Matas Orvydas (Mattias Orvidus) korrespondierte einige Jahre später, 1542–1544, wie bereits erwähnt, mit Herzog Albrecht.[16]

Wahrscheinlich breitete sich der evangelisch-lutherische Glaube allmählich in mehreren Gesellschaftsschichten aus: auf den Gütern unter den Adligen mittleren Vermögens sowie in den Kleinstädten, wo seine Anhänger aus den bürgerlichen Gemeinden kamen. Es wird wohl ein recht langer Prozess gewesen sein, bis sich aus individuellen Ansichten und aus dem Glauben einzelner Personen Institutionen herauskristallisieren konnten.

Die erste uns bekannte Einrichtung, die nicht mehr in den Rahmen des damals gewohnten und reglementierten öffentlichen Lebens passte, war die Schule von Abraomas Kulvietis (Abraham Culvensis, Abraham Culva, um 1509–1545) in Vilnius. Ihr Gründer hatte an den Universitäten Kraków (Krakau), Leipzig, Wittenberg und Siena studiert. Die Einrichtung dieser Schule zeigte, dass in Litauen Misstrauen gegenüber der Katholischen Kirche herangereift war: 1) Man glaubte nicht mehr, dass die Katholische Kirche für die Gesellschaft notwendige neue Institutionen schaffen würde (in diesem Fall eine Schule); 2) man hatte begriffen, dass dringender Handlungsbedarf bestand, um das Bildungsbedürfnis der Gesellschaft zu erfüllen; 3) man erkühnte sich, die vielen kirchlichen Verbote nicht länger zu beachten (die Beschlüsse der Synode in Vilnius 1526–1527, der Provinzialsynode von Lęnczyca 1527, das Gebot Sigismunds des Alten von 1535). Abraomas Kulvietis musste gewusst haben, dass das Kapitel des Bistums Vilnius am 28. April 1539 die Bitte des Wojewodschaftsschreibers Jurgis Vilamovskis (Georgus Vilamovius, Jerzy Wiliamowski) und des Magisters Jurgis Eišiškietis (Georgus Eyszycki) um Einrichtung einer privaten Schule zurückgewiesen hatte.[17] Nach den eben erwähnten maßgeblichen Dokumenten hatte Abraomas Kulvietis kein Recht, eine Schule zu gründen, denn er hatte erstens an protestantischen Universitäten studiert und besaß zweitens, wie sich später herausstellte, häretische Bücher.[18] Seine Schule entstand, ohne dass er den Bischof von Vilnius darum gebeten hatte und ohne die Erlaubnis des

---

14 Fijałek, Jan: Jan Tortyłowicz Batocki: pierwszy ewangelik na Żmudzi i apostoł luterski na Litwie Pruskiej [= *Jan Tortilowicz Batocki: Der erste Evangelische in Žemaitija und lutherischer Apostel in Preußisch-Litauen*], in: Reformacja w Polsce 1 [= *Reformation in Polen*], Warszawa 1921, S. 94–104.

15 Vaivada, V.: Beziehungen ..., S. 102–103.

16 Documenta ex archivo Regiomontano ..., Bd. 37(7), Nr. 780, S. 16.

17 Kurczewski, J.: Kościoł zamkowy ..., S. 37.

18 Wotschke, Theodor: Abraham Culvensis. Urkunden zur Reformationsgeschichte Lithauens, in: Altpreußische Monatsschrift 42(3–4), Königsberg in Pr. 1905, S. 189–190; Ročka, Marcelinas: A. Kulviečio bibliotekos pobūdis [= *Der Charakter der Bibliothek von A. Kulvietis*], in: Knygotyra 2(9) [= *Buchforschung*], Vilnius 1972, S. 149–152.

Kapitels, was deren etwa 1540 erfolgte Gründung in Vilnius zu einem Akt des öffentlichen Ungehorsams erhob.

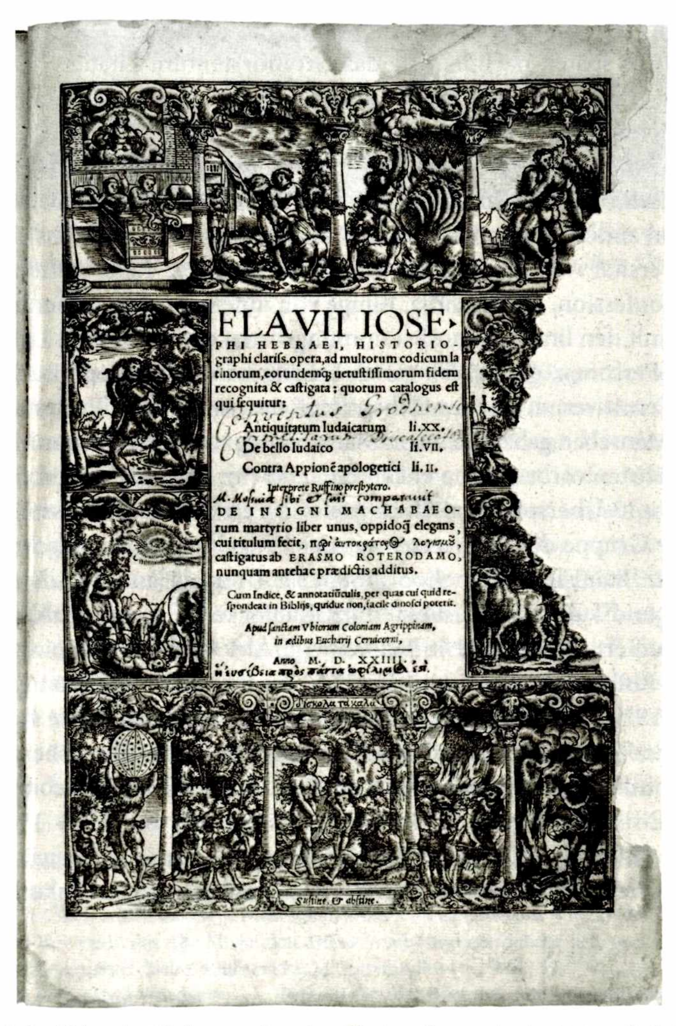
Verhältnismäßig wenige Informationen sind über das Wirken dieser Schule erhalten geblieben. Die zuverlässigsten hat Abraomas Kulvietis selbst 1542 in seinem der Königin Bona Sforza gewidmeten offenen Brief *Confessio fidei* (*Ein Glaubensbekenntnis*) hinterlassen. Er schrieb, dass seine Schule von den Kindern der Adligen in sehr großer Zahl besucht wurde. Einer von ihnen sei der Sohn des Povilas Naruševičius (Paulus Naruszewicz) gewesen. Den Unterricht hätten die Eltern zu bezahlen gehabt, jedoch seien nach Schließung der Schule einige von ihnen ihm, Abraomas Kulvietis, etwas schuldig geblieben.[19] Der Historiker Andreas Wengerscius (Andrzej Węgierski) liefert eine exakte Zahl: In Kulvietis' Schule hätten 60 Schüler gelernt.[20] Da keine zuverlässigen Quellen zu Abraomas Kulvietis' Mitarbeitern vorliegen, gibt es zu dieser Frage in der historischen Literatur die verschiedensten Hypothesen, die oft unkritisch übernommen werden.[21] Obwohl die Schule nur drei Jahre bestand und wir ihre Lehrinhalte nicht kennen, bieten indirekte Quellen Grund zu der Annahme, dass es sich bei ihr nicht um eine Gemeindeschule handelte und sie sich durch ihre Lehrinhalte von der 1513 gegründeten Gemeindeschule an St. Johannes in Vilnius unterschied. Die Tatsache, dass sie in kurzer Zeit viele Schüler anzog, zeigt, wie sehr sie dem Bedürfnis der Gesellschaft nach einer Schule höherer Bildung entsprach. Die Untersuchung der Bücherliste der Bibliothek des Abraomas Kulvietis verdeutlicht, dass er ein Humanist mit europäisch geprägter Bildung in drei klassischen Sprachen war (*homo trilinguis* – Mensch mit Ausbildung in Latein, Griechisch und Hebräisch). Die Ausgaben antiker Schriftsteller in Latein und Griechisch aus seinem Besitz und seine Bücher in Hebräisch erlauben die Annahme, dass an der in Vilnius gegründeten Schule auch diese Sprachen unterrichtet wurden. Außerdem hätte vermutlich eine Einrichtung auf dem Niveau einer Gemeindeschule einen Mann mit zwei Doktorgraden nicht zufriedengestellt. Dafür hätte der Titel eines Baccalaureus völlig ausgereicht. Und doch: Obwohl keine größeren Zweifel an den weitreichenden Plänen von Abraomas Kulvietis bestehen, bleibt doch unklar, ob er in den nicht ganz drei Jahren alle seine Pläne verwirklichen konnte. Ohne Zweifel hat er mit seiner Schule Litauens Bildungssystem durch eine Höhere Schule neuen Typs zu ergänzen versucht, wie es sie in Litauen bis dahin noch nicht gab. Damit brach er das Schulmonopol der Katholischen Kirche ganz bewusst, denn diese war der Garant

19 Culvensis, Abraham: Confessio fidei [...] scripta ad serenissimam reginam Poloniae, Königsberg 1543, in: Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 3, S. 54–57. Übersetzung ins Litauische: Jurginis, J.: Istorija ir poezija. Kultūros istorijos etiudai, Vilnius 1969, S. 58–59.

20 Wengerscius, A.: Libri quattuor ..., S. 74, 382.

21 So wird vermutet, dass in der Schule von A. Kulvietis Stanislovas Rapolionis (Stanislaus Rapagelanus), Jurgis Zablockis und Martynas Mažvydas tätig waren. Siehe: Jablonskis, Konstantinas: Lietuvių kultūra ir jos veikėjai [= *Die litauische Kultur und ihre Schöpfer*], Vilnius 1973, S. 50–51; Tumelis, J.: Rapolionis ir jo laikai ..., S. 23, 41. Der Autor liefert Beweise, dass S. Rapolionis nicht in der Schule von A. Kulvietis gearbeitet haben konnte. Es gibt auch keine zuverlässigen Daten über das Wirken von M. Mažvydas in ihr. J. Tumelis hat das Datum für die Einrichtung der Schule auf etwa 1540 präzisiert.

des Konservatismus und versuchte, das Bildungssystem unverändert zu erhalten. Die Schule des Abraomas Kulvietis war die erste protestantische Institution im Großfürstentum Litauen. Die an ihr wirkenden Pädagogen und die Eltern, die ihre Kinder eine solche Schule besuchen ließen, mussten entweder selbst Anhänger oder doch zumindest Sympathisanten der Reformation gewesen sein. Die Gründung einer Schule neuen Typs war, wie bereits erwähnt, die erste deutliche Neuerung, die durch die Reformation nach Litauen kam, als die Grundmuster des bisherigen Denkens zerbrachen. Sie formte und stärkte das Verständnis für den Wert des Lernens und der Bildung in der Gesellschaft.



FLAVII IOSEPHI HEBRAEI, HISTORIOgraphi clariss. opera, ad multorum codicum latinorum, eorundemq; uetustissimorum fidem recognita & castigata; quorum catalogus est qui sequitur:

Antiquitatum Iudaicarum li. XX.
De bello Iudaico li. VII.
Contra Appionē apologetici li. II.

Interprete Ruffino presbytero.

DE INSIGNI MACHABAEOrum martyrio liber unus, oppidoq; elegans, cui titulum fecit, περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ, castigatus ab ERASMO ROTERODAMO, nunquam antehac prædictis additus.

Cum Indice, & annotatiunculis, per quas cui quid respondeat in Biblijs, quidue non, facile dinosci poterit.

Apud sanctam Vbiorum Coloniam Agrippinam, in ædibus Eucharij Ceruicorni,

Anno M. D. XXIIII.

Abb. 5: Deckblatt des Werkes von Josephus Flavius: *Opera. Antiquitatum Iudaicarum libri XX; De bello Iudaico libri VII; Contra Apionem apologetici libri II.*, Köln 1524. Mit handschriftlichen Eintragungen von Martynas Mažvydas.

Mehrere Zeichen deuteten in Litauen auf die Zunahme der Anhänger des Protestantismus, viele von ihnen waren Schüler von Abraomas Kulvietis. So war es möglich, in Litauen geeignete Kandidaten für die Ausbildung zum lutherischen Geistlichen zu finden. Georg von Polentz hat 1535 einige junge Litauer für das Studium in Wittenberg empfohlen.[22] Andererseits schickte das Kapitel Vilnius 1539 seinen Kanonikus Stanisław Dąbrówka (Stanislova Dambruvka, Stanisław Dambruwka) als Abgesandten zur Gniezener Provinzialsynode in Piotrków (Peterkau), wo vermutlich unter anderem erwogen werden sollte, wie die Ausbreitung des lutherischen Glaubens in Litauen aufzuhalten sei.[23]

Die Namen vieler Anhänger des Protestantismus jener Zeit bleiben im Dunkel der Geschichte. Etwas später, nachdem sie das Großfürstentum Litauen bereits verlassen hatten, wurden einige von ihnen in den litauischen im Herzogtum Preußen erschienenen Veröffentlichungen erwähnt.

Mitte der 1540er Jahre strömten viele junge Männer mehr aus dem Großfürstentum Litauen zum Studium an die Königsberger Universität als im gesamten ersten Viertel des Jahrhunderts an andere ausländische Universitäten. Der Umstand, dass sie eine protestantische Universität wählten, machte ihre Einstellung zur Reformation, genauer zur lutherischen Konfession, offenkundig. Einige von ihnen wurden Lutheraner.

Die Karte mit den litauischen Abstammungsorten der bekannten Lutheraner jener Zeit sowie der Personen, die an den ersten Schriften in litauischer Sprache mitgewirkt hatten, lässt in etwa vermuten, in welchen Regionen es mit dem Protestantismus sympathisierende Menschen gab. In den von Martynas Mažvydas (Martinus Mosvidius) und seinen Weggefährten vorbereiteten ersten Büchern (im Katechismus, in den Gesangbüchern)[24] werden 13 Übersetzer erwähnt. Aus den Personennamen lässt sich schließen, dass die größte Gruppe der Übersetzer aus der Umgebung der litauischen Hauptstadt Vilnius stammte: Stanislovas Rapolionis (Stanislaus Rapagelanus) studierte 1542–1544 in Wittenberg und kam aus Eišiškės; Jurgis Zablockis (Georgus Zablocius) war aus Zabolotė, er studierte 1540–1541 in Wittenberg; Aleksandras Rodūnionis (Alexander Rodunius) aus Rodūnė (Radun) studierte 1546 an der Universität Königsberg; Ulrikas Merkucecijus (Ulricus Mercucecius), vermutlich aus Vilnius, studierte 1533 in Leipzig; Stanislovas Musa (Stanislaus Musa) 1547 an der Universität Königsberg (er stammte wohl aus Musninkai) und Georgus Eyschytzki (Jurgis Eišiškietis, Georgius Heuschitz Lituanus) aus Eišiškės studierte 1541–1546 in Wittenberg und 1546–1547 in Königsberg. In Rusnė (Russe) wirkte später Jurgis Vilnietis (Georgus Vilnensis) aus Vilnius. Wahrscheinlich stammte Mikalojus Blotnas (Nicolaus Blotnus) aus Balatna (Blothno)[25],

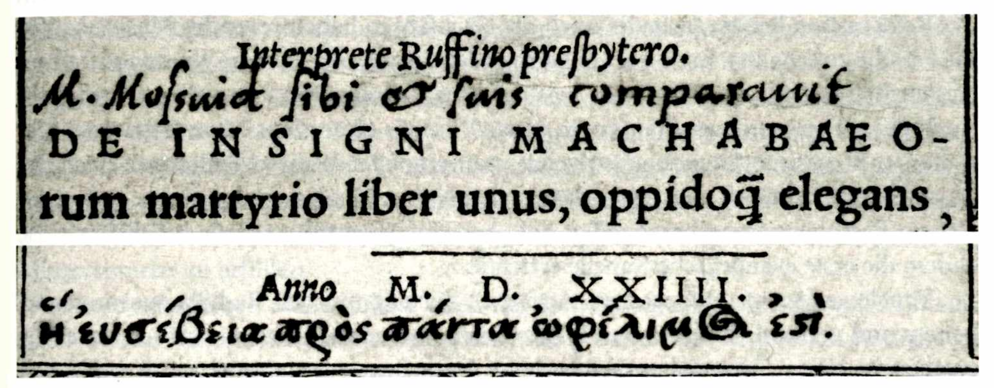
22 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 2, Nr. 380, S. 318–319.

23 Kurczewski, J.: Kościół zamkowy ...., S. 37.

24 Mažvydas, Martynas: Gesmes chrikščioniškas [= *Christliche Gesänge*], Königsberg 1566; ders.: Gesmes chrikščioniškas [= *Christliche Gesänge*], Königsberg 1570.

25 Diese Herkunftsvermutung verdanke ich Juozas Tumelis.

aus Litauens Norden, sein Studienort ist unbekannt. Schließlich ließ sich Jonas Šeduikonis (Ioannes Scheduikianis, Schaduk Johannes Lituanus) 1547 an der Universität Königsberg einschreiben.


Interprete Ruffino presbytero.
M. Mosuid sibi & suis comparavit
DE INSIGNI MACHABAEO-
rum martyrio liber unus, oppidoq̃ elegans,

Anno M. D. XXIIII.
ἡ εὐσέβεια πρὸς πάντα ὠφέλιμός ἐστι.

Abb. 6: Die handschriftlichen Eintragungen von Martynas Mažvydas auf der Titelseite der Werke des Josephus Flavius: *Opera. Antiquitatum Iudaicarum libri XX; De bello Iudaico libri; Contra Apionem apologetici libri II.*, Köln 1524

Deutlich treten einige Regionen hervor, aus denen die Parteigänger der lutherischen Reformation stammten bzw. in denen sie herangereift waren. Die meisten Orte lagen rings um Vilnius herum, so stammten gleich mehrere aus Eišiškės und dessen Umgebung.

Es lohnt sich, der Rolle des von den Radvila beherrschten Hofes Musninkai größere Aufmerksamkeit zu widmen. Dies war offensichtlich ein Ort, wo aufgrund der besonderen Bedingungen Anhänger der Reformation heranreifen konnten. Augustinus Alexy de Musznyki (Augustinas Aleksa iš Musninkų, dioec. Vilnensis) ließ sich 1535 an der Universität Kraków einschreiben. Die Begründer zweier Radvila-Zweige, des Goniądz und Rajgród sowie des Njaswyž und Olyka, teilten sich Musninkai.[26] Um 1522 wurde in dem so genannten Großen, d.h. Neuen Musninkai eine Kirche gestiftet.[27] Die Radvila selbst schätzten Musninkai auch später. Einen Teil der Stadt beherrschte der Vorschneider (*carptor*) des Großfürstentums Litauen Jonas Radvila (Ioannes Radivilus, Jan Radziwiłł, † 1551),[28] der Bruder des Mikalojus Radvila des Schwarzen, ein Vertreter des

26 Musninkai war die Heimat des Stammbegründers Radvila Astikaitis. Nach dem Tode des Wojewoden von Vilnius Mikalojaus Radvila (1510) wurde der Hof geteilt: Mikalojaus Radvila, der Begründer des Zweiges Goniądz und Rajgród († 1522), erhielt das Neue Musninkai, Jonas Radvila (ebenfalls † 1522), der Begründer des Zweiges Olyka und Nesvyzius, das Alte Musninkai. Dieses wuchs und entwickelte sich, und das Neue oder Große Musninkai wurde errichtet. Siehe: Malczewska, M.: Latyfundium …, S. 58–59.

27 Ochmański, J.: Biskupstwo Wileńskie …, S. 70; ders.: Dawna Litwa …, S. 118. J. Ochmański hat festgestellt, dass in vorreformatorischer Zeit zwei Studenten aus Musninkai kamen.

28 Zu Jonas Radvila als Lutheraner: Oratio funebris de illustrissimi principis et domini, domini Johannis Radziuili Oliciae et Nesvisii ducis, uita et morte, scripta a VVenceslao Agrippa Lithuano. Epicedion scriptum a Philippo Melanchthone, [Wittenberg] 1553.

Zweiges Njasvyž und Olyka. Er war der erste der Radvila, der zum evangelischen Glauben übergetreten war. Den anderen Teil von Musninkai erbte 1545 Ona Radvilaitė (Anna von Radvila),[29] später verheiratete Kiškienė (Kiszka), eine Vertreterin des Zweiges Goniądz und Rajgród, die noch im gleichen Jahrzehnt ebenso als aktive Anhängerin der Reformation bekannt wurde. Auch die Nachfahren haben versucht, Musninkai für die Familie zu erhalten. Ende des 16. Jahrhunderts war hier Mikalojus Kristupas Radvila Našlaitėlis (der Waise) (Nicolaus Christophorus Radivilus) als Verwalter eingesetzt[30]. Auch der schon erwähnte Stanislovas Musa Vilnietis (Stanislaus Musa Vilnensis), der später in Preussisch-Litauen gewirkt hat, stammte aller Wahrscheinlichkeit nach aus Musninkai, möglich ist aber auch, dass er den Namen des bekannten Ortes einfach zu seinem Personennamen hinzugefügt hat. Am Hof Musninkai wurde möglicherweise zudem die erste evangelische Kapelle errichtet.

Venclovas Agripa (Wenceslaus Agrippa), der eng mit den Radvila zusammenarbeitete und vermutlich an ihrem Hof die Schule besuchte, reiste zum Studium an die protestantischen Universitäten ins Ausland. Nach Bekundung Venclovas Agripas war Jonas Radvila bereits Lutheraner.

Auch er selbst, Sohn des Nicolaus (Venclovas Mikalojaitis, Michalus Lituanus), wurde zum Lutheraner und blieb bis zu seinem Tode in der lutherischen Kirche. Er ließ sich 1545 an der Universität Leipzig einschreiben[31] und wechselte vermutlich 1551 zwischenzeitlich an die Universität Kraków, 1552 studierte er aber in Wittenberg. Nach dem Tode von Jonas Radvila 1551 verfasste Venclovas Agripa eine lateinische *Oratio funebris de illustrissimi principis et domini D. Johannis Radziuili Oliciae et Nesvisi Ducis, vita et morte* (*Grabrede über das Leben und Sterben des erlauchtesten Fürsten und Herrn in Olica und Nesvis Johann Radzivil* (1553 [Wittenberg?]). In dieser Schrift druckte er auch Philipp Melanchthons *Epicedion de morte illustrissimi principis ducis Johannis Radziuili* (*Grabgesang auf den Tod des erlauchtesten Fürsten Johann Radzivil*). Wenn man berücksichtigt, dass der Heimathof seines Vaters bei Maišiagala lag – Venclovas Mikalojaitis (Michalo Lituanus) heiratete Darata Bilevičiūtė (Dorotea Bilewicz) und erhielt 1538 die Erlaubnis zum Bau eines Kruges auf dem Hof Rudamina, hingegen besaß Venclovas Agripa den Hof Jašiūnai, den er aber 1552 versetzte[32] –, lässt sich vermuten, dass auf den Höfen rings um Vilnius und somit in den Herrschaftszentren evangelisch-lutherische Kapellen existierten, die Verwendung fanden, wann immer der lutherische Besitzer auf seinem Hof weilte. An den Gottesdiensten in diesen Kapellen konnten auch die Angehörigen und Hofleute des Grundbesitzers teilnehmen. So ist es nicht verwunderlich, dass die lutherischen Geistlichen fast ausschließlich aus den genannten Orten stammten.

---

29 1545 fand die Teilung der Höfe unter den Töchtern des žemaitischen Seniors Jonas Radvila statt, AGAD AR, Abt. XI, Nr. 16, Bl. 21.

30 Lulewicz, Henryk: Radziwill Mikolaj Krzysztof zwany Sierotką [=*Mikalojus Kristupas Radvila, genannt der Waise*], PSB, Bd. 30/2, Heft 125, S. 356.

31 Biržiška, V.: Lietuvos studentai ..., S. 45–47.

32 Rimša, E.: Venclovas Agripa ..., Bd. 1(94), S. 66–67.

Jerzy Ochmański stellte fest, dass die meisten Studenten, die in der vorreformatorischen Zeit in Kraków studierten, aus Eišiškės, Giedraičiai, Merkinė, Ošmiany (Ašmena), Šalčininkai und Ukmergė stammten, aus Žemaitija – Kražiai und Raseiniai.[33] Wenn wir betrachten, aus welchen Orten die evangelisch-lutherischen Pfarrer kamen, die später in Preußisch-Litauen wirkten und ihre Schriften in litauischer Sprache veröffentlichten, so sehen wir, dass einige dieser Zentren zusammenfallen: Die Stadt Vilnius wies die größte Anzahl von Reformationsanhängern auf, danach folgen Eišiškės, Šalčininkai, Radun und Ošmiany sowie Orte, die am Weg nach Lida lagen: Zabolotje und Balatna. Die Tatsache, dass die meisten Verfasser litauischer Bücher aus Vilnius und Umgebung stammten, zeigt, dass hier am schnellsten begriffen wurde, dass gerade die Reformation dabei helfen konnte, das Bedürfnis der litauischen Gesellschaft nach Schrifttum in der Muttersprache zu erfüllen.

Die zweitstärkste, zahlenmäßig aber viel kleinere Gruppe von Schöpfern litauischer Bücher kam aus Žemaitija: Martynas Mažvydas (an der Universität Königsberg seit 1546), Baltramiejus Vilentas (Bartolomeus Villentus, Willent, an der Universität Königsberg seit 1546) und Tomas Gedkantas (Thomus Gedkantus, an der Universität Königsberg seit 1550).

Der Geburtsort von Martynas Mažvydas wird verschieden lokalisiert, jedoch hegen die meisten Forscher keinen Zweifel an dessen žemaitischer Herkunft. Zigmas Zinkevičius stützte sich bei dieser Festlegung auf die Eigenarten von Mažvydas Mundart. Nach Zinkievičius stammte Mažvydas aus Švėkšna – Gardamas – Žemaičių Naumiestis oder, mit geringerer Wahrscheinlichkeit, aus der Umgebung von Kvėdarna – Laukuva – Varniai[34], sein Cousin Baltramiejus Vilentas aus der an den žemaitischen Westen angrenzenden aukštaitischen Gegend von Jurbarkas – Ariogala – Tytuvėnai.[35] Etwas komplizierter war es, die Herkunft seines Weggefährten Tomas Gedkantas festzustellen, die erst sein im ehemaligen Königsberger Archiv gefundener Brief an den Herzog Albrecht vom Juni 1552 klarstellt. Darin behauptet Gedkantas, seine Vorfahren hätten im Bezirk am Fluss Jura, d.h. bei Tauragė (Tauroggen) gelebt.[36] Wiederholt bittet er Albrecht, beim žemaitischen Bischof für seine Eltern einzutreten, und erwähnt, dass jene ein „freies Haus und eine Wirtschaft" in Medininkai gehabt hätten, sein Großvater aber einen Hof in Kaulakiški.[37]

Weitere aus litauischen Schriften bekannte Männer aus der Mitte des Landes waren Abraomas Kulvietis, der aus Kulva nicht weit von Jonava stammte, Fridericus Staphylus (Friderikas Stafylas), ein Kaunaser deutscher Herkunft, und Augustinas Jomantas (Augustinus Jamundus, Jamund; 1544 oder 1545 an der Universität Königsberg), bei dem jedoch unklar bleibt, ob er aus Žemaitija oder aus Litauens Osten stammte.[38]

---

33 Ochmański, J.: Dawna Litwa ..., S. 132.
34 Zinkevičius, Z.: Lietuvių kalbos istorija ..., S. 21.
35 Ebd., S. 58–59.
36 Thomas Gedkantas' Brief an Herzog Albrecht vom Juni 1552, GStAPK HA XX, EM 91c, Nr. 2a, Bl. 1r-v.
37 Forstreuter, K.: Herkunft ..., S. 130–131.
38 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 2, 22, 33, 64, 77, 95, 98, 101, 106, 120, 141.

Die Mehrheit der uns bekannten damaligen Lutheraner (leider steht die Herkunft nicht bei allen genau fest) kam aus einem sehr ähnlichen gesellschaftlichen Milieu: aus dem armen Adel, manchmal auf der Grenze zwischen den zwei Ständen, den Bauern und den Adligen liegend, teilweise aber auch der Kleinstadtbürger. Nur Abraomas Kulvietis stammte von durchschnittlich begüterten Adligen ab. Svetkus Rapolionis (Svetkus Rafalowicz), einen Verwandten von Stanislovas Rapolionis (Stanislaus Rapagelanus), trieb der Vogt in die Fron: Er habe auf die Ableistung der bäuerlichen Frondienste bestanden, seine Familie behauptete jedoch, sie seien zwar echte Adlige, doch „nicht in der Lage, den dem Edelmann verpflichtenden Dienst zu leisten", also Adlige ohne Untertanen.[39] Venclovas Agripas Vater, der Sekretär des Großfürstentums Litauen, hatte am Hofe in Maišiagala zwei Anstellungen. In derselben Lage mögen sich auch die Eltern von Tomas Gedkantas befunden haben, der aus einem anderen Gebiet Litauens stammte. In dem erwähnten Brief an Herzog Albrecht von 1552 bat Gedkantas um die Rückgabe der Adelsrechte an seine Eltern. Er erklärte, seine fernen Vorfahren seien Eisbrecher beim Fischfang gewesen, ihnen seien die Adelsrechte zu Zeiten des Großfürsten Vytautas verliehen worden.[40] Aus anderen Briefen erfahren wir, die Eltern von Tomas Gedkantas hätten eine steuerfreie Schänke gehabt, doch nach der Litauischen Verfassung hatten Adlige kein Recht auf dieses Gewerbe. So stammte offenkundig auch Gedkantas aus einer Schicht, die zwischen Adel und echtem Bauerntum lag. Er behauptete, dass sein Großvater den Hof Kaulakiškiai im Bezirk an der Jura gehabt habe. Vaclovas Biržiška vermutete, dass dieses das später erwähnte „Urociszcze" an der Jura im Bezirk des Hofes Maudilenai sein könnte, aber das hieße, dass Kaulakiškiai kein adliger Hof war, sondern ein Bauerngehöft.[41]

Die sehr geringen Immatrikulationsgebühren, die von Martynas Mažvydas und seinen Kommilitonen gezahlt wurden, lassen vermuten, dass alle diese Studenten aus einer ähnlichen Gesellschaftsschicht kamen. Sie machten zwar von den Rechten Freier (nicht Leibeigener) Gebrauch, waren jedoch in ihrer Lebensweise nicht weit von den Bauern entfernt. Ihre Väter konnten keine großen Güter unter den Söhnen verteilen. Somit entstammte die in kultureller Hinsicht mobilste Gruppe dem armen Adel, ein zweites Grüppchen den Kleinstadtbürgern. Vermutlich aus den Kleinstädten oder aus den neu entstehenden Ortschaften kleinstädtischen Typs stammten Jurgis Zablockis (aus Zabolotje, erwähnt 1536), Alexander Rodūnionis (aus Radun (Rodūnė), erwähnt 1486), Mikalojus Blotnas aus der Kleinstadt Balatna (diese ist sogar auf der Landkarte des Mikalojus Kristupas Radvila des Waisen (Našlaitėlis) von 1600 eingezeichnet) und vermutlich Stanislovas Musa (aus dem Städtchen Neues Musninkai, wird 1556–1558 erwähnt).[42]

---

39 Kiaupa, Zigmantas: Rapolionių giminė XVI a. pirmojoje pusėje [=*Das Geschlecht der Rapolionis in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts*], in: Ulčinaitė, Eugenija; Tumelis, Juozas (Hrsg.): Stanislovas Rapolionis, Vilnius 1986, S. 148–153.

40 GStAPK HA XX, EM 91c, Nr. 2a, Bl. 1r-v.

41 Biržiška, V.: Aleksandrynas …, S. 115.

42 Alexandrowicz, St.: Geneza i rozwój …, S. 67–105.

Die Mehrheit der ersten litauischen Lutheraner stammte aus den erwähnten Schichten und bildete die Grundlage für die neu entstehende Gesellschaftsgruppe der Menschen, die von geistiger Arbeit lebten, der litauischen Protointelligenz. Abraomas Kulvietis war seinerzeit ein besonderer Fall. Seine Biographie zeigt, dass der mittlere Adel sich zu dieser Zeit zum professionell-kulturellen Wirken anschickte. Diesen Weg schlug Kulvietis, gestützt auf die Ideen der Reformation, ein.

Der Umstand, dass die Mehrheit der ersten Lutheraner nicht vom hohen oder reichen Adel abstammte, hatte zur Folge, dass die historischen Quellen für diesen Zeitraum dürftig ausfallen. Die Vertreter der mittleren Schicht haben keine Familienarchive angelegt, die von Generation zu Generation erhalten geblieben wären. Zur Entstehung evangelischer Gemeinden in den 1530er und 40er Jahren in Groß-Litauen liegen keine Quellen vor.

Die vereinzelten Lutheraner, die dem armen Adel und den Kleinstädtern entstammten, waren damals noch nicht so stark, dass sie sich vor der Verfolgung hätten schützen können, für die die Anordnungen Sigismunds des Alten und die Beschlüsse der Gniezener Provinzialsynoden den rechtlichen Rahmen boten. Der Bischof von Vilnius Paulius Alšėniškis ergriff die Initiative, der Schule des Abraomas Kulvietis, also einer von einem Evangelischen eingerichteten Anstalt, ein Ende zu setzen. Er hatte von Sigismund dem Alten die Erlaubnis dazu und wurde von der Staatsmacht darin unterstützt, Abraomas Kulvietis vor ein geistliches Gericht zu bringen. Sollte er dort nicht erscheinen, so müsse er verbannt und sein Vermögen konfisziert werden. Im Mandat des Herrschers heißt es:

> Ein gewisser Litauer Abrahamus aus Kulva, unser Untertan, scheidet sich selbst von der Einheit der Römischen Katholischen Kirche, und, soweit er kann, zieht er durch neue Lehren andere in seinen Irrtum. [...] Wir sind schmerzlich betrübt, daß es in unseren Landen ein Mensch, der unser eigen ist, wagt, öffentlich aufzutreten und die Zeremonien der alten Katholischen Kirche zu verachten.[43]

1542 bestätigte Sigismund der Alte das Recht des Bischofs von Vilnius und der anderen Bischöfe, Häretiker (so wurden die Anhänger der Reformation bezeichnet) vor ein geistliches Gericht zu stellen. Er verpflichtete die Beamten des weltlichen Gerichts dazu, die „Schuldigen" der kirchlichen Instanz zuzuführen. Nach dieser Anordnung konnten der repressive Apparat der königlichen, d. h. staatlichen Macht und die geistlichen Gerichte der Katholischen Kirche zusammenwirken. Im damaligen Litauen konnten sich Einzelpersonen nicht gegen die Macht des Königs im Bunde mit den Bischöfen der Katholischen Kirche behaupten.

---

43 Baliński, Michał: Historya miasta Wilna [=*Geschichte der Stadt Vilnius*], Wilno 1836, Bd. 2, S. 142–150; Pakarklis, Povilas; Jablonskis, Konstantinas; Jurginis, Juozas; Neupokojevas, Valentinas (Hrsg.): Lietuvos TSR istorijos šaltiniai 1 [=*Die Quellen der Geschichte Litauischen SSR*], Vilnius 1955, S. 165–166.

Verfolgt durch das Dekret Sigismunds des Alten von 1542 suchte Abraomas Kulvietis die Fürsprache der Königin Bona Sforza und schrieb noch in Litauen den erwähnten, ihr gewidmeten Brief *Confessio fidei* (*Ein Glaubensbekenntnis*), der 1543 in Königsberg gedruckt wurde.[44]

Dieser Brief war der erste protestantische Text in Litauen. Darin bekannte sich Abraomas Kulvietis klar zum Sakrament des Heiligen Abendmahls in beiderlei Gestalt nicht nur für Geistliche, sondern auch für Laien. Das Zölibat der Priester sei erst vor kurzer Zeit eingeführt worden und deshalb unnötig. Rechtfertigung könne es allein auf der Grundlage von Gottes Barmherzigkeit geben.

Königin Bona Sforza, die eine breite humanistische Bildung in Norditalien genossen hatte, war die Initiatorin der dynastischen Verbindung mit den katholischen Habsburgern. Eine Person in Schutz zu nehmen, die durch das Dekret ihres Mannes als Häretiker gebrandmarkt war, bedeutete einen öffentlichen Auftritt gegen den Willen des Herrschers, ihres Gatten, und eine für alle sichtbare Uneinigkeit am Hofe in dieser Frage. Eine solche Tat wäre Bona Sforzas Plänen hinderlich gewesen. Sie verteidigte Abraomas Kulvietis also nicht. Nach dem beiderseitigen Druck Sigismunds des Alten und des Bischofs von Vilnius Paulius Alšėniškis auf die Anhänger und Sympathisanten der Reformation im Jahr 1542 blieb diesen nichts anderes übrig, als das Großfürstentum Litauen zu verlassen: Wer an den protestantischen Universitäten studiert hatte, konnte nicht mehr nach Hause zurückkehren. Ihre Lage charakterisieren die bekümmerten Worte Abraomas Kulvietis' in der Begleitschrift zur *Confessio fidei*:

> Es gibt viele Ihrer Majestät Untertanen, sehr gut studierte Litauer, die dem Staat nützlich sein könnten. Aber, durch mein Schicksal abgeschreckt, haben sie sich in Deutschland niedergelassen. Einige hat der erlauchteste Herzog von Preußen in seinen Schutz genommen, einige andere Fürsten. Der erlauchteste Herzog hat, ohne die Mittel zu scheuen, eine prächtige Schule eingerichtet [...]. Er will mich zum Rektor dieser Schule bestimmen. Deshalb, wenn es in Ihrer Majestät Herrschaftsbereich keinen Platz für mich gibt, werde ich diese Ernennung annehmen. Aber, gnädige Herrin, so wahr ich Gott liebe, es ist schmerzlich für uns alle, dass wir, die wir dürsten nach der Arbeit für die Unseren, jetzt für Fremde arbeiten.[45]

---

44 Abraham Culvensis: Confessio fidei..., S. 54–57. Die Behauptung von Dainora Pociūtė, Kulvietis habe den Text erst 1543 verfasst, ist nicht überzeugend. Kulvietis schreibt ja, dass er überlege, ob er das Angebot von Herzog Albrecht für die Rektorenstelle annehme. Er ist aber auf diese Stelle bereits Ende 1542 berufen worden. Unklar bleibt auch das Datum der Erstveröffentlichung: P. Tschakert geht vom Jahr 1543 aus und beschreibt das Exemplar des Druckes *de visu*. Tschackert, P.: Urkundenbuch..., Bd. 3, Nr. 1610, S. 54–57. D. Pociūtė behauptet, das erste Mal wäre *Confessio fidei* 1547 von Ioannes Hoppius gedruckt worden. Abraomas Kulvietis. Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas, parengė Dainora Pociūtė, [=*Das erste Denkmal der Reformation in Litauen, hrsg. v. Dainora Pociūtė,*] Vilnius 2011, S. 24, 29.

45 Ebd., S. 57.

Die Lutheraner, die ihr Vaterland verließen, hielten sich klar für einen Teil ihres Volkes, aber sie wurden wegen ihrer Überzeugung die ersten Emigranten des litauischen Staates. Die voranschreitende Reformation in Preußen, wo unter dem Schutz des Herzogs die Bildung einer Landeskirche bereits vollzogen war, und ganz besonders die vom preußischen Herzog beabsichtigten weitreichenden Reformen veranlassten die ersten litauischen Lutheraner, sich in Preußisch-Litauen zu sammeln – in jenem Teil des Herzogtums Preußen, in dem in den Dörfern in der Mehrheit Litauer lebten.

Unter den Auswandernden oder den nicht mehr Zurückkehrenden fanden sich viele litauische potentielle Geistliche der protestantischen Gemeinden mit einem guten Gespür für die Bedürfnisse der litauischen Gesellschaft. Im Herzogtum Preußen nahmen sie die Stellen der geistlichen und geistigen Führer in den litauischen Gemeinden ein und fehlten so in der nächsten Etappe der Reformation im Großfürstentum Litauen.

3. Der Herrscher im Großfürstentum Litauen und die Reformation. 1540er und 1550er Jahre

Bis in die 1540er Jahre, als die Reformation in Litauen vorübergehend ins Stocken geriet, hatten sich in vielen Teilen Europas, von der staatlichen Macht unterstützt, protestantische Kirchen gebildet. Sie wurden in den Stand staatlicher Kirchen erhoben, nachdem sich die Monarchen dieser Gebiete der Reformation angeschlossen hatten (ein Teil der Fürsten Deutschlands, die Könige Dänemarks, Schwedens und Englands). Deren Unterstützung verschaffte der Reformation eine günstige rechtliche Basis. Auch Litauen stand am Scheideweg, als Sigismund August (1520–1572), dem Sohn Sigismunds des Alten, des Herrschers in Polen und Litauen, 1544 von seinem Vater das Recht verliehen wurde, im Großfürstentum Litauen faktisch zu herrschen. Gekrönt wurde er in Vilnius schon früher – 1529 zum Großfürsten, 1530 zum polnischen König. 1544–1548 herrschte er selbständig und residierte dauerhaft in der Hauptstadt Vilnius.

Viele gesellschaftliche Faktoren, die die Verbreitung der Reformation in Litauen förderten, prägten die Atmosphäre auch am Hof Sigismund Augusts in Vilnius. In den dortigen Palasträumen unterhielt der junge Herrscher drei Höfe, einen litauischen, einen polnischen und den der Königin. Er verfügte über Mittel, die ihm von den Gütern im Großfürstentum Litauen zuflossen, und vergrößerte seine Einkünfte aus diesen durch die verwirklichte Landflächenreform. Außerdem wurden dem jungen Fürsten nach dem Aussterben einer der begütertsten Familien in Litauen, der Goštautas (Gastolden), durch Recht ein großes Vermögen sowie die Mitgift seiner ersten Frau Elisabeth von Habsburg zugesprochen. Sigismund August, der humanistische Bildung besaß, zog junge Hofleute an seinen Hof, die mit dem Herrscher zusammen in der adligen Gesellschaft des Großfürstentums neue Wertbegriffe prägten.

Sigismund der Alte begann etwa 1520–1540 mit den Arbeiten zum Umbau des alten gotischen Palastes der Großfürsten Litauen im Renaissancestil,[46] was die Kontakte der Stadt und ihrer Gesellschaft mit vielen Ländern deutlich belebte. Der Palastumbau beschleunigte in der Hauptstadt die technologische Entwicklung, einen vielfältigen Informationsaustausch und die Anpassung von Innovationen an die örtlichen Bedingungen. Die Funktionsträger wechselten; es kamen ausländische Meister, die mit den lokalen Handwerkern und Gewerbetreibenden zusammenarbeiteten. Auf Anweisung Sigismund Augusts begann man Sammlungen von Renaissancekunst anzulegen: Bilder, Waffen und Gobelins in großer Zahl. Die Bibliothek im Palast des Großfürsten in Vilnius gab den Anstoß zu einem Mentalitätswechsel unter den Adligen im Großfürstentum. Zu ihrem Ausbau wurden Personen bestellt, die mit der Reformation sympathisierten bzw. bereits Protestanten waren: Jan z Kozmina (Ioannes Cosmius, Jonas Kozminietis, vor 1510 bis 1552) und Andrzej Trzycieski der Ältere (Andreas Tricesius sen., Trzecieski, etwa 1490–1547), seit 1548 Andrzej Trzycieski der Jüngere (Andreas Tricesius). Die beiden Erstgenannten hatten in Wittenberg bei Philipp Melanchthon studiert und konnten Griechisch. Andrzej Trzycieski der Ältere war persönlich mit Herzog Albrecht von Preußen bekannt. Etwas später, im Jahr 1551, wechselte Andrzej Trzycieski der Jüngere seine Stellung und ging zu dem litauischen Magnaten Mikalojus Radvila dem Schwarzen, der konsequent zum Protestantismus stand. Es wird angenommen, dass ein großer Teil der von diesen Beauftragten 1544–1548 erworbenen Bücher protestantische Literatur war (Jan z Kozmina kaufte damals 88, Andrzej Trzycieski 232 Bücher an).[47] Die repräsentative Bibliothek des Großfürsten wurde zu einem erstrebenswerten Beispiel für die litauischen Adligen. Sie bewegte die litauischen Magnaten und die reichen Adligen zur Anlage von Bibliotheken, in denen im Laufe der Zeit bis zu tausend Bände standen. Einen großen Teil der Bücher bildeten Ausgaben aus den berühmtesten Druckerzentren Europas.

Um den Hof des Großfürsten versammelten sich Personen aus den bekanntesten Magnatenfamilien Litauens: Radvila (Radivilus, Radziwiłł), Kęsgaila (Kiezgal, Kęsgiełło), Gliabovič (Hlebavičius, Glebavičius, Hlebowicz). Ein Jahrzehnt später wirkten sie als Stifter protestantischer Kirchen.

Recht bald wurden am Hof des Herrschers die ersten Anzeichen einer direkten Sympathie für die Reformation sichtbar: Der junge Fürst korrespondierte intensiv mit Herzog Albrecht von Preußen und zeigte großes Interesse für die Reform im Herzogtum Preußen.[48] Auf Einladung des Herrschers besuchte Herzog Albrecht 1545 und 1546 Vilnius. Nach seiner Rückkehr ließ er Sigismund August die *Confessio fidei* (wahrscheinlich

46 Vilniaus žemutinės pilies rūmai (1988 metų tyrimai) [= *Der Untere Burgpalast in Vilnius (Forschungen 1988)*], Vilnius 1989, S. 8; Vilniaus žemutinės pilies rūmai (1988 metų tyrimai), Vilnius 1991, S. 31–32.

47 Kawecka-Gryczowa, Alodia: Biblioteka ostatniego Jagiełłona – pomnik kultury renesansowej [= *Die Bibliothek des letzten Jagiellonen – ein Denkmal der Renaissancekultur*], Wrocław / Warszawa u. a. 1988, S. 60–63. Nach Meinung der Autorin ist der protestantische Teil der Bibliothek nicht erhalten geblieben.

48 Documenta ex Archivo Regiomontano …, Bd. 30(1), Nr. 144, 242.

die *Confessio Augustana*) und Philipp Melanchthons Werk *Loci communes* schicken.[49] Bis 1551 stand Sigismund August den Grundlagen des lutherischen Glaubens aufgeschlossen gegenüber. Es wurde bekannt, dass an seinem Hof in Vilnius die Prediger und Liederdichter Martinus Galinius, Jan z Kozmina und Laurentius Discordia Prasnicius (Wawrzyniec Discordia z Przasnysza, Laurynas Diskordija) Lutheraner seien. Die Gniezener Provinzialsynode in Piotrków (Piotrków Trybunalski, Petrikau) 1551 bezichtigte diese Personen des Luthertums: Sie hätten den Hof des Großfürsten in Vilnius und „ganz Litauen mit der Häresie angesteckt".[50] Um 1547/1548 wurde auch Stanisław Koszutski (Stanislaw Kossutski, Stanislovas Košutskis,) als „Infizierter" bezeichnet, der bald danach zum Sekretär der zweiten Frau Sigismund Augusts Barbora Radvilaitė (Barbara von Radvila) wurde.

Die Oberhäupter der Katholischen Kirche in Polen, unzufrieden über die Sympathie des Großfürsten für die Reformation, versuchten, ihn von dem Entschluss zum Übertritt abzuhalten. Die Provinzialsynode des Erzbistums Gniezen beschloss, den Bischof von Vilnius damit zu beauftragen, Einfluss auf den jungen Herrscher zu nehmen und die Entfernung eines der Prediger aus dem Palast zu betreiben:

> [...] weil Gerüchte umlaufen, dass Laurentius Discordia ein Mensch sei, der Häresie angeklagt und vom Gericht verurteilt; er verbreitet von den Kanzeln in Vilnius' Kirchen irrige Dogmen.[51]

Das öffentliche Wirken des Predigers in der Stadt Vilnius versetzte die Synode in größte Unruhe. Der Bischof von Kraków, der gleichzeitig die Pflichten des Kanzlers von Polen versah, Samuel Maciejowski (1499–1550), ermahnte 1547 den Herrscher, die häretischen Prediger zu entlassen, und schickte den energischen Katholiken Martinus Cromer (Kromer, etwa 1512–1589) nach Vilnius, ehemals Sekretär des Krakauer Bischofs, der später Kanonikus, schließlich Bischof im Bistum Ermland wurde und die polnische Chronik verfasst hat.

Die politischen Umstände verhinderten den Übertritt Sigismund Augusts zum Protestantismus. Früh verwitwet, heiratete der Großfürst 1547 heimlich die ebenfalls verwitwete Barbora Radvilaitė-Goštautienė (Barbara von Radvila), die Witwe Stanislovas Goštautas und Schwester Mikalojus Radvila des Roten (Nicolaus Radivilus). Als Sigismund der Alte starb, wurde Sigismund August 1548 König von Polen und zog nach Kraków, kam aber bis an sein Lebensende oft zur Residenz nach Vilnius. In den Jahren

---

49 Wotschke, Theodor: König Sigismund August von Polen und seine evangelischen Hofprediger, in: Archiv für Reformationsgeschichte 4(4), S. 343.

50 Wisłocki, Władysław (Hrsg.): Acta historica res gestae Poloniae illustrantia. Ab anno 1508 usque ad annum 1795. Tomus I: Andreae de Venciborco Zebrzydowski, Episcopi Vladislaviensis et Cracoviensis, Epistolarum libros a. 1546–1553, Kraków 1878 (Editionum Colegii Historici Academiae Litterarum Cracoviensis 11), S. 448.

51 Ebd., S. 446–448.

1556–1558 verbrachte er 51 Prozent, 1559–1562 sogar 81 Prozent seiner Zeit im Großfürstentum Litauen.[52]

Der Flügel der polnischen Politiker, die Litauen durch eine engere Union zum polnischen Vasallen zu machen versuchten, sah in der Hochzeit des Königs eine Gefahr für die eigenen Pläne. Eine starke politische Gruppierung in Polens Senat forderte, der König möge seine Frau verstoßen. Auch einige Oberhäupter der Katholischen Kirche und mehrere polnische evangelische Führer widersetzten sich hartnäckig der Anerkennung der Magnatin litauischer Herkunft Barbora Radvilaitė als Königin. Der Bischof von Kraków und Kanzler Samuel Maciejowski stand hingegen auf der Seite des Königs.

Weil sowohl die Protestanten als auch die Katholiken gegen die Hochzeit des Königs waren, hätte der Übertritt zum evangelischen Glauben ihm den Kampf nicht erleichtert. Auf dem Landtag in Piotrków Trybunalski erklärte Sigismund August öffentlich, dass er sich entschieden weigere, den Forderungen der polnischen Adligen nach Scheidung von Barbora Radvilaitė nachzukommen. Der Gniezener Erzbischof, der von Papst Julius III. eine Bulle mit dem Hinweis auf die notwendige Krönung Barbaras erhalten hatte, wiederholte nicht den Fehler der Oberen der Katholischen Kirche Englands in der Sache Heinrichs VIII. und stimmte der Legalisierung und Krönung der Königin zu. Im Gegenzug musste der König jedoch alle Privilegien der Katholischen Kirche bestätigen und die „Säuberung“ des litauischen Hofes von „Häretikern“ erlauben. Der König hatte in dieser Frage bereits vorab die Unterstützung des Kaisers des Heiligen Römischen Reiches gesucht und das Versprechen der Unterstützung erhalten. 1548 schloss Sigismund August einen Vertrag mit König Ferdinand von Habsburg, der im Bedarfsfalle Hilfe versprach. Im November 1550, als den Höflingen bereits klar war, dass Barbora von Radvilaitė todkrank lag,[53] stimmte der Erzbischof von Gniezno ihrer Krönung zu (am 7. Dezember 1550). Einige Tage später, am 12. Dezember, wurde ihm die Schrift des Königs *Littera universa contra haereticos* (*Allgemeine Anordnung gegen die Häretiker*) zugestellt. Sigismund August bestätigte alle angestammten Privilegien der Katholischen Kirche und die Rechte zum Kampf gegen die Häretiker im Königreich Polen: wegen Häresie vor geistliche Gerichte zu laden, Verbannung zu verhängen und Vermögen einzuziehen.[54] In der ersten Hälfte des Jahres 1551, während der König bei seiner sterbenden Frau wachte, suchten seine protestantischen Hofprediger bereits nach Anstellung bei anderen Mäzenen. Auch nach dem Tod der Königin im Mai 1551 blieb Sigismund August Unterstützer der Katholischen Kirche, übte jedoch Toleranz in religiösen Fragen.

---

52 Sucheni-Grabowska, Anna: Zygmunt August król Polski i Wielki Książę Litewski 1520–1562 [= *Sigismund August König von Polen und litauischer Großfürst 1520–1562*], Warszawa 1996, S. 298–299.

53 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 39(9), Nr. 1269, S. 86 (Stanislaus Bojanowski am 25.–28. Februar 1550 aus Kraków an Herzog Albrecht). S. Bojanowski war der ständige Agent am Hofe Sigismund Augusts und lieferte ihm regelmäßige Berichte.

54 Ebd., Bd. 39(9), Nr. 1301, S. 121–122 (Jan z Kozmina am 24. Juni 1551 an Herzog Albrecht aus Kraków); Cynarski, Stanisław: Zygmunt August [= *Sigismund August*], Wrocław / Warszawa 1988, S. 58.

Das Krakauer Kapitel legte ein spezielles weitreichendes Programm vor, um die Liberalisierung der Gewohnheiten und Ansichten der Bischöfe und der Kirche zu beenden und den Verbleib des jungen Königs in der Katholischen Kirche zu sichern. Auf der Provinzialsynode von Piotrków Trybunalski 1551 bevollmächtigte es seine Vertreter zur Realisierung dieses Programms.[55]

Papst Julius III. und Kaiser Karl V. schrieben Briefe an Sigismund August (Ersterer am 14. Februar 1552, Letzterer am 3. April 1554) mit der Mahnung, der Katholischen Kirche treu zu bleiben.[56]

Die Haltung Sigismund Augusts in Vilnius 1544–1548 und seine Toleranz gegenüber allen Konfessionen machte auf die Führer der Reformation in Europa den Eindruck, man könnte ihn auf die eigene Seite ziehen. Noch vor 1546 schickte Martin Luther[57] ein handsigniertes Exemplar seiner Bibelübersetzung an Sigismund August. 1561 sandte ihm der sächsische Herzog Johann Friedrich II. eine Sammlung von Schriften Luthers[58] und 1549 widmete ihm Johannes Calvin seinen Kommentar zum Hebräerbrief.[59] 1547–1555 versuchte Calvin erneut, Sigismund August durch Briefe auf die Seite des Calvinismus zu ziehen und schickte ihm seine *Institutio religionis christianae*.[60] Berühmte Baseler Reformatoren widmeten dem Herrscher Polen-Litauens ihre Schriften: Coelius Secundus Curio das Werk *De amplitudine beati regni Dei dialogi* (1554), 1560 Sabellicus die vierbändige Sammlung seiner Schriften,[61] der Baseler Bernhard Ochino einen seiner Dialoge. 1555 schickte auch Heinrich Bullinger seine Werke.[62]

Sigismund August auf die Seite der Reformation zu ziehen, versuchte auch der energische Reformator Jan Łaski (Ioannes Lascius, 1499–1560), der von seinem ausländischen Exil aus die Gründung einer Evangelischen Kirche in Polen plante, die vom Herrscher geleitet werden sollte. Im März 1557 stattete er dem Hof des Herrschers in Vilnius einen Besuch ab. Er war Gast bei Mikalojus Radvila dem Schwarzen.[63] Noch früher, im Jahr

---

55 Zebrzydowski, A.: Epistolorum libros …, Bd. 1, S. 477–498.

56 Szujski, Józef (Hrsg.): Scriptores rerum Polonicarum. Bd. 1: Diaria Comitiorum Regni Poloniae annorum 1548, 1553, 1570, Cracoviae 1872, S. 95–97, 100.

57 Naramowski, Adam: Facies rerum Sarmaticarum, Buch 1, 1724, S. 279 schrieb: „Et Lutherus etiam ipsa sua illi Biblia dedicavit, quae videbatur in Bibliotheca collegii et Academiae Vilnensis Societatis Iesu". Zit. aus: Kawecka-Gryczowa, A.: Biblioteka ostatniego Jagiełłona … S. 213.

58 Der Briefwechsel …, Nr. 246a, S. 145–146 (Sigismund August aus Lomża am 30. Dezember 1561 an Kurfürst Johann Friedrich).

59 Ebd., Nr. 11, S. 19 (Jean Calvin am 23. Mai 1547 an Sigismund August).

60 Ebd., Nr. 19, S. 3 (Jean Calvini [o. D.] an Sigismund August), Nr. 33, S. 34 (Jean Calvin 1554 [o. O.] an Sigismund August).

61 Ebd., Nr. 18a, S. 31 (Celio Secondo Curione, September 1554 [o. O.] an Sigismund August); Nr. 182, 99 (Celio Secondo Curione am 15. März 1560 aus Basel an Sigismund August).

62 Ebd., Nr. 27, 33, 34, S. 33, 34 (Sigismund August o. O., o. D. an Heinrich Bullinger), (Heinrich Bullinger am 12. November 1555 aus Zürich an Sigismund August).

63 Gestützt auf diesen Fakt haben einige Historiker die Hinwendung von M. Radvila zur Reformation und die Ausbreitung der Reformation in Litauen mit dem Einfluss von J. Łaski verbunden. Jedoch hatte sich in Wahrheit M. Radvila der Schwarze bereits früher entschieden. Schon 1556 ließ er sein Buch, in dem er klar seine Ansichten skizzierte, drucken. J. Łaski, der seine Karriere in Polen begonnen hat, war anfangs ein katholischer

1555, hatte er dem Herrscher Polen-Litauens sein Büchlein über die Organisation der englischen Kirche und einen Brief geschickt. Keine der Bemühungen Jan Łaskis vermochte jedoch die Einstellung Sigismund Augusts zu ändern.[64] Der Herrscher blieb Katholik. In den Jahren 1551–1555 suchte er die Kirchenspaltung in den von ihm beherrschten Ländern durch eine Versöhnung der beiden Kirchen zu mildern und unterstützte zeitweise die Idee einer Nationalversammlung der polnischen Katholischen Kirche

Diese Versammlung hatte die Absicht, über die gemeinsamen Züge einer künftigen nationalen Kirche Polens zu beraten. 1555 verhandelte der polnische Landtag in Piotrków Trybunalski einige dieser Grundzüge. Dabei forderte ein Teil der protestantischen polnischen Adligen das Abendmahl in beiderlei Gestalt und die Abschaffung des Zölibats. Die katholischen Geistlichen hingegen beharrten auf der Beibehaltung und rechtlichen Absicherung der Benefizien und der Einkünfte aus diesen. Die Beschlüsse des polnischen Landtags hatten zu diesem Zeitpunkt noch keine Gültigkeit im Großfürstentum Litauen. Wäre die Kirche in Polen jedoch von oben her reformiert worden, so hätten sie auch im Großfürstentum Litauen gegolten, weil dieses zur polnischen Kirchenprovinz Gniezno gehörte. Nachdem Papst Paul IV. von Nuntius Aloysius Lippomanus über die Lage der Kirche in Polen informiert worden war, konnte er dieses Projekt verhindern.

Sigismund August zeigte auch weiterhin persönliches Interesse an der Reformation, jedoch war er als König konsequent und hielt an dem Bund zwischen der höchsten Staatsmacht und der Katholischen Kirche fest. Durch einen Beschluss vom 13. Januar 1557 verbot er die Umwidmung von Kirchen in Polen, d. h. die Nutzung von Gebäuden der Katholischen Kirche durch eine andere Konfession. Andererseits untersagte er aber auch das Wirken der geistlichen Gerichte, die Prozesse wegen Häresie verfolgten.[65] Durch die erste Anordnung wollte der König die sich in Polen ausbreitende Reformation aufhalten und die Vermögensrechte sowie die politische Macht der Katholischen Kirche erhalten. Gleichzeitig um die Sympathie des Adelsstandes bemüht, wollte er aber dessen Angehörigen die Möglichkeit der freien Konfessionswahl geben. Seine Anordnung war ein Zeichen für die Bestrebungen des Herrschers, das Kräfteverhältnis zu stabilisieren: Die Adligen sollten auf ihren Höfen Kapellen stiften dürfen, aber diese Gründungen durften nicht auf Kosten der Katholischen Kirche entstehen.[66]

Seit Beginn der 1560er Jahre unterschied sich das Verhältnis des Herrschers zur reformatorischen Bewegung in Polen von seinem Verhältnis zu der im Großfürstentum

---

Geistlicher. 1539 ging er ins Ausland, 1540 heiratete er, aber 1541–1542 versuchte er, wieder in die polnische Katholische Kirche zurückzukehren (1542 leistete er ihr den Eid). Dann jedoch ging er plötzlich nach Ostfriesland, wo er fünf Jahre lang die Gemeinden reformierte. Seit 1544 neigte J. Łaski zum Calvinismus und schrieb theologische Werke. Seit 1548 wirkte er mit Unterbrechungen in England, wo er Superintendent der ausländischen evangelischen Gemeinden wurde. Nach 1553 reiste er durch viele Länder. 1557–1560 versuchte er, die 1555 geschlossene Union der Evangelischen Polens in Kozmink mit den Böhmischen Brüdern zu erneuern.

64 Kowalska, Halina: Łaski Jan, in: PSB, Bd. 18/2, Heft 77, S. 237–244.

65 Cynarski, St.: Zygmunt August …, S. 91.

66 Sucheni-Grabowska, A.: Zygmunt August …, S. 312.

Litauen stattfindenden Bewegung. Als polnischer König vertrat er die eine Position, als Großfürst von Litauen eine andere. Historiker interpretieren die inhaltlich differierenden Dekrete für beide Staaten oft als ein ständiges Hin- und Herschwanken des Herrschers, doch genauer betrachtet sind sie eher als ein Versuch zu werten, sich an die unterschiedlichen Verhältnisse der gesellschaftlichen Kräfte in den beiden Staaten anzupassen. Einerseits versuchte der Herrscher, die politische und wirtschaftliche Macht der Katholischen Kirche zu erhalten, auf der anderen Seite nahm er aber Rücksicht auf den starken Adelsstand, der dem König nicht gewogen war, und dessen Streben nach Bestätigung einer freien Konfessionswahl. Sigismund August hatte keinen guten Stand unter den Adligen. Seit der Lubliner Union von 1569 wurde er von einem Teil der politischen Kräfte im Großfürstentum Litauen, der den Erhalt der Eigenstaatlichkeit in der Union mit Polen befürwortete, nicht mehr unterstützt. In dieser Lage war es für den Herrscher naheliegend, sich der Katholischen Kirche zuzuwenden. Die außenpolitische Option seiner Politik (der Bund mit den Habsburgern) hat seine katholische Haltung ebenso gefördert. Das Recht des Königs zur Nominierung der Bischofskandidaten brachte eine Annäherung der politischen Ziele des Herrschers und der Kirchenoberen.

Polnische Historiker betonen, in politischer Hinsicht sei es für den König leichter gewesen, Katholik zu bleiben,[67] denn er habe ständig zwischen einer starken Gruppierung von Politikern der Katholischen Kirche und den Adligen sowie Magnaten, die persönliche Freiheiten bestätigt haben wollten, schwanken müssen.

Auch in den 1560er Jahren bestätigte Sigismund August inhaltlich abweichende rechtliche Akte im Königreich Polen und im Großfürstentum Litauen. Das unterschiedliche Kräfteverhältnis zwischen dem protestantischen Teil der Gesellschaft und der Katholischen Kirche in Polen und im Großfürstentum Litauen bestimmte auch weiterhin die differierende Haltung des Herrschers zur Reformationsbewegung in den beiden Staaten.

Als Anfang der 1560er Jahre die calvinistisch geprägte Reformation im Großfürstentum Litauen Fuß fasste, wurde Sigismund Augusts ambivalente Haltung gegenüber den verschiedenen Richtungen der Reformation deutlich. Der König hatte sich bereits daran gewöhnt, dass sich im Herzogtum Preußen eine Lutherische Landeskirche gebildet hatte, und akzeptierte, dass vereinzelte lutherische Gemeinden im Großfürstentum Litauen wirkten. Die neue calvinistische Bewegung in den 1550er und 1560er Jahren hatte aber noch kein geschlossenes theologisches Lehrsystem, sie war erst im Entstehen begriffen. Als man die theologischen Grundsätze abwog und selbständig nach dem „rechten“ Glauben suchte, passte dieser im Ganzen nicht mehr in die von Johannes Calvin verkündigte Lehre. Deutlich zeigten sich hier die arianischen Züge. Sigismund August erschien die neue Richtung der Reformation als ein größeres Übel als die bereits bestehende Lutherische Kirche. Seine diesbezügliche Position wird in einem Brief vom 5. März 1562 aus Vilnius an Herzog Albrecht deutlich:

---

67 Tazbir, J.: Reformacija w Posce, Warszawa 1993, S. 11.

> Wyr kummen in gewisse erfahrung, das sich etzliche praedicanten in Eur Liebden furstenthum verhalten sollen, welche in irer leer nit reyn. Und nachdem sie vormercken, das sie deswegen bey Eur liebden keyn stell haben muegen, sollen sie des furhabens seyn, sich hiehier an disse ort zue begebewn und iren eyfr und schwermerey undter unsere undterthanen alhier auszubreytten.

Der Herrscher Polens und Litauens ersuchte Albrecht um Schritte zur Verhinderung der sich in seinem Land ausbreitenden „falschen Doktrin" und behauptete, dass

> [...] die leerer aber, so sich mit dem reynen wort Gottis voraynigen und all ir thuaen nach der Augsburgischen Confession anstellen, auch bey derselben bleyben und vorharre, synd wir in gnaden zue dulden [...].[68]

Sigismund August bezeichnet in seinem Brief den Glauben der von ihm nicht tolerierten Prediger nicht näher, doch der Begleitbrief Kuhnheims aus Vilnius an Albrecht charakterisiert ihn:

> Fur etzlich tagen hat khunigliche majestet allerley mit mir geredt von religionssachen, undter anderm auch gedacht des predigers, so sich nun etzlich wochen, zue Khunigsbergk vorhalten und des Zwiglii oder Calvini irthum zugethqan [...].

Weiter heißt es:

> [...] sein majestet keiner sect mer zuewider als eben der, so von Calvino und seim anhang ausgebreytet, und nit gern wolte, das dis itzige deutsche predigt, so gott lob ziemlich alhier im schwang gehet und in allem der Wittembergischen kirchen gemes gehalten, durch einigerley weg solte gehindert [...][69]

Der Herrscher hatte seine Einstellung deutlich gemacht. Die neue calvinistische Richtung der Reformation zwang ihn erneut zur Anpassung an die sich ändernde Situation.

Somit trat in den 1530er bis 1550er Jahren ein wesentlicher Zug der sich im litauischen Staat vollziehenden Reformation klar zutage: Sie hatte keine Unterstützung seitens des mächtigen Monarchen und wurde nicht zur Staatsreligion. Dadurch unterschied sich Litauen von den anderen Ostseeländern, von den Königreichen Schweden und Dänemark, vom Herzogtum Preußen, von Livland sowie dem Königreich England, wo von der Staatsmacht unterstützte territoriale protestantische Landeskirchen geschaffen wurden. Diese formten ihrerseits wiederum ein spezifisches Verhältnis der Kirchen zur staatlichen Macht, veränderten die Wertorientierung der gesellschaftlichen Schich-

68 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 31(2), Nr. 824, S. 205–206.
69 Ebd.

ten, erleichterten Reformen im staatlichen Maßstab und schufen in vielen Ländern die Voraussetzungen zur Herausbildung einer Kultur auf der Grundlage der Volks- und Umgangssprachen.

Weil der Herrscher Litauens Katholik blieb, hatten der Reformbedarf und die Reformbereitschaft eines Teiles der Gesellschaft entscheidenden Einfluss auf die Entwicklung der Reformation in dieser Region, auf ihre Fähigkeit zur Mobilisierung der materiellen Ressourcen und der intellektuellen Kräfte, auf das rechtzeitige Begreifen der grundlegenden gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen, auf die von der Reformation ausgehende Motivation zur Festigung neuer Werte und in diesem Zusammenhang auch auf die Fähigkeit, Möglichkeiten zur Befriedigung der sich ändernden gesellschaftlichen Bedürfnisse anzubieten sowie realisierbare konkrete Formen einer internen Staatsreform im Großfürstentum Litauen zu finden. Die Entwicklung der Reformation hing also von der Disposition zur Veränderung im Inneren der Gesellschaft ab, von ihrer Fähigkeit zu positivem Wirken auf dem Gebiet der Kultur.

4. Die Ziele der ersten Evangelischen, der Parteigänger einer gesellschaftlichen Modernisierung, im Großfürstentum Litauen

Über die Ziele der ersten Anhänger der Reformation oder ihnen nahestehender Persönlichkeiten lässt sich nur auf Grund der wenigen erhaltenen Texte und Beispiele ihres Wirkens, genauer gesagt anhand der von ihnen selbst verfassten und etwas später in Königsberg herausgegebenen Bücher urteilen. Einige dieser Werke entstanden in den 1530er und 1540er Jahren, z. B. die schon erwähnte *Confessio fidei* des Abraomas Kulvietis. Die Realien des gesellschaftlichen Lebens im Großfürstentum Litauen spiegelt teilweise auch das Büchlein des Jan z Kozmina *Epistola ad ministros verbi Dei* (*Brief an die Diener des Wortes Gottes*) wider, das Mitte 1549 in Kraków gedruckt wurde.[70] Unbedingt nennenswert ist auch der von Michalo Lituanus (Venceslaus, Venclovas Mikalojaitis aus Maišiagala) um 1550 verfasste Traktat *De moribus Tatarorum, Lituanorum et Moschorum* (*Über die Sitten der Tataren, Litauer und Moskowiter*), herausgegeben 1615 in Basel,[71] sowie das von Michalo Lituanus und seinem Sohn Venclovas Agripa Lituanus veröffentlichte Werk *Oratio funebris de illustrissimi principis et domini D. […] Johannis Radziuili*

---

[70] Das Werk von Jan z Kozmina wurde in Kraków gedruckt, der Autor lebte jedoch bis 1548 am Hofe in Vilnius und wurde dort der Häresie beschuldigt. Nach Kraków zog er vermutlich zusammen mit dem Herrscher, der ab April 1548 dort seinen Königspflichten in Polen nachkam. In dem Mitte 1549 in Kraków herausgegebenen Büchlein mussten sich seine in beiden Ländern, Polen und Litauen, gewonnene Erfahrung und die beobachteten zu kritisierenden Erscheinungen widerspiegeln.

[71] Mykolas Lietuvis: Apie papročius …; Ochmański, J.: Michalon Litwin i jego traktat o zwyczajach Tartarów, Litwinów i Moskwicinów z połowy XVI wieku, in: Ochmański, J.: Dawna Litwa …, S. 134–158; Rimša, E.: Venclovas Agripa …, Bd. 1(94), S. 63–75, Bd. 2(95), S. 72–83; Ročka, Marcelinas: Mykolas Lietuvis [= *Mykolas der Litauer*], Vilnius 1988, S. 147–149.

Oliciae et Nesvisii Ducis, vita et morte (*Trauerrede über Leben und Sterben des erlauchtesten Fürsten von Olyka und Njasviž Ioannes Radzivila*), vermutlich 1553 in Wittenberg gedruckt.

Jeder der genannten Autoren hatte ein andersgeartetes Verhältnis zur Reformation: Abraomas Kulvietis war nach 1542 und Venclovas Agripa ab 1552 eindeutig entschiedener evangelischer Lutheraner. Jan z Kozmina war dem Wirken der Katholischen Kirche gegenüber sehr kritisch eingestellt. Als er aber des Luthertums angeklagt wurde, verhielt er sich ähnlich wie die ersten Lutheraner zu Beginn der Reformation in Deutschland, die „die Katholische Kirche verbessern" wollten, dies jedoch ohne selbst überzutreten (obwohl damals in den Ländern Europas bereits eine Evangelisch-Lutherische Kirche existierte). Michalus Lituanus war, seinem Werk nach zu urteilen, nicht evangelisch, jedoch ein sehr zielstrebiger Kritiker der Katholischen Kirche, andererseits waren seine Kinder, wie der Historiker Edmundas Rimša festgestellt hat, bereits Lutheraner und unterstützen die lutherische Kirche in Gedeitonys.[72] Offensichtlich waren es schon früher in der Familie genährte Ansichten, die diesen Schritt vorbereiteten. Das Werk Michalus Lituanus' stellt einen wichtigen Kontext für die evangelischen Veröffentlichungen dar und ergänzt diese, obwohl es in semantischer Hinsicht noch vorreformatorisch ist.

Alle genannten Autoren stellen übereinstimmend den Verfall der Sitten in der Gesellschaft fest und gehen davon aus, dass die Bereitschaft für Maßnahmen zur „Verbesserung der gesellschaftlichen Lage" bereits vorhanden war. Michalus Lituanus und Abraomas Kulvietis legten besonders großen Wert auf das Rechtswesen und schlugen für das Großfürstentum Litauen viele Veränderungen auf diesem Gebiet vor. Lituanus mahnte eine Gerichtsreform an und forderte, im Gerichtsprozess und in den Gesetzen gleiche Rechte für alle Adligen anzuerkennen und die staatlichen Gerichte durch Wahlen einzuberufen. Er verlangte also, was der Adel schon 1544 und 1547 auf den Landtagen von Biaresce und Vilnius gefordert hatte und was im Zweiten Litauischen Statut (1566) Rechtsform erhielt. Kulvietis erstrebte die Änderung des Rechtsprinzips selbst sowie dessen Anwendung auch auf die geistlichen Gerichte: Nicht die Geistlichen allein sollten bei Gerichtsprozessen entscheiden, die gegen Personen angestrengt wurden, welche die Kirche kritisierten. Seine Thesen begründete er mit dem bereits in der Neuzeit formulierten Prinzip: Niemand darf Richter in eigener Sache sein („cumque sint iudices in sua causa contra regulam aequissimam, quae dicit, quod nemo potest esse iudex in sua causa").[73]

So unterstrich Kulvietis im allgemeinen Kontext der Justizreform besonders die erforderliche Einbindung der geistlichen Gerichte in das allgemeine staatliche Recht und deren Modernisierung, d.h. die Umgestaltung der Gerichte nach neuzeitlichen Prinzipien.

72 Rimša, E.: Venclovas Agripa ..., S. 68.
73 Abraham Culvensis: Confessio fidei ..., S. 55.

Abraomas Kulvietis, Michalus Lituanus und Jan z Kozmina waren zutiefst überzeugt, dass Sparsamkeit für die Gesellschaft von großer Bedeutung wäre. Das im Entstehen begriffene bürgerliche Denken erhob die Bescheidenheit zur Tugend und betrachtete sie als Wert an sich. Sparsamkeit, Arbeit und Berufserfahrung waren in dieser Weltsicht miteinander verbunden. Sie boten der Gesellschaft eine andere Wertorientierung als die der feudalen Epoche. Die genannten Autoren begannen in Litauen ein neues Wertsystem zu etablieren, begründeten dieses jedoch unterschiedlich. Michalus Lituanus behauptete beispielsweise, Habgier sei die Quelle aller Laster („Radix omnium vitiorum avaritia est."). Er beschuldigte die katholischen Geistlichen der Besitzgier:

> Unsere Pfarrer geben sich nicht zufrieden mit Zehnten und Opfergaben für Sünden, mit Erstfrüchten und Geschenken, die sie von Reichen und Armen entgegennehmen, bei Geburt, bei Hochzeit, bei Krankheit, beim Sterben und im Todesfalle. Wider Recht und gesunden Verstand streben sie außerdem nach reichen Höfen und Herrschaft über viele Kirchen gleichzeitig, zum Schaden des Staates. Oft leben sie ohne Berufung irgend woanders, nicht bei ihren Gemeinden, in die sie nicht durch die Tür eingegangen sind, wie der Herr sagt, sondern sie haben sich eingeschlichen wie Diebe und Räuber.

Michalus Lituanus gibt in den erhaltenen Werksfragmenten keine konkreten Ratschläge zur Verbesserung der Lage, nennt als positives Beispiel aber die „Tataren", d. h. Muslime:

> Deren Geistliche sind nicht habgierig, nicht ehrgeizig, sie geben sich keinen Vergnügungen hin, sie sind nicht auf Reichtümer erpicht und sie *mischen sich am wenigsten in die Angelegenheiten der Laien ein* [Hervorhebung I. L.].[74]

Das sei aus seiner Sicht das positive Ideal eines Geistlichen. Abraomas Kulvietis schrieb diesbezüglich:

> Der Hl. Paulus will, daß ein Lehrer in der Kirche mit Wissen gerüstet sein müsse, um die Gläubigen lehren und den Häretikern widerstehen zu können; er dürfe nicht habgierig, widerlichem Begehren hingegeben und kein Übeltäter sein.[75]

In den Texten aus den 1540er Jahren änderten sich die Kriterien für die Bewertung der Geistlichen: Von ihnen wurde nun eine moderne höhere Bildung gefordert, Sparsamkeit und Pflichtbewusstsein und der Verzicht auf die Anhäufung mehrerer Benefizien in einer Hand erwartet. Bei der Beschreibung eines idealen Geistlichen wurde nicht mehr seine Stellung in der Hierarchie, nicht die Größe und Menge an Landbesitz und Höfen unterstrichen, sondern großer Wert auf persönliche Eigenschaften wie Pflichtbewusst-

---

74 Mykolas Lietuvis: Apie papročius ..., S. 69–70 (X. Fragment).
75 Abraham Culvensis: Confessio fidei ..., S. 56.

sein, Bildung, berufliche Vorbereitung und Sparsamkeit gelegt. Der Geistliche wurde nach seinem Vermögen zu „dienen" beurteilt, das „Herrschen" rückt in den Hintergrund. In vielen Gebieten Europas hoben die Parteigänger der Reformation zu dieser Zeit eben solche Eigenschaften der Geistlichen als besonders wichtig hervor.

Schon Abraomas Kulvietis empfahl eine andere Nutzung des Kirchenvermögens: den Geistlichen einen sparsamen Unterhalt zu gewähren, armen Schülern zu helfen und den Staat materiell zu unterstützen.[76] Somit reifte in Litauen der Gedanke, dass man die Bestimmung des Kirchenvermögens ändern müsse und mehr für die gesellschaftlichen Erfordernisse, für Staats- und Bildungsangelegenheiten einsetzen sollte. Sowohl in der lutherischen als auch in der calvinistischen Kirche wurde diese Einstellung klar formuliert und in die Tat umgesetzt.

Alle genannten Autoren waren davon überzeugt, dass das Zölibat der Geistlichen aufgehoben werden müsse. In der Heiligen Schrift sei keine Rede davon und es sei erst spät in der christlichen Kirche eingeführt worden.

Als eines der größten Übel im gesellschaftlichen und kulturellen Leben im Großfürstentum Litauen und als eine von der Kirche versäumte Pflicht bezeichneten sie den Mangel an Schulen und das unvollkommene Bildungssystem. Zur Erinnerung, Michalus Lituanus hatte erklärt: „Es ist bedauerlich, daß wir keine Gymnasien für höhere Studien haben".[77] Jan z Kozmina wies darauf hin, dass eine sorgfältige und taugliche Bildung für die Jugend die beste Weise sei, das Menschengeschlecht vor den Lebensirrtümern zu bewahren. Die Bildung in der Republik Beider Nationen (poln.: Rzeczypospolita Obojga Narodów, Rzeczpospolita) hingegen bezeichnete er als „Wüstenei" und „Unglück":

> O wem wohl kommt denn am meisten zu, sich darum zu kümmern, daß Studien und Gymnasien nicht herunterkommen bei solcher Vernachlässigung und solchen Unbilden, wenn nicht den Bischöfen, allen in gleicher Weise? Wenn nicht den Prälaten? Wenn nicht den Kanonikern? Daß sie doch fleißig und ernsthaft darüber nachdenken, wie sie sachgerecht ehrenwerte Gymnasien ausstatten, die Zahl der öffentlichen Schulen vermehren und gelehrte Männer zum Unterricht der Jugend in den ehrenvollen, besonders den heiligen, Wissenschaften gewinnen, wie sie gute, gelehrte, ehrenvoll lebende Prediger auswählen, nach deren Berufung und Mitteln für öffentliche Schulen, daß die öffentlichen Gymnasien hinreichend für den Predigtdienst solche zurüsteten, die dann gut und ehrenvoll ausgebildet wären für Lehre und Wirken, wenn schon nicht nach unserem christlichen (O Unverstand!), so wenigstens nach pythagoräischem Brauch.[78]

---

76 Ebd.

77 Mykolas Lietuvis: Apie papročius ..., S. 49.

78 Cosmius, Johannes: Epistola [...] Concionatoris S. R. M. ad ministros uerbi Dei, omneque adeo genus Sacerdotum, ut sese et in Ministerio praedicationis sinceros, et in uitae officijs probos ac imitatione dignos praebeant, [Cracoviae 1549], Bl. 4r.

Nach Meinung aller drei Autoren war es notwendig, öffentliche weltliche Schulen einzurichten, Gymnasien anstelle von geschlossenen Klosterschulen. Eine solche Schule gründete Abraomas Kulvietis, in ihr wirkte und über sie berichtete er Königin Bona Sforza. In seiner Kritik an der Glaubenslehre und dem bestehenden Bildungssystem behauptete er, die Pfarrer seien größere „Ignoranten als die ungehobelten Mönche. Sie taugen nicht einmal zur Leitung einer Kinderschule."[79] Unter „Unvermögen" (Ignoranz) verstand Kulvietis aller Wahrscheinlichkeit nach nicht den „Bildungsmangel", sondern eine veraltete Form der Ausbildung. Sein Vergleich der Pfarrer und Mönche lässt vermuten, dass er die Dominikanermönche in Vilnius im Sinn hatte. Die Dominikanerschule schloss man mit Baccalaureus bzw. einem Magistergrad ab,[80] hier unterrichteten hinreichend gebildete Lehrer. Trotzdem bezeichnete Kulvietis die Mönche als „ungehobelt". In Vilnius wurde zu dieser Zeit im Rahmen der seit 1507 stattfindenden Partikularstudien der Dominikaner nach dem alten Lehrplan scholastische Philosophie unterrichtet. Nach seinen Studien an mehreren Universitäten zu einer Zeit, da die meisten europäischen Hochschulen reformiert wurden und der Lehrinhalt sich änderte, betrachtete Kulvietis augenscheinlich die Bildung nach dem alten, nicht reformierten Lehrprogramm an sich als „Unvermögen". Zum Nutzen Litauens warb er für das in den weltlichen Schulen Europas inzwischen vorherrschende neue Programm, das sich auf den Unterricht in den drei klassischen Sprachen stützte.

In allen damals verfassten Werken hielt man Bildung, Wissenschaft und organisiertes Lernen für wichtige Werte, die der alten Ansicht entgegenstanden, der zufolge Herkunft und Vermögen für einen Menschen ausreichten.

Bei der Charakterisierung der positivsten Züge des Geschlechts der Radvila hat Venclovas Agripa 1552 das Bemühen um die Ausbildung ihrer Kinder hervorgehoben: Ihr Palast sei zu einer Schule geworden, deren Besuch die litauischen Adligen für eine Ehre hielten. Agripa beschrieb die Radvila als Anhänger einer modernen Sicht auf professionelle Vorbereitung der Männer, die im zukünftigen Staat eine Rolle spielen würden: Für Staatslenker sei humanistische Bildung unerlässlich. Er stellte fest, dass in Litauen die Ansicht verbreitet sei, Studien seien nichts für den Hochadel, denn nach Meinung der alten Generation bedeute studieren, einer für einen Armen charakteristischen Tätigkeit nachzugehen. Der Autor stimmte den neuzeitlichen Ansichten der Radvila zu und behauptete, dass ungebildete „Kinder, später ans Staatsruder gerufen, verderbenbringende Zusammenbrüche hervorrufen".[81]

Die Texte der ersten litauischen Lutheraner und deren Wirken haben gezeigt, dass sich eine aktive gesellschaftliche Gruppe gebildet hatte, die das Dasein des litauischen

---

79 Abraham Culvensis: Confessio fidei ..., S. 55.

80 Acta ordinis praedicatorum ..., Bd. 1 (1225–1600), S. 191, 264, 271, 272, 276 u. a.

81 Agrippa: Oratio funebris ..., B_2; Ročka, Marcelinas: V. J. Agripa – kultūros veikėjas ir literatas [= *V. J. Agrippa, Kulturschaffender und Literat*], in: Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai. Literatūra 10 [= *Wissenschaftliche Abhandlungen der Hochschulen in der Litauischen SSR. Literatur*], Vilnius 1967, S. 58–59.

Volkes in einem Vielvölkerstaat klar hervorhob. Insofern setzten sie die Linie des großfürstlich-litauischen Kanzlers Albertas Goštautas fort, der behauptet hatte, dass nach altem Brauch nur Litauer, nicht Ruthenen, das Recht auf die höchsten Staatsämter hätten. Für Fremde beschrieb Venclovas Agripa das Land folgendermaßen (das Buch wurde nicht im Großfürstentum Litauen herausgegeben):

> Litauen ist ein Königreich im Norden, Nachbar Polens, Preußens, Livlands und beinahe der Völkerschaften Russlands, das größte Fürstentum auf der ganzen Erde, der Größe nach viele Königreiche übertreffend, weshalb es auch Großfürstentum Litauen genannt wird.

An anderer Stelle, bei der Charakterisierung von Jonas Radvila, merkte er an, jener „sei in dem berühmten litauischen Volk geboren“ („*Nam in clarissima Lithuanorum gente natus est*“) und vergleicht die Bräuche und Tugenden der Menschen dieses Volkes mit anderen „Völkern Europas“ („Europae nationi“), wobei er bereits deutlich zwischen Staat und Volk unterscheidet.[82] Venclovas Agripa war ebenso wie sein Vater Michalus Lituanus davon überzeugt, dass Latein in ferner Vergangenheit die Sprache des litauischen Volkes gewesen sei. So riet der eine, zum Latein zurückzukehren, und beide schrieben in dieser Sprache. Andere Lutheraner dieser Zeit wählten bekanntlich eine Tätigkeit, in der die litauische Sprache Verwendung fand: Sie wirkten als Pfarrer in den litauischen Kirchengemeinden Preußisch-Litauens und schrieben Bücher auf Litauisch.

Diese aktive, der Reformation zugewandte gesellschaftliche Gruppe stellte bei ihrem Wirken im Staat die ethnischen Züge deutlich heraus. In den betrachteten Texten aus der Mitte des 16. Jahrhunderts haben die ersten Lutheraner und ihnen nahestehende Persönlichkeiten klar umrissen, was nach ihrer Meinung im gesellschaftlichen Leben des Großfürstentums Litauen wie zu verbessern sei. Offensichtlich ist ihre positive Einstellung zur Modernisierung des kulturellen Lebens, besonders dem Bereich der Bildung – sowohl des Systems als auch der konkreten Inhalte. Ebenso sprachen sie sich für eine andere Verwendung des Kirchenvermögens aus: Es sollte eher für gesellschaftliche Bedürfnisse genutzt werden als für die persönlichen Belange der Geistlichen. Die Anhänger der Reformation sahen Neuerungen als unumgänglich an, klar ausformuliert war ihre Motivation für das Handeln. Ihrer Ansicht nach bildeten der Glaube, seine reformierte Lehre und die nötige Modernisierung des kulturellen Lebens eine Einheit.

---

82 Agrippa: Oratio funebris …, A_4v–A_5.

V. DIE AUSBREITUNG DER REFORMATION UND DIE FESTIGUNG DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE IM HERZOGTUM PREUSSEN IN DEN 1530ER BIS 1560ER JAHREN

1. Die rechtlichen Grundlagen für die Festigung der Reformation

Die im ersten Reformationsjahrzehnt im Herzogtum Preußen entstandene Kirche hatte bereits rechtliche Grundlagen: die Gesetze der kirchlichen und der weltlichen Macht, die ihr Wirken regelten, die durch Kirchenrecht festgelegten Gottesdienstordnungen, die Verwaltung und das vom Orden ererbte Kirchennetz. Die verwirklichte umfassende politische Umgestaltung und die zur Gründung einer neuen Kirche vollbrachten ersten Schritte ermöglichten nun Reformen im größeren Maßstab. Die allgemeine Lage im Staat wurde zutreffend erkannt und die ungleiche Dichte des Kirchennetzes bemerkt. Rechtsgrundlagen für eine neue Form der materiellen Absicherung der Kirchengemeinden wurden vorbereitet und an die heterogene Bevölkerung des Landes angepasst. Man begriff die Vielfalt der Ausdrucksformen des Volksglaubens und erkannte die Problematik der Muttersprachen. In den 1530er bis 1560er Jahren beeinflussten all diese Faktoren die Überlegungen und Bestrebungen zur Neugestaltung der wahrhaft komplizierten Verhältnisse.

Das ganze vierte Jahrzehnt hindurch bündelte die Staatsmacht Kräfte zu einer Aktion weitreichenden Ausmaßes. Herzog Albrecht hielt sich auch weiterhin an den Grundsatz, erst nach genauer Kenntnis der Lage zu handeln. In dem Willen, sich sein eigenes Bild von Wirkung und Umfang der Kirchenordnungen zu machen, brach er mit seinem Gefolge am 12. Dezember 1542 zu einer vier Monate dauernden Kirchenvisitation auf. Herzog Albrecht besuchte die Kreise Barten und Preußisch-Brandenburg und bereiste das Bistum Pomesanien bis zu dessen westlichstem Zipfel Rastenburg.[1] Bei der Visitation wurde festgestellt, dass die Bauern in den beiden Bistümern Samland und Pomesanien – Deutsche, Pruzzen, Litauer, Polen und andere – wenig über den lutherischen Glauben wussten, dass nicht viele Pfarrer die Kirchenordnung von 1525 besaßen und deswegen an vielen Orten die Zeremonien abänderten.[2]

---

1 Sehling, E.: KO …
2 Ebd., S. 62.

Nach der Rückkehr des Herzogs im Frühjahr 1543 begann man damit, neue Kirchengesetze vorzubereiten. Sie waren aus vielerlei Gründen unerlässlich geworden. Die preußische Führung bemühte sich um Angleichung an die allgemeine lutherische Glaubenslehre und Kirchenentwicklung in Deutschland. Dort war 1530 die *Confessio Augustana*, das Augsburgische Glaubensbekenntnis, verkündet worden und 1537 wurden nach tiefgehender Erörterung die konzentriert dargelegten lutherischen Glaubenssätze in den *Schmalkaldischen Artikeln* formuliert und veröffentlicht. In der in Sachsen entstehenden Kirche wurde 1539 die sog. *Kursächsische Agende* herausgegeben.[3] Bestätigt wurde auch die *Confessio Augustana variata* (1540), bearbeitet von Philipp Melanchthon (das Glaubensbekenntnis von 1530 wurde später als *Confessio Augustana invariata* bezeichnet).

Die Erfahrungen aus dem Wirken der Kirche in Preußen und den Visitationen machten die Änderung einiger regulierender Anordnungen erforderlich. 1540 wurden auf dem Landtag die Landesordnungen mit den die Kirche betreffenden Artikeln bekannt gegeben.[4] Durch die am 18. November 1542 verkündete *Regiments Notel*[5] wurden die rechtlichen Grundlagen für das Zusammenwirken von Herzog und Bischöfen gelegt: Die Bischöfe sollten von den Landbesitzern und den Räten gewählt werden, außerdem wurden die Grenzen zwischen Samland und Pomesanien zum wiederholten Mal verändert. Diese Entwicklungen mussten rechtlichen Niederschlag finden, was 1544 zum Erlass der *Ordnung des eusserlichen gotsdienst und artikel der ceremonien*[6] führte, die sogleich von Hans Weinreich gedruckt wurde. Die Verordnungen bestätigten die lutherischen Glaubenssätze, die dem Augsburgischen Bekenntnis und den Ansichten der Wittenberger Reformatoren entsprachen. In ihnen wurden die Gottesdienstordnung, die Lieder und die Feiertage (diese wichen etwas von jenen aus dem Jahre 1525 ab) festgelegt, aber es fehlten Artikel zum Lehrinhalt und den Formeln des Glaubensbekenntnisses. Im Detail erörterte man die Gottesdienstordnungen für Feier- und Arbeitstage und legte die wichtigste darunter fest: das Herrenmahl, d.h. Abendmahl, Altarsakrament. Die Kommunionsordnung wurde ebenfalls ein wenig verändert: 1525 hatte die Gemeinde zu entscheiden gehabt, welches ihrer Mitglieder zur Kommunion bereit sei, nun aber konnte jeder das Abendmahl empfangen, der während der Absolutionsworte des Pfarrers „geistlichen Hunger, Verlangen und Glauben gezeigt" habe. Vorgesehen war auch eine öffentliche Buße der unversehens schuldig Gewordenen.[7] Man legte die Taufordnung einschließlich Exorzismusteil (Teufelsaustreibung) in deutscher Sprache fest. Bis ins Kleinste wurden die Beerdigungsgottesdienste besprochen und die neuen Verordnungen widmeten auch dem Katechismusunterricht größere Aufmerksamkeit

---

3 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche ..., Bd. 1, S. 38.

4 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 1, S. 207–208; Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 53–55.

5 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche ..., Bd. 1, S. 38.

6 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 1, S. 217–227; Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 61–72.

7 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 69.

als bisher. Der Herzog als „Landesvater" und Kirchenpatron (Aufseher) bestimmte die Synoden- und Visitationsordnung.

Die Verordnungen richteten sich an alle Bewohner des Landes, „an alle und jeden unserer treuen und lieben Untertanen hohen und niederen Standes", und das war nicht nur eine diplomatische Floskel. In der Tat trat in diesen Verordnungen die wesentliche Richtung der Kirchenpolitik klar zum Vorschein – jedes Gemeindemitglied zu erreichen, gleich welchen Standes. Gleichzeitig wurde in den Verordnungen daran erinnert, dass alle Beschlüsse zum Kirchenbesuch, die Ermahnungen zum Empfang des Abendmahls, alle Ordnungen, die im dritten und vierten Jahrzehnt gedruckt worden waren, weiterhin galten.[8] Fast jährlich wurden nun neue Anordnungen erlassen: Am 20. September 1540 erschienen die *Artikel von erwelung und underhaltung der pfarrer;* am 24. Februar 1541 die *Verordnung gegen aberglaubische Missbräuche*; am 1. Februar 1543 der *Fürstlicher durchleuchtigkeit zu Preußen bevelch* und am 8. April 1543 das *Rundschreiben zur Vollziehung des vorstehenden Befehls.*[9]

Die Mehrheit dieser Anordnungen umfasste Pflichten oder diente der Regulierung. So wurde der Kirchenbesuch an jedem Sonntag und an festgesetzten Feiertagen angeordnet und die Kreisvorsitzenden, die adligen Landbesitzer und die Pfarrer hatten die Pflicht, die Bewohner zur Teilnahme daran zu „ermahnen". Festgelegt wurde auch ein Kontroll- und Strafsystem. Die Höhe der Strafe hing von der Art der Übertretung und dem Stand des Delinquenten ab. Wurde trotz Ermahnungen der Gottesdienstbesuch versäumt, waren drei Strafeinheiten zu zahlen, im Wiederholungsfall drohte eine öffentliche Leibesstrafe: Tragen von Halseisen und Sitzen im Kirchenvorhof. Den Kirchenbesuch hatte ein Aufseher zu kontrollieren, der Vertreter eines Dorfes, der regelmäßig alle drei Wochen wechseln sollte. Er musste dem Hauptmann, den Kirchenältesten, dem Schreiber und dem Pfarrer über die Abwesenden berichten. Dem Dorfältesten oblag es, den Grund für das Versäumnis herauszufinden und, wenn dieser nicht plausibel war, den Delinquenten zu bestrafen. Als Aufseher für die Adligen fungierten die Bezirks- und Kreisvorsitzenden. Ehebrecher, Ausschweifende, Säufer und Personen, die unpassende Kleidung trugen oder sich auf andere Weise ungebührlich verhielten, hatten die Vertreter der Staatsmacht in den Bezirken und den Kreisen zu strafen.[10] Eine Institution, gebildet aus Dorfvertretern, Pfarrern und Verwaltungsbeamten des Staates, sollte die Gemeinde kontrollieren. Als Strafrichter wirkte die Staatsmacht selbst.

Die von der Zentralmacht im ganzen Land verbreiteten einheitlichen Ordnungen und der Versuch, innerhalb der Bevölkerung eine einheitliche Weltanschauung zu etablieren, trafen allerdings auf sehr unterschiedliche kulturelle Milieus. Deshalb sahen Herzog Albrecht und seine Unterstützer, die Kirchenstrategen aus Wittenberg, sowie seine Mitstreiter bei der Schaffung einer Lutherischen Kirche auch Wege zur Verbreitung des

---

8 Ebd., S. 71.
9 Ebd., S. 47–61.
10 Jacobson, H. F.: Quellen des Kirchenrechts ..., Teil 1, Bd. 2, Anhang, S. 29–38; Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 57–60.

Glaubens vor, die alle Bevölkerungsschichten erreichen sollten. Neben den rechtlichen Grundlagen wurde ein ganzes System zur Ausbildung der Pfarrer geschaffen, für den Unterricht der Jugend und die Bereitstellung und den Druck von Büchern. Man holte zu einer Veränderung in großem Maßstab aus: Eine Bildungsreform und sogar eine Korrektur der Gesellschaftsstruktur wurden ins Auge gefasst. Mit größter Energie schritt man in den 1540er Jahren zur Tat. Diese Zeit lässt sich als Höhepunkt der Reformen bezeichnen, als die Zeit großer kultureller Aktivität, die den Grund für die langfristige Kulturentwicklung im Herzogtum Preußen legte und großen Einfluss auf die Kulturgeschichte mehrerer Völker hatte.

Die Etablierung der Reformation im Herzogtum Preußen bis zum sechsten Jahrzehnt verlief vergleichsweise ruhig. Die politische Lage des Herzogtums – es gehörte nicht zum Heiligen Römischen Reich, sondern war ein Lehen des Königreichs Polen – hielt es von den im Reich beginnenden Kämpfen zwischen katholischen und protestantischen Fürsten fern. Die Staatsgrenze trennte es vom Schauplatz der Hauptkämpfe, auf dem es bereits zu bewaffneten Konflikten gekommen war. Herzog Albrecht hatte freie Hand für Reformen in Preußen sowie für die Reform der Kirche. Sigismund August war gerade zum Herrscher Polens und Litauens geworden. Seine Toleranz und offene Sympathie für die Reformation und seine Beziehungen zu Herzog Albrecht stellten dessen reformatorischem Wirken keine Hindernisse in den Weg.

Im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation begann derweil ein bewaffneter Kampf zwischen dem Kaiser und den der Katholischen Kirche treu ergebenen Fürsten auf der einen und dem Schmalkaldischen Bund der protestantischen Fürsten auf der anderen Seite.

Nach der Niederlage des Schmalkaldischen Bundes bei Mühlberg an der Elbe wurde auf dem Reichstag zu Augsburg 1555 ein Friedensvertrag geschlossen. Er verbot Lutheranern und Katholiken den bewaffneten Kampf gegeneinander, führte in den deutschen Ländern das Prinzip *cuius regio, eius religio* (*die Religion des Regenten ist auch die der Untertanen*) ein und bestätigte die Kompromissformel des Glaubensbekenntnisses, das so genannte *Confessio Augustana varianta* (1540).

Der Umstand, dass das Herzogtum Preußen in diesem Krieg politischen Abstand hielt, verpflichtete seine Kirche nicht notwendigerweise zur Annahme dieses Glaubensbekenntnisses, jedoch gingen Ereignisse so großen Ausmaßes in den Hauptzentren des Luthertums nicht spurlos am Herzogtum Preußen vorüber.

Gleichzeitig begann die theologische Auseinandersetzung zwischen dem kurz zuvor im Herzogtum eingetroffenen Nürnberger Reformator Andreas Osiander (Andreas Hosemann, 1498–1552) und der Mehrzahl der Theologen des Herzogtums Preußen. Der sogenannte Osiandrische Streit erschütterte die Kirche von 1549 bis 1558. Osiander war Prediger in der Königsberger Altstadt und Professor für Theologie an der Universität (1549–1552) und nahm gleichzeitig sogar die Pflichten eines Präses im Bistum Samland wahr. Auf seiner Seite stand neben Herzog Albrecht auch Johannes Funck (1518–1566), seit 1549 Hofprediger bei Herzog Albrecht, der allerdings 1561 dem Osiandrismus entsagte.

Von Anfang an diskutierte Osiander hauptsächlich mit Joachim Mörlin (1514–1571), Bischof von Samland seit 1567. Die Theologen stritten um das Rechtfertigungsverständnis.

Zeitgleich änderten sich auch die äußeren Bedingungen für das Luthertum. In ganz Europa und auch im Bistum Ermland des ehemaligen Ordensstaates begann nach dem Konzil von Trient eine Reformierung der Katholischen Kirche und eine intensiv organisierte Gegenreformation, die neben der Erneuerung der Katholischen Kirche auch einen aktiven Angriffsakt darstellte. In den Gebieten um das Herzogtum Preußen herum – im Großfürstentum Litauen und im Königreich Polen – waren die Anhänger der Reformation, soweit vorhanden, keine Lutheraner, sondern mehrheitlich Calvinisten, das Herzogtum lag also inmitten einer calvinistischen Region. So nötigten die weitere Entwicklung der lutherischen Theologie, die politische Lage des Landes und das sich ändernde Verhältnis der Gesellschaft zur Lutherischen Kirche es zur Annahme neuer gesetzlicher Ordnungen.

Zunächst mussten die zwischen den Grundbesitzern und dem Herzog wegen der Macht der Bischöfe und deren Grenzen aufgetretenen Widersprüche behoben werden. Obwohl die Institution der Bischöfe in der Kirchenordnung von 1525 beibehalten worden war, waren sie doch Untertanen des Herzogs, der sich um die Reinheit der Glaubenslehre kümmerte und die Pfarrer bestätigte. In der *Regiments Notel* von 1542 war die Institution der Bischöfe noch einmal bestätigt worden, jedoch wurden nach dem Tod der Bischöfe von Samland und Pomesanien keine Nachfolger bestellt. Ihre Pflichten erfüllten Geistliche, die Praeses (in der Mehrzahl Praesides) genannt wurden. Die Grundherren des Landes hielten in der Absicht, die Macht des Herzogs zu begrenzen, an der Institution der Bischöfe fest. Der nach längerer Pause einberufene Landtag forderte 1556 die Bestellung neuer Bischöfe und deren Betrauung mit der geistlichen Jurisdiktion, die der Herzog nicht wieder abgeben wollte, zumal sie in fast allen lutherischen Gebieten Deutschlands in der Hand der Herrscher lag.

Die neue Kirchenordnung von 1558 war ein weitreichendes und detailliert formuliertes Dokument, dessen zwei Teile Regelungen zu Glaubenslehre und Kirchenorganisation, strukturelle, zeremonielle und konfessionelle Entscheidungen sowie das Glaubensbekenntnis enthielten. Noch im selben Jahr gab Johann Daubmann in Königsberg diese Kirchenordnung als über 100 Seiten starkes Buch heraus. Sie wurde auch in Abschriften verbreitet. Wie schon in den alten Statuten waren auch hier unterschiedliche Zeremonien für die großen Kirchengemeinden der Städte und für die Kleinstädte vorgesehen, in deren Kirchen sich zahlreiche Gemeinden aus der Umgebung und aus fernen Dörfern versammelten.

Die neue Kirchenordnung von 1558 traf auf Widerstand: Sie war ohne Zustimmung des Landtages erlassen worden, in ihr wurde die Institution der Praesides, aber nicht die der Bischöfe erörtert, in der Taufliturgie war der Exorzismus weggelassen worden.[11]

---

11 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche…, Bd. 3: Dokumente, S. 34–133.

Obwohl Philipp Melanchthon einen Teil der Artikel persönlich gebilligt hatte, widersetzten sich die Königsberger Theologen dem Statut. Nach dem Osiandrischen Streit wollten sie, dass in Preußen ohne Abweichungen an der lutherischen Orthodoxie festgehalten werde.[12] In den letzten Regierungsjahren Herzog Albrechts einigten sich die sogenannten Stände, die Grundherren und die Vertreter der Städte mit dem Herzog über die *Privilegia der Stände Preussens* vom 14. November 1566, die den Grundherren eine annehmbare Ordnung für die Wahl, die Unterhaltung und die Amtspflichten der Bischöfe einräumten. Johann Daubmann hat 1568 in Königsberg die die Institution der Bischöfe regelnden Anordnungen gedruckt: *Von Erwehlung der beyden Bischoff Samladt und Pomezan, im Herzogthum Preussen, auch von ihrem ampt.*

Vor seinem Tod im Jahre 1568 gelang Herzog Albrecht auch noch die Einigung mit den Grundherren des Landes: Angenommen wurden die Dokumente zu geregelter Glaubenslehre und Kirchenleitung und zu den genau festgelegten Gottesdienstordnungen. Im Mai 1567 wurde das Dokument *Repetitio corporis doctrinae Prutenici* (*Wiederholung des preußischen Lehr-Codex*) auf der Generalsynode bestätigt.

Die 1568 formulierte und herausgegebene neue *Kirchenordnung und Ceremonien* legte für lange Zeit die Kirchenleitung, die Gottesdienstordnungen und die Hauptakzente der Glaubensunterweisung fest.[13] Der neue Bischof sollte durch den jeweils amtierenden gewählt werden, der auch die 16 Vertreter der Grundherren und der Städte (je acht), und sämtliche Hof- und Landräte zu bestimmen hatte. Dem Bischof oblagen zudem die Visitation und Kontrolle der Pfarrer, das Rechtswesen in deren geistlichen und weltlichen Angelegenheiten und die Aufsicht über die Universität, die Schulen, die Druckereien und den Buchhandel.[14] Herzog Albrecht gelang es nicht, die Reform der Kirchenleitung im Sinne einer kollegialen Leitung durchzusetzen. Er war nicht in der Lage, die Bischofsinstitution durch ein Konsistorium zu ersetzen, jedoch gelang es ihm, die Absicht der Grundherren zur Verpflichtung zur Zahlung des Zehnten in Naturalleistungen zu verhindern. Der Zehnte wurde weiterhin in Geld gezahlt. Das half den Pfarrern, in materieller Hinsicht ihre Abhängigkeit von den Grundherren zu verringern.

Wie der samländische Bischof Joachim Mörlin und der pomesanische Bischof Georg von Venediger bereits in der Einleitung schrieben, grenzte das Statut sich streng gegen die Versuche der Annäherung der lutherischen Theologie an die calvinistische ab. Die Gottesdienstordnung war den Unterschieden im Lande sorgfältig angepasst und differenziert zusammengestellt. Sie enthielt eine einheitliche Ordnung für die Gemeinden in Königsberg und den anderen großen Städten, eine andersgeartete für die Gemeinden in den Kleinstädten und in den Dörfern. Unterschiede gab es hinsichtlich der Zeit, der Dauer und des Charakters der Gottesdienste. Allen Gemeinden gemeinsam war die Be-

12 Sehling, E.: KO …, Bd. 4: Einleitung, S. 24–25.
13 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche …, Bd. 3, S. 149–192.
14 Ebd., Bd. 1, S. 29.

strebung, dem Katechismusunterricht besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Für die Unterweisung der Jugend waren feststehende Wochentage angesetzt.

Das Todesjahr Herzog Albrechts 1568 beendete die Zeit der Festigung der Reformation und der Bildung einer preußischen Evangelisch-Lutherischen Landeskirche. Der Tod des Herrschers, der starke Autorität besessen und mit weit ausholendem Schwung reformiert hatte, veränderte die Lage im Land. Am 19. Juli 1569 erhielt das Herzogtum Preußen von Sigismund August das Privileg zur Verbreitung des evangelisch-lutherischen Glaubens, aber nur unter der Bedingung, dass

> alle andere fremde Lehre, so unter einem Schein der Augsburgischen Konfession und Bekenntnis eingesteckt werden möchte, und solcher zuwider und verboten ist, nicht allein sollen gehindert, sondern auch gänzlich abgeschafft und ausgerottet werden.[15]

So waren bis zum Ende der 1560er feste Grundlagen für viele gesellschaftliche Prozesse gelegt. Eine Evangelisch-Lutherische Landeskirche war entstanden, angepasst an die mehrsprachige und multikulturelle Gesellschaft des Landes. Es gab feststehende Gottesdienstordnungen, Regeln für die Unterweisung im Glauben, ein festgesetztes Glaubensbekenntnis und die gesamte Doktrin lutherischer Theologie.

2. Die Korrektur des Kirchennetzes

Eine wesentliche Voraussetzung dafür, dass der „neue Glaube" im Prozess der weiteren Vertiefung der Reformation jeden Landesbewohner erreichte, war die Korrektur des überkommenen Netzes an Kirchen. Deren ungleichmäßige Verteilung hatte die Kirchenleitung bereits in der ersten Kirchenordnung von 1525 festgestellt. Damals wurde eine Korrektur beschlossen: Im Abstand von einer Meile voneinander sollten die bestehenden Kirchen erhalten bleiben, wo sie noch seltener waren, sollten neue gebaut werden. Obwohl Herzog Albrecht bei der Visitation von 1542–1543 jenen Teil des Bistums Samland nicht besuchte, in dem Litauer und die Nachfahren der Kuren, Skalver und Nadrauer in einem geschlossenen Siedlungsgebiet lebten, d. h. die Kreise Insterburg (Įsrutis), Ragnit (Ragainė) und Klaipėda (Memel), kannte er doch die dortige Lage gut. In der Visitation sah er offenkundig keinen Sinn – der Weg war weit und die Abstände zwischen den Kirchen waren groß. Man war noch nicht bereit für die Verdichtung des Netzes: Es gab nicht genügend Pfarrer, die die Sprachen der lokalen Bewohner beherrschten, es gab noch keine Bücher in deren Muttersprachen. Nach Angaben von Hans Mortensen war von 1525 bis 1530 nur eine einzige Kirche auf dem Territorium

15 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche ..., Bd. 1, S. 107.

Preußisch-Litauens eingerichtet worden – in Insterburg. Der groß angelegte Ausbau des Kirchennetzes begann Anfang der 1540er Jahre und zog sich einige Jahrzehnte hin.

In einem undatierten Kirchengründungsdokument[16] ordneten der samländische Bischof Georg von Polentz und die Kreisverwaltung an, die Kirchengründungen im nördlichen und nordöstlichen Teil des Bistums zu verdichten. Man gründete drei Kirchen (die Orte werden nicht genannt) mit Pfarrern und Schulen (also Pfarrkirchen, keine Filialkirchen), eine davon von Königsberg aus gesehen in „der Wildnis jenseits von Ragnit" („*in der Wiltnusz jenseit Rangnit*"). Dieses Dokument ist in vielerlei Hinsicht interessant. Nicht nur Kirchengründungen werden darin angeordnet, sondern auch eine Verbesserung der Betreuung der Gemeindemitglieder durch Geistliche. Zweitens wird darin der Begriff *Wiltnusz*, d.h. Wald, zur Beschreibung eines bestimmten Territoriums als klarer geographischer Begriff verwendet, nicht für die Bezeichnung einer unbewohnten Fläche oder Landschaft. In Jahren finanzieller Schwierigkeiten hätte man keine Kirche mit Schule in einer unbewohnten Wildnis oder im Wald fernab einer größeren Ansiedlung errichtet.

Der Bau von Kirchen wurde auch in jenem Gebiet Preußisch-Litauens intensiviert, in dem Litauer mit den Nachfahren der Skalauer und Nadrauer zusammenlebten.[17] Im Kreis Ragnit war die Tätigkeit der dortigen Kirche verstärkt worden, außerdem wurden Kirchen in Schirwindt (Širvinta) 1549, in Pillkallen (Pilkalnis) 1556, in Kraupischken (Kraupiškas) 1554 und in Lasdehnen (Lazdėnai) 1563 gegründet, weiter im Kreis Tilsit (Tilžė) (in Tilsit selbst 1553, davor gab es nur eine Kapelle auf der Burg), in Kaukėnai (Kaukehmen, Kuckernese) um 1546, in Viešvilė (Wiaschwill) 1553, in Vilkyškiai (Willkischken) 1554 und in Katyčiai (Koadjuthen) 1568 sowie im Kreis Klaipėda (Memel) in Verdainė (Werden) 1566, in Priekulė (Prökuls) 1568–1578, auf der Kurischen Nehrung in Scharckau (Šarkuva) 1541 und in Kuntzen (Kuncai) 1550. Die meisten Kirchengründungen gab es im Kreis Insterburg: in Gumbinnen (Gumbinė) 1545, in Gawaiten (Gavaičiai) 1547, in Goldap (Galdapė) 1562, 1540–1568, in Pillupöhnen (Pilupėnai) 1557, in

16 Verzeichnis des Überschlags der neuen Kirchen so gebaut sollen werden vermug des H. Bischoffs und der Amptleuth guttdunken. Insterburg, Tielsen, Ragnit [ohne Datum], GStAPK HA XX; EM, Abt. 37a., Nr. 4. Dieses Dokument befindet sich unter den Dokumenten aus dem 18. Jahrhundert. Düsterhaus, Gerhard: Das ländliche Schulwesen im Herzogtum Preußen, Phil. Diss. Bonn 1975, S.63; Der Autor stützt sich auf den Artikel von: Mortensen, Gertrud: Erläuterungen zur Karte ‚Der Gang der Kirchengründungen (Pfarrkirchen) in Altpreussen', in: Historisch-geographischer Atlas…, Lieferung 3, S.23–24, und datiert dieses Dokument auf 1530, jedoch ohne Argumente dafür vorzubringen. An einer so frühen Datierung sind Zweifel angebracht. Die Neugründung der Kirchen in diesem Territorium wurde nicht bereits 1530 begonnen (damals wurde nur die Kirche von Insterburg gegründet), erst später kam es zu einem deutlichen Anstieg der Neugründungen. Schneller voran ging es erst nach der Visitation Albrechts 1542–1543 und der Annahme des Kirchenordnung von 1544. Das Dokument bezieht sich vermutlich nur auf einen Teil jenes großen Werkes und könnte auf 1542–1545 datiert werden.

17 Die Gründungsdaten der Kirchen und deren Verteilung im Territorium stützen sich auf den erwähnten Artikel von G. Mortensen in: Historisch-geographischer Atlas…; Zweifelhafte Gründungsdaten einiger Kirchen beruhen auf den Informationen lokaler Monographien sowie auf Archivdokumenten.

Alt Kattenau (Senoji Katniava), in Szabienen (Žabynai) 1565–1568, in Benkheim (Benkaimis) 1566, in Gurnen (Gurniai) 1566 und in Trempen (Trempai) 1570.

Eine weitere Gründung gab es im Bistum Pomesanien, aber noch in von Litauern kompakt bewohntem Territorium – in Kutten (Kučiai) 1567.[18]

Auch in Klaipėda mit seiner alten, aus der Ordenszeit ererbten Stadtkirche, änderte sich die Lage. In den Dokumenten von 1538 wird eine Scheune erwähnt, in der Gottesdienste in litauischer und in kurischer Sprache stattfanden, sie galt jedoch natürlich noch nicht als Gemeindekirche. Die ersten Dokumente über eine litauische Gemeindekirche stammen aus dem Jahr 1557.[19]

Alle in den 1540er bis 60er Jahren gegründeten Kirchen lagen östlich der Linie Labiau (Labguva) – Laukischken (Laukiška) – Saalau (Želva) – Nordenburg – Rein – Nikolaiken. Westlich dieser Linie war nicht eine neue Kirche gegründet worden. Einige wurden an den Ufern des Frischen Haff errichtet, jedoch keine auf der Halbinsel Samland, südlich vom Pregel bis an die Grenze zum Bistum Ermland. Die eine oder andere Kirche entstand im Bistum Pomesanien (einem damals bereits von Masuren bewohnten Gebiet), in Siedlungen, die ihre baltischen Ortsnamen erhalten hatten. Bei der Betrachtung der Gesamtheit der zu jener Zeit gegründeten Kirchen ist zu erkennen, dass sie in einem gleichmäßigen Bogen in regelmäßigen Abständen im Grenzgebiet zum Großfürstentum Litauen und entlang der Südgrenze Preußisch-Litauens angelegt wurden - in einer Gegend, die in erster Linie von Balten besiedelt war, außerdem von Litauern sowie den Nachkommen der Skalver und Nadruvier - und schließlich an der Grenze zu dem von den Masuren bewohnten Territorium. Nur einige wenige Kirchen lagen in der Tiefe des nördlichen Preußisch-Litauens: Kaukehmen (Kaukėnai), Kraupischken, Alt Kattenau, Kunnigehlen (Kunigėliai). Dieses Kirchengründungsschema zeigt, dass die weltliche und die kirchliche Macht im Herzogtum Preußen die Kirchen nicht nur als Zentren zur Verbreitung des Glaubens ansah, sondern die Ausbreitung und die Festigung des lutherischen Glaubens auch als politische Aktion auffasste. Die Absicht, die baltischen Landesbewohner umfassender zu integrieren, ließ sich auch in den Worten Herzog Albrechts von 1561 erkennen. Im Vorwort zum *Enchiridion* in deutscher und pruzzischer Sprache schrieb er, was er aus der ihm von Gott auferlegter Pflicht und aus väterlicher Liebe zu seinen Untertanen „die geringsten sowol als für die fürnembsten" wollte:

> Damit sie nicht wie sie mancherley Sprachen zerteilet sein also auch in mancherley Lehr vnd Glauben vnterschieden weren sondern nach gelegenheit vnsers Fürstenthumbs vnd Unserer vnderthanen vnd vntersassen höster nottdurfft in mancherlei vnterschiedlichen Sprachen die

18 Kirchengründungslisten und -daten nach: Historisch-geographischer Atlas…, Lieferung 3: Der Gang der Kirchengründungen.

19 Jähnig, Bernhard: Sakralinės topografijos vystymasis Klaipėdoje viduramžiais ir naujųjų amžių pradžioje [=*Die Entwicklung der sakralen Topographie in Klaipėda im Mittelalter und am Anfang der Neuzeit*], in: Acta historica universitatis Klaipedensis 2: Klaipėdos miesto ir regiono archeologijos ir istorijos problemos [=*Archäologische und historische Probleme in Stadt und Region Klaipėda*], Klaipėda 1994, S. 25–26.

> einige warhafftige Götliche Himlische lehr so in der heiligen Propheten vnd Apostel schrifft verfasset ist rein vnd lauter geprediget und dadurch inn einigkeyt des Glaubens auch ein einige ware Kirch oder heilige Gemein Gott dem Almechtigen versamblet vnnd erbawet.[20]

Die Kirchengründung war Teil einer weitreichenden gesellschaftlichen, kulturellen und politischen Aktion. Zuerst einmal bedurfte es dazu einer großen Zahl evangelischer lutherischer Pfarrer. Hans und Gertrud Mortensen gaben an, dass die Hälfte der Kirchen im Bistum Pomesanien und etwa 15 Prozent der Kirchen im Bistum Samland keine Pfarrer hatten. Zudem beherrschten nur vereinzelte Pfarrer die Sprachen der lokalen nichtdeutschen Landesbewohner. Diejenigen, die wenigstens eine der örtlichen Sprachen verstanden und sprachen, wurden in die größten, über 1.000 Gläubige zählenden und längst aktiven Kirchengemeinden entsandt, wo außer deutschen auch zahlreiche baltische Gemeinden bestanden, darunter zum Beispiel Wargen (Vargiai), Pobeten (Pabėtai) und andere.

In den Kreisen Klaipėda, Tilsit, Ragnit und Insterburg konnte ein Pfarrer ohne Kenntnis des Litauischen, Pruzzischen und Kurischen seine Arbeit nicht verrichten. Damals gab es allein in der Kleinstadt Klaipėda eine etwas zahlreichere Gemeinde deutscher Stadtbürger.

In welcher Art von Ortschaften wurden also neue Kirchen gegründet?

Die Geographie der Kirchengründung zeigt, dass die Siedlungen in jenen Gegenden sich ausbreiteten. Auf dem Territorium des Ordens gab es wenige Städte. Bestand ein Unterschied zwischen den sich entwickelnden Wohnorten in Preußisch-Litauen und den Ordensstädten? Städteforscher haben festgestellt, dass der Orden Ende des 13. und Anfang des 14. bis 15. Jahrhunderts besonders eifrig Städtegründungen vornahm. Im 13. Jahrhundert wurden zehn, im 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts bis zur Schlacht bei Grunwald sogar 43 Städte gegründet. Im Zeitraum von der Schlacht bei Grunwald (1410) bis zum Toruńer (Thorner) Frieden (1466) hingegen nur drei und von 1466 bis zum Beginn der Reformation keine einzige Stadt.[21] Während der Reformationszeit bis zum Ende des 16. Jahrhundert wurden insgesamt sechs Städte gegründet. Forscher weisen darauf hin, dass sich die Mehrheit der neu gegründeten Städte im sogenannten „Wald“ (Wildnis) befand. Die vom Orden ererbten Städte wie auch die Kirchen waren sehr ungleichmäßig auf dem Territorium von Preußisch-Litauen verteilt. Den Pregel entlang östlich war Wehlau (Vėluva) die letzte Stadt. Östlich der Linie von Demme (Deimė) bis unmittelbar an die Grenze des Großfürstentums Litauen gab es

---

20 Luther, Martin: Enchiridion. Der kleine Catechismus doctor Martin Luthers Deutsch und Preussisch, Königsberg 1561, in: Mažiulis, Vytautas (Hrsg.): Prūsų kalbos paminklai [=*Denkmäler der pruzzischen Sprache*], Vilnius 1966, (photomechanischer Nachdruck), III-5,6.

21 Die Zahl der Städte bezieht sich auf das Gebiet, das im 20. Jahrhundert in der Zeit zwischen den Kriegen die Provinz Ostpreußen bildete. Frederich, Hans: Die Provinz Ostpreußen und ihre Städte, in: Keyser, Erich (Hrsg.): Deutsches Städtebuch. Handbuch städtischer Geschichte, Bd. 1: Nordostdeutschland, Stuttgart/Berlin 1941, S. 17–19.

mit Klaipėda nur eine einzige Stadt. Die südwestliche Städtelinie bildete die Alle. Erst im äußersten Süden Preußisch-Litauens lagen die Städte Gerdauen und Nordenburg (zwischen dem Mittellauf der Alle (Alna) und dem Oberlauf der Schwenna (Ašvine)). Abgesehen von Klaipėda umgürteten die Städte das Territorium in einem merkwürdigen Zickzack: den Pregel entlang bis zur Einmündung der Alle, am Lauf der Alle nach Süden und vereinzelt zwischen mittlerer Alle und Oberlauf der Schwenna. Das übrige, von Litauern und den Nachkommen der Skalauer und Nadrauer bewohnte Territorium war fast ohne Städte. Verglichen mit der Ordenszeit hatte sich das Städtebautempo zwar verlangsamt, doch die Ziele waren die gleichen, bedeutete doch deren Gründung die Einrichtung von ökonomischen und Handelszentren und zugleich von Stützpunkten für die deutsche Kolonisation. Die Städte des 16. Jahrhunderts wurden in jenem Territorium gebaut, das der Orden in kultureller Hinsicht kaum zu integrieren vermochte, d. h. in Preußisch-Litauen. Nach Meinung einiger Wissenschaftler gab es in ganz Preußen zwei Arten von Ordensstädten: die großen Handelszentren, z. B. Elbing (Elbląg) einerseits und andererseits Ortschaften, die um die Burgen wuchsen. In letzteren lebten Gewerbetreibende, die alkoholische Getränke brauten und mit ihnen handelten, und Handwerker, die die Bedürfnisse der Burgbewohner befriedigten. Nach Meinung Hans Frederichs haben sich diese zwei Stadttypen im 15. Jahrhundert vermischt.[22] Im nördlichen und nordöstlichen Preußisch-Litauen, wo im besprochenen Zeitraum die Kirchengründungen schnell voranschritten, hatte einzig Klaipėda ein altes Stadtprivileg. Alle anderen Orte waren kleine Städtchen, die „Flecken“ oder „Lischke“ genannt wurden.

Schauen wir uns jene Ortschaften genauer an, in denen Kirchen gegründet wurden oder deren Wirken sich intensivierte. Ragnit war bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts ein Wohnort neben einer Ordensburg, ein „Flecken“, und hatte im Zeitraum der Konsolidierung der Reformation kein Stadtrecht (dieses erhielt es erst 1722).[23] Tilsit, auch noch „Flecken“ und „Marktflecken“ (Wohnplatz im Kleinstadttyp mit Marktrecht) genannt, wuchs neben einer Ordensburg heran. Ein einziger Gastwirt bekam 1514 das Privileg, aber 1552 gab es bereits zwölf Gasthäuser mit 30 Pferdeställen. 1552 erhielt Tilsit das Kulmer Selbstverwaltungsrecht und übertrumpfte damit Ragnit.[24]

Insterburg, ebenfalls ein Flecken, erhielt das Marktrecht 1541. Die Kleinstadt entstand an einer Ordensburg und war er aus einer Ansiedlung deutscher Kolonisten und einem Nadrauerdorf mit Namen Sparge hervorgegangen. Das städtische Selbstverwaltungsrecht, das Kulmer Recht, wurde dem schnell wachsenden Wohnort erst 1581 erteilt. Damals hatten sich in Insterburg 16 Gastwirte niedergelassen.[25] Im Süden Preußisch-Litauens erhielten das Kulmer Stadtrecht zu dieser Zeit auch noch Goldap (Galdapė, 1566–1570) und Angerburg (Ungura) 1571.

---

22 Ebd., S. 17–19.
23 Forstreuter, Kurt: Ragnit, ebd., S. 97.
24 Kopp, J.: Landkreis Tilsit ..., S. 8; Deutsches Städtebuch ..., S. 111.
25 Deutsches Städtebuch ..., Bd. 1, S. 65.

Sogar Labiau, eine „Lischke", eine Siedlung mit Gastwirten, Fischern und armen Kleinbauern unweit vom Delta der Demme, hatte lange Zeit kein Stadtrecht. Caspar Hennenberger bezeichnete es 1594 als „Städtchen" (*oppidulum*). Max Töppen, der die Entwicklung der Kleinstadt Labiau erforscht hat, wies darauf hin, dass sich dort allmählich eine Gemeinde bildete, die eigene Interessen verteidigte. So forderten die Labiauer beispielsweise, dass es im Umkreis einer Meile in den Dörfern keine Schmiede geben durfte. Erst 1642 erhielt der Ort das Stadtrecht. In dem Privileg heißt es:

> Der Flecken vor dem Schlosse zu Labiau, wie derselbe allbereit angeleget, in Gassen und Strassen ausgetheilet, mit Kirchen, Schulen, ganzen und halben Erben, dazu gehörigen Äckern, Wießen und Gärten zu einer Stadt fundieren und mit aller Nothdurf, wie solch einer ordentlichen und confirmierten Stadt gebühret und von Nöthen, nebst der Neustadt und Kahlenberg Labiau heißen soll [...] und sollen dieselbe Rathspersonen, Richter und Schöppen richten und sprechen nach Kölmischem Rechte, mit welchem rechten wir die Stadt Labiau und derselben Einwohner [...] begaben und zu ewigen Zeiten begnaden [...].[26]

Eine Lischke könnte auch Tapiau gewesen sein, ein Wohnort am Pregel und an einer alten Ordensburg. Das Marktprivileg bekam es erst 1684.

Viešvilė (Wiaschwill), das damals gänzlich auf der Grenze zum Großfürstentum Litauen lag, war ein Handelspunkt: 1562 bat der Kaufmann Mattheus Merbaum um die Erlaubnis, nach Žemaitija fahren, von dort Waren importieren und diese bei einem Wiaschwiller Einwohner deponieren zu dürfen.[27] Die sich in dieser Gegend an den Kreuzungen der Handelswege oder an ehemaligen Burgen bildenden kleinstädtischen Siedlungen bekamen verhältnismäßig lange kein Stadtrecht verliehen. Dafür gab es einige Gründe, unter denen einer spezielle Aufmerksamkeit erfahren soll: Die Mehrheit der Bewohner dieses Territoriums waren Balten. Die verbliebenen, aber keine geschlossenen Siedlungsgebiete mehr bewohnenden Pruzzen, an der Kurischen Nehrung die Kuren und Sudauer, dazu auf der ganzen Preußisch-Litauen genannten Fläche die Nachfahren der Skalauer, Nadrauer, und Litauer, waren Bauern. Die Verwandtschaft der Sprachen, der Lebensweise, der Bräuche und die Ähnlichkeit auf anderen Gebieten der Volkskultur beförderten die Lituanisierung aller baltischen Volksstämme in dieser Gegend. Jedoch konnten nach den alten Vorschriften des Ordensstaates nur Deutsche oder Ankömmlinge aus anderen Staaten Mitteleuropas Stadtbürger sein. Ausschließlich sie erhielten in der Regel das Recht, das Gastwirtgewerbe zu betreiben und als Handwerker tätig zu sein. So hatten hier nicht einmal Orte wie Labiau an der Demme und Tapiau am

26 Das Privileg, zitiert aus: Töppen, Max: Über preußische Lischken, Flecken und Städte. Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeindeverfassungen in Preußen, in: Altpreußische Monatsschrift, NF 4(70), Königsberg 1867, S. 519.

27 Die Bitte des Kaufmanns Mattheus Merbaum von 1562 um Erlaubnis zur Warenniederlage bei Jürgen Schwab in Viešvilė, Exporte aus Žemaitija, GStAPK HA XX, EM, Abt. 91c, Nr. 7.

Pregel Stadtrecht, wo lebhaft gehandelt wurde. Dieses wurde ihnen erst verliehen, als in ihnen Gemeinden deutscher Stadtbürger herangewachsen waren. Daraus lässt sich der Schluss ziehen, dass ein Städtchen gewöhnlich erst dann das Stadtrecht erhielt, wenn eine Siedlung mit vorherrschend nichtdeutschen Einwohnern zu einem Stützpunkt für die Integration geworden war. Die Kirche spielte bei diesem Prozess eine wichtige Rolle.

Bei der Betrachtung der Gesamtheit der neu gegründeten evangelisch-lutherischen Kirchen fällt auf, dass diese in Siedlungen verschiedenen Typs gebaut wurden. Die erste neu gegründete Kirche stand in der größten Stadt Preußisch-Litauens, in Klaipėda, das damals vergleichsweise wenige Einwohner hatte. Wie schon erwähnt, gab es dort seit 1557 eine autark wirkende litauische Gemeinde. Weitere Kirchen wurden in Kleinstädten wie Viešvilė (Wiaschwill), Šilutė (Werden, Heidekrug), Priekulė (Prökuls) und Goldap gebaut. Die meisten neuen Kirchenbauten wurden jedoch in den größeren Dörfern errichtet, die damit zu Kirchdörfern wurden. Diese Ansiedlungen waren nicht groß, ihre Bewohner bildeten nur einen kleinen Teil der Gemeindemitglieder. Die Gemeinde eines Kirchdorfes bestand aus einem Verbund aus 30–40 Dörfern und Höfen. Kaukehnen (Kuckerneese) war ein solches Kirchdorf, über dessen Gemeinde Daten im Visitationsbericht von 1549 erhalten geblieben sind. Georg Reiche, Pfarrer in Tilsit, der die Gemeinden in Tilsit und Kaukehnen visitiert hatte, merkte an, dass in beiden Gemeinden mehr als 6.000 Menschen leben würden.[28] In einem anderen Dokument wird erwähnt, dass es in der Gemeinde Kaukehnen an die 4.000 Gemeindemitglieder gebe. Nach Wiktor Falkenhahn lebten in der Gemeinde Kaukehnen Ende des Jahrhunderts 3.500 Gemeindemitglieder, die sich auf mehr als 53 Dörfer und Höfe verteilten.[29] Obgleich die Daten nicht exakt sind, ist daraus doch zu ersehen, dass es Mitte des 16. Jahrhunderts über 2.000 Gemeindemitglieder gab. Pfarrer Georg Reiche stammte aus Schlesien und hatte als Diakon an einer der Königsberger Kirchen gearbeitet. 1547–1549 war er Pfarrer in Tilsit. Die Gemeinden, auf die er in diesem Teil Preußisch-Litauens traf, entsprachen wohl nicht im Entferntesten denjenigen, die ihm bisher bekannt waren. In seinem Gesuch um Versetzung aus Tilsit schrieb er verzweifelt an die Kanzlei des Herzogs:

> Denn was kan ein oder zwo personen, vnder so viel Tausent vnuorstendiger Menschen ausrichtenn, wenn sich sonst niemandts des grossen Jammers ahnnhemenn, will?[30]

28 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 414–417 (Der Rechenschaftsbericht Georg Reiches vom 1. September 1549 über die Visitation in Tilsit und Kaukehnen).

29 Ebd., S. 277.

30 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 415 (Der Rechenschaftsbericht Georg Reiches vom 1. September 1549 über die Visitation in Tilsit und Kaukehnen (Kuckerneese).

3. Die Problematik des Bauernglaubens und das Verhältnis der Lutherischen Kirche zur Volkskultur

Im Zeitraum der Festigung der Lutherischen Landeskirche trat die Formenvielfalt des baltischen Volksglaubens klar als wichtiges und große Aufmerksamkeit verlangendes Problem zutage, das auch für die Aufgeklärtesten unter den damaligen Kirchen- und Staatsführern schwer zu begreifen war. Dies nahmen Historiker und Chronisten des Landes vom 16. bis zum 20. Jahrhundert wahr, doch wird bis heute von den meisten Historikern nicht zwischen dem Volksglauben und der von den Theologen geformten Glaubenslehre unterschieden. Man versucht, die Frömmigkeitsformen des 16. Jahrhunderts auf der Grundlage der Glaubensmodelle des 19. Jahrhunderts zu beurteilen. Die Glaubensgestaltung der Balten, Bauern und Kleinstadtbewohner wird dabei nicht mit der in den damals benachbarten Gebieten verglichen, sondern isoliert betrachtet. Deswegen behaupteten selbst noch Historiker des 20. Jahrhunderts, wenn sie den Bauernglauben des 16. und 17. Jahrhunderts interpretierten, dass die Bauern „halbe Heiden" oder „kaum Christen" gewesen seien.[31]

Der Glaube der Balten im 16. und 17. Jahrhundert soll im Folgenden anhand neuester Methoden der Ethnologie, der Religionssoziologie und der Quellenforschung untersucht werden.

Die Reformation bedeutete für den baltischen Teil der Bevölkerung im Herzogtum Preußen in erster Linie eine Änderung der Gestalt ihres Volksglaubens. Beim Versuch zu beurteilen, welchen Glauben die erstarkende Lutherische Kirche nun im Herzogtum Preußen zu reformieren hatte, müssten wir diesen Volksglauben wenigstens in seinen Grundzügen begreifen und die Angaben der historischen Quellen dazu deuten können. Außerdem müssten wir ihn mit den Zügen des damaligen deutschen Volksglaubens vergleichen. Zuallererst muss festgehalten werden, dass wir beim Volksglauben auf eine sich durch Jahrhunderte verändernde Gestalt eines volkstümlichen Christentums treffen, das nicht identisch ist mit dem Christentumsbegriff der Theologen, der hohen Geistlichkeit oder der Aristokratie. Es gab in verschiedenen Ländern und zu verschiedenen Zeiten viele unterschiedliche volkstümliche Formen des Christentums innerhalb Europas.

Der Soziologe Max Weber hat den Bauernglauben im europäischen Maßstab folgendermaßen charakterisiert:

> Die Bauern sind eine Schicht, für die sehr selten eine andere als die magische Religiosität charakteristisch ist.

---

31 Zieger, Andreas: Das religiöse und kirchliche Leben in Preußen und Kurland, Köln/Graz 1967 (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 5), S. 53–59 u. a.; Barack, Karl August (Hrsg.): Zimmerische Chronik, Bd. 1–4, Freiburg/Tübingen 1881.

Nicht umsonst ist das Wort „paganus", in frühchristlicher Zeit ein Begriff für den „Bauern", zur Bezeichnung für einen „Heiden" geworden. Es bedeutet schlicht der „Mann auf dem Lande, Bauer".

> Der Lobpreis der Religiosität des Bauern und der Glaube an seine besondere Gottesfurcht ist das Produkt einer erst sehr modernen Entwicklung.[32]

Will-Erich Peuckert hat die Evolution des Volksglaubens im deutschen Sprachraum (in einem Teil der Schweiz, den deutschen Ländern und in Schlesien) erforscht und sich dabei auf erhaltene Texte von Chronisten, Predigern, damaligen Gelehrten, Historikern und Literaten aus dem 15. bis 16. Jahrhundert und auf Dokumente der Hexenprozesse im 16. bis 17. Jahrhundert gestützt. Er stellte fest, dass die Quellenlage für die Erforschung dieser Erscheinungen in ganz Europa (es sei hinzugefügt: auch in den baltischen Gebieten) ähnlich ist und es sich stets um indirekte Quellen handelt. Peuckert fand heraus, dass

> [...] es in diesen Jahrzehnten keinen Bauern gibt, der uns etwas über seinen Glauben erzählen würde. [...] Nur einige Männer, die dem Bauernstand entstammten und auf dem Dorf aufgewachsen sind, z. B. Martin Luther oder die Grundherren der Bauern wie Graf Zimmern[33], begriffen ihre Gedankenwelt und den „Aberglauben" und konnten ihr Wissen überliefern. Auch im Begreifen dieser aus bäuerlichem Denken stammenden Männer veränderten sich die Dinge. Mit einem Fuße standen sie noch im Dorf, mit dem anderen im Leben der Geistlichen. Weil sie den Glauben an jene Dinge nicht ganz verloren haben, wissen sie, was man „unten" denkt, doch sind sie eifrig bemüht, zum Überlieferten ihre eigenen vernünftigen Gedanken hinzuzufügen.[34]

Die Beschreibungen des Volksglaubens in den deutschsprachigen Ländern waren vielschichtig. Man dachte in Begriffen der antiken Kultur und versuchte, bei der Beschreibung empirischer Fakten dieses Glaubens in diesen Begriffen die Konturen griechischer und römischer mythischer Wesen zu sehen, deren Funktionen und Eigenheiten. Man betrachtete den Volksglauben durch die Brille der „gelehrten" Welt, der Alchemie und Magie und der über Jahrhunderte entwickelten und gefestigten Lehrmeinung der christlichen Theologie. In Deutschland schlich sich wirksam die Meinung der Dorfpfarrer in den Volksglauben hinein, also das, was diese von der Kanzel aus darlegten. Als man dann im 16. Jahrhundert damit begann, Bücher in größeren Auflagen zu drucken,

---

32 Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen 1976, Bd. 1, Akt. 5, § 7, S. 285–287.

33 Gemeint ist der Verfasser der *Zimmerischen Chronik* aus dem 16. Jahrhundert von Graf Froben, Christoph von Zimmern.

34 Peuckert, Will-Erich: Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters, Stuttgart 1942 (Photomechanischer Nachdruck, 1992), S. 10.

nahmen auch sie überall dort, wo sie auf den Märkten zu haben waren, Einfluss auf die lokalen Glaubensansichten.[35]

Tatsächlich lässt sich seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts eine erhebliche Zunahme der Beschreibungen des baltischen Glaubens verzeichnen. Diese wurden von Zeitzeugen hinterlassen, die sich entweder auf Informatoren gestützt hatten oder das Leben auf dem Dorf aus eigener Erfahrung kannten. Welche wichtigsten Texte kennen wir aus jener Zeit?

An erster Stelle ist eine anonyme Handschrift zu nennen, die sogenannte *Wahrhafftige Beschreibung der Sudawen auff Samland*. Vermutlich wurde sie zwischen den 1510er und 1530er Jahren verfasst, in vielen Abschriften und Varianten verbreitet und wahrscheinlich 1562 zum ersten Mal gedruckt. Weitere Texte sind der Brief Johann Polianders (Graumann, 1486–1541) von 1532 an Caspar Borner, den Rektor der Leipziger Thomasschule (1522–1541) – *Epistola Johannis Poliandri[...]Casparo Boernero amico*; eine Elegie (ein Poem) des Georg Sabinus (1508–1560) verfasst 1545, gedruckt 1550; der Brief über die Opferbräuche und den Götzendienst der Lieven und Pruzzen (*Epistola ad Georgium Sabinum de sacrificiis et idololatria veterum Livonorum et Borussorum*) des Jan Malecki-Sandecki (Ioannes Malecius-Sandecius (um 1490–1567), geschrieben zwischen 1545 und 1551, zum ersten Mal gedruckt 1551.[36] Unbedingt nennenswert sind auch Martynas Mažvydas' (Martinus Mosvidius, um 1520–1563) Vorworte zum *Katechismusa prasty žadei* (*Katechismus in einfachen Worten*) und seine Briefe, 1547 und später. Auch einige von Starosten und Amtmännern zusammengestellte Akten haben sich erhalten. Die aufgezählten Texte wurden weitergegeben, weitererzählt, in andere einbezogen und wiederholt. Die Mehrzahl von ihnen wurde zwischen den 1510er Jahren und dem Ende des Verfestigungsprozesses der Reformation verfasst. Vermutlich war die nur in einigen Fragmenten erhaltene *Chronik des Pruzzenlandess* von Jonas Bretkūnas (Ioannes Bretkius, Johann Bretke) die erste Beschreibung eines neuen Typus.

Wer waren diese Verfasser der Abhandlungen zum Baltenglauben und der Volkskultur im Herzogtum Preußen? Den oben erwähnten Beschreibern des Volksglaubens und der Volkskultur war all das eigen, was Will-Erich Peuckert beobachtet hat. Der

---

35 Ebd., S. 10.

36 Jan Malecki-Sandecki schrieb seinen *Brief* als Antwort auf Georg Sabinus 1550 gedruckte Elegie. Nach Meinung W. Mannhardts erschienen 1551 noch zwei weitere Ausgaben des Briefes. Mannhardt, Wilhelm: Letto-Preussische Götterlehre, Riga 1936, S. 284. Erstmalig erschien der Text J. Malecki-Sandeckis 1551 in der Ausgabe *Livoniae historia in compendium ex annalibus contracta a Thomo Hornero Egrano. De sacrificiis et idololatria veterum Livonum et Borussorum libellus Jannis Melecii*, 1551, in Academia Regiomontis exudebat Johannes Lufft. 1562 wurde sein Text in Wittenberg abgedruckt, später weiterhin in Sammlungen und auch einzeln gedruckt: 1562, 1573, 1582, 1584, 1586, 1614, 1630, 1631. Weil J. Malecki-Sandecki auf G. Sabinus Elegie-Handschrift antwortete, sollte man seinen Text auf 1546–1551 datieren. Die Tatsache, dass das *Sudawen-Büchlein* erst 1562 gedruckt worden ist, hat J. Bertuleit in die Irre geführt: Er behauptete, der Autor des *Sudawen-Büchleins* habe sich auf J. Malecki-Sandecki gestützt. Jedoch zeigt ein Vergleich des Textes von J. Malecki-Sandecki mit dem *Sudawen-Büchlein*, dass der Text des *Sudawen-Büchleins* der ursprüngliche ist.

oder die Autoren der *Sudawen*-Handschrift sind unbekannt. Johann Poliander war ein Schreiber und Berater Herzog Albrechts beim Aufbau von dessen Büchersammlung, einer der Schöpfer der Kirchenordnungen von 1525 (zusammen mit den Bischöfen beider Bistümer und anderen Räten), Pfarrer an der Altstadtkirche in Königsberg sowie Lehrer an der Lateinschule. Georg Sabinus verfasste neue lateinische Poesie und war der erste Rektor der Königsberger Universität (1544–1555). Jan Malecki-Sandecki, ein Drucker und Buchmacher, der in Kraków studiert hatte, war lutherischer Pfarrer, Erzpriester und Superintendent (1537–1567) an der Kirche in Lyck (Elk). Martynas Mažvydas schloss seine Studien in Königsberg ab, wurde Buchherausgeber, Pfarrer in Ragnit und Erzpriester (1549–1563). Sie alle waren in der lutherischen Theologie bewandert, waren gebildete, gelehrte Männer. Ihnen war die gleiche Sichtweise eigen, die auch die Deutschen vertraten, die über den Volksglauben und die Volkskultur im 16. Jahrhundert schrieben. Doch gab es auch Unterschiede. Alle Autoren außer Mažvydas waren Ausländer: Georg Sabinus und Johann Poliander waren Deutsche, Jan Malecki-Sandecki ein Pole aus Kraków. Die Barrieren der Sprache und des Verstehens einer fremden Kultur hinderten sie daran, sich auf eigene Erfahrung und damit auf direkte Information zu stützen. Die einen sammelten Daten durch Mittelsmänner, indem sie sich auf die mündliche Information von Landeskennern stützten (Johann Poliander, Georg Sabinus), die anderen verließen sich auf die eigene Erfahrung (Martynas Mažvydas, Jan Malecki-Sandecki). Alle stützten sich auch auf in Handschriften, Chroniken oder anderen Schriften gesammelte Informationen. Sie beurteilten den Baltenglauben von der Höhe der lutherischen Theologie aus und durch die Brille einer anderen Kultur: Was in der eigenen Kultur gewohnt war, fiel auch in der beschriebenen fremden nicht auf, vielmehr stachen die beobachteten Unterschiede ins Auge.

Wie beschrieben die Forscher den Volksglauben in den damaligen deutschsprachigen Ländern denn nun genau? Wie bereits erwähnt, legte Will-Erich Peuckert die umfassende quellengegründete Studie *Deutscher Volksglaube im Spätmittelalter* vor.[37] Darin hielt er fest, dass an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert ein Bruch in der Entwicklung des Volksglaubens in Deutschland stattgefunden hatte. Die Reformation hatte hier einen ganz besonders großen Schub verursacht. Bisher waren die Menschen davon ausgegangen, dass Erde, Wasser, Luft und Feuer von Geistern verschiedener Herkunft und Art bevölkert seien, von Jenseitigen und Wesen nichtmenschlicher Natur. Die damaligen Pfarrer, Grundherren, Städter und Bauern glaubten an Dämonen, die in den Bergen Thüringens, Schlesiens und in den Alpen hausten, nahe bei den Dörfern – Wesen in Wolfsgestalt, die die Tiere rissen, aber nicht fraßen. Die Figur des Wolfsdämonen entstammte der urgermanischen Zeit, als die germanischen Stämme noch über ganz Europa verstreut waren. Sie veränderte sich im Laufe der Jahrhunderte, war aber im 16. Jahrhundert in der Vorstellungswelt der Menschen noch sehr präsent. Nach der

[37] Peuckert, W.-E.: Deutscher Volksglaube ..., S. 51–60 u. a.

Baierischen Chronik von Aventinus hatten Kaiser Karl Riesen im Kampfe geholfen. In vielen Gegenden glaubte man an Riesen als Lokalgeister in unterschiedlichen Formen und unter unterschiedlichen Bezeichnungen. In den Wäldern und im Gebirge wüteten in den Nächten „wilde Menschen" und „wilde Jäger". Die „wilden Männer" kannten die Heilpflanzen und stahlen die Kinder, führten die Tiere, beherrschten die Stürme und Winde. „Waldfrauen" in Begleitung von Hirschen und Rehen erledigten schwere Arbeiten für die Menschen, forderten als Gegenleistung aber Liebe. Frau Holle schüttelte die Betten und ließ die Federn als Schnee auf die Erde fallen. Geister, die auf und unter den Bäumen lebten, Hollo oder Holda genannt, hatten zu spinnen und bekamen zu essen, wenn die Kinder krank wurden. In den Bauernhütten mit wenig Licht lebten „Spinnstubenfrauen", die arbeitsame Frauen belohnten, Faule aber bestraften. In Bayern, Schwaben und Franken glaubte man an den Perscht, dem noch in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts geopfert wurde, damit er die Ackerfrüchte in seine Obhut nahm. Man glaubte an Kobolde und Hausgeister, die sowohl dem Bauern als auch dem Grundherren dienten, unziemliches Verhalten, z. B. den Wurf eines Griebsch (Kerngehäuse des Apfels) in die dunkle Zimmerecke, jedoch bestraften. Der Tragerl (von „tragen") war ein koboldähnlicher Drache, der dem Hausherrn Reichtümer brachte. Diesem Tragerl gaben die Hausfrauen zu essen, aber nicht immer trafen sie seinen Geschmack: Um 1618 soll er eine Meierei in der Umgebung von Wrocław (Breslau) und die Stadt Liegnitz niedergebrannt haben, nachdem die Hausfrau ihm zu heiße Milch gegeben hatte.[38] In ganz Europa glaubte man an sogenannte „Incuben" und „Succuben", im Wasser lebende Geister, die badende Frauen schwängern konnten. Diese Art des Volksglaubens zog sich bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts hin. Im Ergebnis wurden Zehntausende Menschen auf Scheiterhaufen verbrannt oder auf andere Art grausam getötet, die unter dem Verdacht standen, Beziehungen zu Hexen und Teufeln gehabt zu haben oder selbst solche zu sein. Die Gestalt des Geisterglaubens wandelte sich allerdings in der zweiten Hälfte des 15. und der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Man begann nun, an eine andere Natur, einen anderen Ursprung der Geister und übernatürlichen Wesen zu glauben: Die Riesen wurden zu Dämonen, die nachts in den Wäldern jagenden „wilden Menschen" zu „wiederkehrenden Toten" oder nach dem Tod bestraften Seelen. Der Geisterglaube hatte sich zwar gewandelt, blieb aber erhalten. Auch Martin Luther war von der Existenz übernatürlicher Wesen überzeugt. In seinen *Tischreden* erwähnt er Drachen, Trachen, Kobolde, unterirdische Geister, „Wassermenschen" etc. Diese bunte Welt aus Geistern, Dämonen und mythischen Gestalten unterschiedlichsten Ursprungs musste mit der neuen lutherischen Theologie in Einklang gebracht werden. Das Luthertum machte sie alle zu Wesen einer einzigen Natur: zu bösen Geistern, zum Teufel, zur Macht des Bösen. Will-Erich Peuckert schrieb:

---

38 Ebd., S. 97–98, 107, 147, 152.

> Wir sehen, daß für Luther alles, was „jenseitig" ist: Kobolde und Wassermann, Feenkind oder Wechselbalg, einen gemeinsamen Nenner hat. In dem allem sieht und erkennt er nur den Teufel. Er leugnet diese Wesen nicht, im Gegenteil, sie sind für ihn reale Wirklichkeit, jedoch er sieht sie nur in dem Gott-Teufel-Schema.[39]

Nach der Beschreibung dieses wesentlichen Umbruchs zog Peuckert den Schluss, dass die bäuerlichen Formen der Kultur und des Denkens allmählich ihre dominierende Rolle verloren und seit dem Anfang des 16. Jahrhunderts „die bürgerliche Zeit nach Szepter und Krone strebte".[40] Diese allgemeine Tendenz zum Wandel des Volksglaubens konnte allerdings für lange Zeit die charakteristischen Züge von Volkskultur und -glauben der Bauern nicht beseitigen. Welche Sicht hatten die Ausländer und die Landsleute selbst auf den Bauernglauben der Balten?

Die ersten Beschreibungen von Volkskultur und -glauben durch Protestanten (im *Sudawen-Büchlein* und im Brief Polianders) betrafen nicht alle Pruzzen, sondern nur die Sudauer. Wir wissen, dass bereits während der Heereszüge des Deutschen Ordens im 13. Jahrhundert ein Teil der Sudauer aus ihrer Heimat auf die Halbinsel Samland umgesiedelt wurde. Im 16. Jahrhundert lebten sie dort in drei großen Gruppen: 1) im Nordwestwinkel der Halbinsel Samland (auch Brüster Ort, Pruster Ort- oder Sudauenwinkel genannt); 2) am Nordufer der Halbinsel und entlang des südlichen Ufers des Kurischen Haffs (Kuršių Nerija); 3) westlich von Königsberg, in Medenau (Medinava), in der Umgebung von Wargen.

Der auf Latein verfasste Brief Polianders macht klar, weshalb zuerst die Sudauer sein Interesse weckten. Diese Umgesiedelten wurden als Leibeigene zum Bernsteinfischen gezwungen, das als Frondienst für den Ordensmeister und den Bischof zu leisten war. Johann Poliander hatte seine diesbezüglichen Informationen nach eigener Auskunft von einem alten Menschen bezogen, der zwanzig Jahre zuvor für lange Zeit bei den Sudauern gelebt hatte:

> Die hier Geborenen können nur wenig Deutsch, sie haben ihre eigene barbarische Sprache, wie auch die anderen Pruzzen sprechen. Die Menschen dieses Volksstammes sind hartnäckig darauf bedacht, Kleidung, Bräuche und Zeremonien ihrer Vorväter zu bewahren, mit entfernteren Preußen verheiraten sie sich nicht, und keiner läßt es zu, daß seine Angehörigen betteln gehen.

Die Sudauer hätten die Materialien für ihre Kleider selbst gewebt und Kupferschmuck hergestellt.

---

39 Ebd., S. 166–170.
40 Ebd., S. 7.

> Diese und andere Dinge haben sie festgehalten bis zu der Zeit, als sie etwa vor zwanzig Jahren von ihren Starosten gezwungen wurden, sich mit den benachbarten Preußen zu verheiraten. Das war zu dem Zweck gemacht worden, daß sie leichter ihren Gewohnheiten entsagten; jedoch hält ein großer Teil von ihnen bis heute an seinem altertümlichen Heidentum fest, entsagt nicht dem altertümlichen Aberglauben, und wie sie früher dem Papst nicht mit dem Herzen gehorsam waren, so auch jetzt, obwohl sie dem Evangelium zustimmen. Jedoch sind sie heimlich übereingekommen und hören nicht auf, ihre alten Zeremonien zu praktizieren.[41]

Die Sudauer waren zum Leben in geschlossenen Dörfern gezwungen, in denen der gemeinsam gefischte Bernstein sicher verwahrt werden konnte. Das Monopol für die Bernsteingewinnung lag bei den Orden und beim Bischof. Die Sudauer wollten sich allerdings auch selbst von den anderen Volksgruppen isolieren, um ihre ethnische Identität zu wahren. In ihren Gemeinden bemühten sie sich besonders um die Erhaltung der archaischen Kultur, z. B. trugen sie ihre kupfernen Schmuckstücke und ihre metallenen Gürtel. Natürlich beobachteten und bewerteten Wissenschaftler, die sich mit den Sudauern beschäftigten, dieses Relikt aus der Vergangenheit.

Die im *Sudawen-Büchlein* gesammelten Informationen hatten schon einen anderen Charakter als der Brief Johann Polianders. Dort finden sich Listen der heidnischen Götter, vieler Feiertage, Zeremonien, Bräuche, Beschreibungen von Beerdigungen, Hochzeiten, Totenehrung, dem Ziegenbocksopfer und anderem. Beide Quellen bezeugen, dass die Sudauer einen geistlichen Gemeindeführer wählten, der „Vurškaitis" hieß. Er war sowohl Arzt als auch Priester, bei den geheimen Opferdiensten trat er auch als Opferpriester auf.

Die dritte Quelle bildet der Text von Jan Malecki-Sandecki. Beim Vergleich mit dem *Sudawen-Büchlein* stellt man fest, dass der Autor einen großen Teil von diesem einfach nacherzählt hat. Manches ließ er aus, manches hat er aus uns unbekannten Quellen ergänzt. So beschrieb er beispielsweise die Bräuche der Menschen aus der Umgebung von Lyck (Elk), darunter das Ende der Roggenernte und das Erntefest. Die Feiertage benannte er slawisch, beteuerte aber, es handle sich um pruzzische Bräuche. In seiner Beschreibung bot er Sprachfragmente und einige den baltischen Sprachen nahe Bezeichnungen. Eine solche Vermischung könnte verschiedene Gründe gehabt haben: Die Lektüre des *Sudawen-Büchleins* veranlasste den Autor wohl, eigene örtliche Gewohnheiten hinzuzufügen. Was er las, war dem sehr ähnlich, was er selbst an Bräuchen beobachtet hatte. In seiner Umgebung gab es Menschen, deren Sprache sich zwar geändert hatte, die aber immer noch nach den Sitten der Sudauer lebten.

---

41 Tschackert, P.: Urkundenbuch …, Bd. 2, Nr. 1015, S. 335; Vėlius, Norbertas (Hrsg.): Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, Bd. 2: XVI amžius [=*Die Quellen zur Religion und Mythologie der Balten, Bd. 2: 16. Jahrhundert*], Vilnius 2001, Bd. 2.: 16. Jahrhundert, S. 168–170.

In den genannten Beschreibungen wurden vor allem Sitten festgehalten, die sich auf den Kalender und die Familienfeste der archaischen Sudauergemeinden beziehen. Die Sudauer führten ihre Riten innerhalb der Dorfgemeinschaft aus: Man trank gemeinsam und opferte Bier, man half sich gegenseitig bei der Roggenernte usw. Die Zeremonien der Ziegenbocksopferung werden detailliert festgehalten, schwer lässt sich jedoch der beschriebene Götterolymp bewerten. Fest steht hingegen, dass man an jenseitige Wesen glaubte, die als Beschützer des Ackerbaus, des Hauses, der Familie und der gehaltenen Tiere fungierten. Im deutschen Volksglauben handelte es sich bei diesen Wesen um Kobolde, Wilde, Waldmenschen usw. Die Wesen aus der Vorstellungswelt der Sudauer hingegen hatten eine andere Gestalt, viele auch eine andere Herkunft. Auch der Charakter des Umgangs mit ihnen unterschied sich. Während die Sudauer ihre Zeremonien immer als Gemeinden vollzogen, war der Volksglaube in den deutschen Gebieten bereits zu einer Sache des einzelnen Individuums geworden, die nicht mehr kühn und öffentlich vollführt wurde.

Die von Amtmann und Pfarrern verhängten Strafen aus den Jahren 1531 und 1572 zeigen, dass Tieropfer dargebracht wurden. Augenscheinlich lieferte diese Zeremonie der Sudauer den Grund für die Einfügung des Opferverbots in die Kirchenordnungen von 1525. Allerdings sind Zweifel daran angebracht, ob diese Beschreibungen den Glauben der damaligen Pruzzen und Litauer und ihren Kenntnisstand des Christentums hinreichend charakterisieren.

In Malecki-Sandeckis Brief an Georg Sabinus von 1546 / 1551 wies der Verfasser klar darauf hin, dass die beschriebenen Sitten „einstmals" in Preußen, Litauen und Žemaitija lebendig waren. Sein Lebenslauf gibt allerdings keine Anhaltspunkte dafür, dass er selbst jemals das Großfürstentum Litauen und Livland besucht hat. In der Einleitung seines Briefes heißt es:

> Freilich werden an verschiedenen Orten in diesen Regionen (im östlichen Teil des Herzogtums Preußen; I. L.) viele abergläubischste Zeremonien und Götzendienstkulte angetroffen. [...] So erzähle ich zu allererst von den Opfern, durch die die Pruzzen, Samaiten, Litauer, Rutenen und Lifen *einst* (Hervorhebung I. L.) die Dämonen (Geister) als Götter ehrten und jetzt noch an vielen Orten heimlich ehren; ebenso von einigen sehr abergläubischen Sitten, an denen diese Stämme festhalten bei Hochzeit, Beerdigung und Totengedenken (bei der Totenklage).[42]

Auch Elemente des Gewohnheitsrechts bezeichnet der Autor als heidnischen Aberglauben, z. B. das erlaubte Festhalten eines Diebes im Dorf. Jan Malecki-Sandecki hat einige recht genau beschriebene Elemente der damaligen verhältnismäßig archaischen

42 Maeletius, Johannes: Livoniae historia in Compendivm ex Annalibus contracta a Thoma Hornero Egrano. De Sacrificiis Et Idololatria Veterum Livonum et Borussorum Libellus Jannis Melecii, Regiomonti 1551; BMŠ, Bd. 2, S. 203, 207.

Volkskultur in der Sudauergemeinschaft auf dem Wege der Analogie für die Charakterisierung der Glaubensvorstellungen der Pruzzen, Litauer und Liven (vermutlich auch der Letten) des 16. Jahrhunderts übernommen. Was vielleicht hinsichtlich des Glaubens vergangener Jahrhunderte richtig gewesen war, taugte allerdings wohl kaum, um das volkstümliche Christentum der damaligen Pruzzen und Litauer zu charakterisieren. Hier hört man schon die Absicht des gelehrten Mannes heraus, mit seinen Schriften Aufmerksamkeit zu erregen. Dieses Interesse zu wecken, gelang Malecki-Sandecki: Sensationslustige Verleger ließen sein Werk allein im 16. Jahrhundert zehnmal drucken. Martynas Mažvydas thematisierte als erster den litauischen Volksglauben: in seinem Katechismus, in seiner Widmung zum Ambrosianischen Lobgesang und in seinen Briefen.

Meistens wurden und werden seine Annahmen als Informationen zu Mythologie und Heidentum gewertet und erforscht. Nachdem Marcelinas Ročka die Briefe Mažvydas' bekannt gemacht hatte, wurden die Informationen wesentlich ergänzt.[43]

Als einer der ersten interpretierte Zenonas Slaviūnas die Darstellung der Volkskultur der Litauer von Martynas Mažvydas als Auskünfte über Sitten und mythische Vorstellungen und nicht als Beschreibung heidnischen Glaubens.[44] In der Tat wirken Mažvydas' Informationen verglichen mit dem *Sudawen Büchlein* und der Darstellung von Jan Malecki-Sandecki besonders zurückhaltend. Im litauischen Vorwort schrieb er:

> Hausgeister, Erdmütterchen und Feldwächter werft weg,
> alle die teuflischen Götter lasst.
> Jene Gottheiten können euch nichts Gutes geben,
> sondern sie sollen euch alle auf ewig verderben.[45]

Mažvydas erwähnt noch Hausgötter und Zauberer und die eine oder andere der Sitten und magischen Handlungen: Zauberei, das zeremonielle Verspeisen eines Hahns und im Hause vollzogene Eheschließungen. Im lateinischen Vorwort zum Katechismus wird das alles schon als Heidentum bezeichnet. Unklar ist jedoch, wer dieses geschrieben hat, Fridericus Staphylus oder Martynas Mažvydas. Dem Inhalt nach lässt sich vermuten, Staphylus habe das von Mažvydas verfasste Vorwort geschickt redigiert. Obgleich Staphylus lange in Kaunas lebte, hatte er doch keine guten Kenntnisse der Dorfkultur der Litauer. Im lateinischen Vorwort wird lediglich von „Heidentum" gesprochen:

> Viele vollziehen auch noch jetzt vor aller Augen götzendienerische Zeremonien und bekennen sich öffentlich zum Götzendienst: Die einen verehren Bäume und Flüsse, die anderen Schlangen und noch anderes als Götter. Es gibt solche, die dem Perkunas Gelübde ablegen,

43 Mažvydas, M.: Pirmoji lietuviška knyga …, S. 245–346.
44 Slaviūnas, Zenonas: Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose [=*Volkssitten und mythische Vorstellungen in Mašvydas' Schriften*], in: Senoji lietuviška knyga …, S. 156–216.
45 Mažvydas, M.: Pirmoji lietuviška knyga …, A5, S. 101.

> manche verehren wegen der Saaten den Feldhüter und wegen der Tiere das Erdmütterchen. Diejenigen, die zu bösen Werken geneigt sind, bekennen Hausgötter und -geister [...].[46]

Im litauischen Text und in seinen Briefen bezeichnet Mažvydas den Glauben der Litauer nicht als Heidentum. Weil er seine Volksgenossen kannte, konnte er die Spuk- und Hausgeister nicht Götter nennen und den Glauben der Litauer daran mit einem Naturkult gleichsetzen. Ohne Zweifel wird in den Auskünften von Martynas Mažvydas zum Glauben an Haus- und Feldgeister (analog den deutschen Kobolden, Perscht und Holde) von Schlangendämonen (analog zum deutschen Tragerl, Drache, Trache) gesprochen, d. h. von mythischen Wesen auf derselben Ebene, an die zur gleichen Zeit auch in Deutschland geglaubt wurde. Das ist eine sehr zurückhaltende und sichtlich objektive Information. Andererseits blickt Mažvydas auf diese Erscheinungen der Volkskultur mit den Augen eines strengen Theologen, der die Kirchenvorschriften und den Inhalt der Befehle des Herrschers gut kennt, der auch um Martin Luthers Ansichten zum Volksglauben an nichtirdische Wesen weiß und diese Sichtweise zu verbreiten bestrebt ist. Wie Luther bezeichnet auch er alle mythischen Wesen als Teufel: „alle Teufels-Gottheiten laßt". Weiterhin mahnt er, dem Teufelsglauben abzuschwören, d. h. den Volksglauben zu „reinigen" und aus ihm die Bräuche zu entfernen, in denen zweifellos noch ein Funke des alten Glaubens glimme und die der katholische Volksglaube adaptiert habe. Indem er innerhalb des synkretistischen Volksglaubens eine klare Schicht der Volkskultur unterschied, war Martynas Mažvydas bereits ein Vertreter des neuen Verhältnisses zur Volkskultur, das sich seit der Mitte des 16. Jahrhunderts in der Lutherischen Landeskirche in Preußen gebildet hatte und das Bestreben verfolgte, den Synkretismus zu beseitigen oder zumindest seine Bedeutung zu verringern.

Bedeutete das aber, dass in den 1530er bis 1550er Jahren der litauische Volksglaube heidnisch war? Die Gesamtheit der erwähnten Texte spricht klar von einem christlichen Glauben und dessen vielfältigem Ausdruck. Mit den Worten von Johann Poliander: „Wie sie (die Sudauer) *früher* dem Papst gehorsam waren, nicht von Herzen, *so stimmen sie jetzt dem Evangelium zu*" [Hervorhebung – I. L.]. In den Briefen Mažvydas' stoßen wir auf neue, von ihm selbst festgehaltene Fakten des Volksglaubens. Er berichtete Herzog Albrecht:

> Sie (die Bauern) haben noch das folgende große Laster: wissend, dass nach sehr altem Brauch der Päpstlichen in den Gemeinden Litauens und Žemaitija, die nicht weit von unserem Herzogtum entfernt sind, Ablässe irgendeines Heiligen gefeiert werden, z. B. der Heiligen Anna in Batakiai, des Heiligen Jakobus in Švėkšna, der verehrten Jungfrau Maria in Šiluva, des Kreuzes in Jurbarkas, Georgs und des Christusleibes in Tauragė, Himmelfahrt in Veliuona

46 Ročka, Marcelinas: Martyno Mažvydo raštai [=*Die Schriften des Martynas Mažvydas*], in: Mažvydas, M.: Pirmoji lietuviška knyga ..., S. 57; schon Zenonas Slaviūnas zweifelte den Kenntnisstand des Schreibers des lateinischen Vorworts zum litauischen Glauben an. Slaviūnas, Z.: Liaudies papročiai ..., S. 170.

> und in anderen Städtchen gefeierte Heiligenfeste, wandern dorthin dann auch jene meine Gemeindeglieder, denen derartige vom Papst eingeführte Zeremonien gefallen, und machen sich des schrecklichsten Götzendienstes schuldig. Wieder andere, obgleich sie sich nicht zu solchen Orten begeben, so rufen sie doch zu Hause, nachdem sie Wachskerzen an der Wand angezündet haben, wie Götzendiener die Heiligen um Schutz an.[47]

Martynas Mažvydas bestätigt, dass die meisten Gemeindemitglieder ihre Kinder in der Kirche taufen ließen und sich dort auch trauen ließen, obwohl nach wie vor auch Taufen und Eheschließungen zu Hause vorkamen. Wie es sich für einen Pfarrer geziemte, der alle Forderungen der kirchlichen Verordnungen und Gebote erfüllt, berichtete Mažvydas Herzog Albrecht, dass die Taufpaten oft weder den Katechismus noch das Vaterunser könnten. Es gäbe auch solche, die in ihrem Leben nur drei- bis viermal eine Predigt gehört hätten, die das Altarsakrament nicht nähmen und an Sonn- und Feiertagen arbeiteten.[48] Auch die Pfarrer, die um 1548 die Gemeinden in Tilsit und Kaukehmen visitierten und die Bauern den Katechismus abfragten, stellten fest, dass die meisten ihn nicht beherrschten und dass die Alten, die 70- bis 80-Jährigen, auch das Vaterunser nicht aufsagen konnten. Von tausend Gemeindemitgliedern hätten nur zehn das Heilige Sakrament empfangen und auch die Bauern arbeiteten an Sonn- und Feiertagen. Die Friedhöfe lägen nicht bei den Kirchen, sondern auf den Feldern, ohne durch einen Zaun abgegrenzt zu sein.[49] Aus den Zeilen von Mažvydas in seinem Brief von 1551 geht hervor, dass die Bauern von den Heiligen wussten, an die Macht der Heiligen glaubten und deshalb um deren Schutz flehten, dass die gefeierten Heiligengedächtnistage schon mit dem Alltagsleben verwachsen waren. Die Litauer und die anderen baltischen Bauern wussten von dem einen Gott Vater, von seinem Sohn Christus und dessen Leben, sie feierten alle Christus- und Marienfeste und kannten die entsprechenden Geschichten aus dem Evangelium. Sie hatten sie in den Innenräumen der Kirchen gesehen, auf den Bildern, auf Glasfenstern und in den Vitrinen. Die allgemeinen Lehren des christlichen Glaubens hatten die Bauern in Preußisch-Litauen und im Großfürstentum Litauen im 16. Jahrhundert also vor allem durch Kunstwerke erreicht. Verglichen mit den Gebieten Westeuropas hatten die Worte der Pfarrer hier viel weniger auf den Volksglauben eingewirkt und waren den Menschen oft unverständlich geblieben. Auch die Bücher hatten nur geringen Einfluss. Um den Volksglaubens in der Mitte des 16. Jahrhunderts in dem komplett von Litauern, Sudauern und Pruzzen bewohnten Territorium zu charakterisieren, eignet sich der Terminus Synkretismus am besten. Eine der Komponenten der Kulturentwicklung war die starke Volkskulturschicht, die die Formen des Volksglaubens prägte, unabhängig von der Zugehörigkeit zum jeweiligen Baltenstamm als auch von der Zeit.

---

47 Mažvydas, M.: Pirmoji lietuviška knyga …, S. 278–279.

48 Ebd.

49 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 414–417; Georg Reiches Rechenschaft über die Visitation der Gemeinden Tilsits und Kaukehmens (Kuckerneese) 1549.

Die Lutherische Landeskirche in Preußen strebte danach, einen anders gearteten Frömmigkeitstyp herauszubilden: Ziel war es, der großen Vielfalt ein Ende zu setzen, den Glauben von der Komponente der Volkskultur „zu reinigen" und auch jenen Teil der Volkssitten (wenn er der Lehre der lutherischen Theologie nicht entsprach) zu entfernen, den die Katholische Kirche einfach adaptiert hatte. Dieser Aspekt der Volksfrömmigkeit, der durch die Volksbräuche aus vorchristlichen Zeiten überkommen war, ebenso die Komponenten der Volkskultur und die Elemente des Katholizismus, wenn sie der lutherischen Theologie widersprachen (Heiligenkult, Votivgaben, Heiligenbilder und anderes), wurden mit dem Namen des zu vernichtenden Heidentums belegt.

Mit dem Ziel, das Verhältnis der Lutherischen Landeskirche in Preußen zur Volkskultur der Balten zu regeln, wurde am 24. November 1541 die *Verordnung gegen abergläubische Missbräuche* erlassen. Sie formte durch ihre Verbote nicht nur den volkstümlichen Glauben der Sudauer, Pruzzen und Litauer, sondern auch den Volksglauben der Deutschen und war der Versuch, Volkskultur und -sitten aus dem synkretistischen Volkschristentum zu beseitigen. So war es fortan z. B. verboten, Wachsfigürchen von menschenähnlichen „unvernünftigen Tieren" und Wachskränze zu opfern, die die Bräute bei ihrer Hochzeit in der Kirche zu tragen pflegten. Verboten wurden auch ähnliche Opfer und das Ritual, Kerzen für Kranke und Gebrechliche in die Kirche zu bringen. All das bezeichnete die lutherische Kirche als „Abgötterei", als antichristliche Praxis, die anfangs mit Ermahnungen zu bestrafen war, sofern diese fruchtlos blieben aber auch mit körperlichen Strafen.[50] Besonders streng wurden die Beerdigungszeremonien überwacht. Tod und Beerdigung eines Menschen bildeten ein herausragendes Ereignis, begleitet von durch viele Jahrhunderte der Kulturentwicklung entstandene Bräuche. In diesen blieben Weltanschauungselemente aus verschiedenen Epochen lebendig, die in ihren umfassenden Symbolen Raum ließen sowohl für lokale und vorindoeuropäische Relikte, die zu Archetypen geworden waren, als auch für eine christliche Weltanschauung. Obwohl das Weltbild in den Sitten bei Beerdigung und Totenehrung veränderlich blieb und keinen festen Rahmen fand, konnten doch viele Zeichen die ferne Vergangenheit und zugleich das aktuelle Verständnis andeuten. In diesem Verständnis lebten verschiedene und widersprüchliche Auffassungen vom Glauben an ein Leben nach dem Tode nebeneinander.[51]

Die Verordnung von 1541 verbot alles, was nicht der lutherischen Rechtfertigungslehre entsprach. Es wurde festgelegt, dass ein Toter am zweiten Tag nach seinem Ableben bestattet werden musste, was die Zeit der Totenwache verkürzte (nach litauischer, pruzzischer und sudauischer Sitte wurde ein Leichnam viel länger zur Beerdigung vorbereitet). Zur Bestattungszeremonie gehörten ein kurzes Wort des Pfarrers und einige Gesänge in deutscher Sprache, alte Sitten wie Totenklage und Totenschmaus fanden

50 Sehling, E.: KO …, Bd. 4, S. 57–58.

51 Beresnevičius, Gintaras: Dausos. Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje [=*Himmel. Die Vorstellung vom Leben nach dem Tod in der altlitauischen Weltanschauung*], Klaipėda 1990, S. 186.

keine Anwendung mehr. Verboten wurde auch die Totenklage, die charakteristisch für die Riten aller baltischen Völker war. Alle Kirchenordnungen reglementierten den Beerdigungsritus, jedoch wurden noch Ende des 17. Jahrhunderts Totenklagen in Preußisch-Litauen beschrieben.[52] Es bedurfte einiger hundert Jahre, um diese auch hier auszutreiben. In Groß-Litauen haben sie sich bis ins 20. Jahrhundert erhalten.

Durch die eben beschriebenen Reglementierungen und Verordnungen hatte die Lutherische Kirche den Versuch unternommen, die kirchlichen Zeremonien und Ausdrucksformen des Glaubens zu „reinigen" und den von der Katholischen Kirche geduldeten Synkretismus sowie die erhaltenen Volkskulturelemente daraus zu tilgen. Mit einigen Erscheinungen des katholischen Volksglaubens, die in der deutschen Städter- und Bauernkultur verwurzelt waren, fand sich die neue Kirche schließlich ab. In der Kirchenordnung von 1544 wurde „Allerheiligen Engel Memoria" akzeptiert, begangen als Dank- und Erntedankfeiertag am letzten Sonntag vor Michaelis, denn „so ist es Gewohnheit in Königsberg". Ebenso wurden St. Martin und einige andere Heiligentage beibehalten.[53]

Die Lutherische Kirche in Preußen fasste bei der Formung eines andersgearteten Frömmigkeitstyps zuallererst die Volkskulturelemente der anderen, nichtdeutschen Völker ins Auge und verbot diese. Außerdem war man bestrebt, die volkstümlichen Glaubensformen aller Ethnien auf der Grundlage lutherischer Theologie zu vereinheitlichen. Dies sollte der multikulturellen Gesellschaft im 16. Jahrhundert Zusammenhalt verleihen.

Nicht nur Verbote halfen, den evangelischen lutherischen Glauben durchzusetzen, sondern auch ein positiv gestaltetes Programm. In der Zeit des Erstarkens der Landeskirche wurde hartnäckig nach Antworten darauf gesucht, inwieweit, worin und in welcher Form alle Schichten unterwiesen werden könnten und was man von den Gläubigen an Wissen über den lutherischen Glauben verlangen müsste.

4. Der Umfang des obligatorischen Religionsunterrichts und die Bestrebungen zur Ablösung der volkstümlichen Glaubensformen

Sobald die ersten normativen Dokumente für die Gründung der Kirche vorlagen, wurde, gestützt auf Martin Luther, mit der Regelung der Glaubenslehre und der Gebete, die jeder Gläubige lernen und können sollte, begonnen. Luther selbst hatte stets nach einem solchen Katechismus gesucht, der klar wäre und den fortschrittlichsten Methoden der Pädagogik entspräche, der die wichtigsten Dokumente des Protestantismus enthielte und eingängig wäre. Deshalb stellte er den sogenannten Kleinen und Großen Katechismus in deutscher Sprache zusammen. Im Herzogtum Preußen gelang es nicht sofort, eine Sammlung der Lehrsätze des Glaubens festzulegen.

---

52 Als Erste notierten in Preussisch-Litauen den Text einer Totenklage J. A. Brand und T. Lepner in einer Reisebeschreibung von 1673.

53 Sehling, E.: KO..., Bd. 4, S. 69; Tschackert, P.: Urkundenbuch..., Bd. 1, S. 221.

In der ersten Kirchenordnung von 1525 wurde angeordnet, dass in den Gottesdiensten die gesamte Bibel Kapitel für Kapitel zu lesen sei „*deutsch und klar*". Doch wie die Visitationen zeigten, gelang dies ausschließlich in den Gemeinden Königsbergs. Die Gründe dafür liegen auf der Hand: In den Gemeinden, wo die Gläubigen nur litauisch, pruzzisch, kurisch, sudauisch oder masurisch sprachen, war ein Bibeldolmetscher erforderlich, ein *Tolken*, den es nicht überall gab. Die größte Schwierigkeit bestand für die Übersetzer allerdings darin, dass sie die Bibel simultan und aus dem Stegreif übersetzen mussten. Zweifellos war das den meisten nicht möglich, weshalb der nicht übersetzte Teil der Gottesdienste für die Mehrheit unverständlich blieb. Die Verordnungen selbst forderten neben der Bibellesung zudem, dass die Jugend das Vaterunser, das Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote lernen müsste.[54] 1530 wird in der Beilage zu den *Constitutiones synodales evangelicae* angeordnet, den Katechismus Luthers zu nutzen. In der Verordnung des Herzogs von 1543 *Des erlauchtesten Herzogs von Preußen Gebot* wird bereits eine andere Unterrichtsweise hervorgehoben: Die Pfarrer waren verpflichtet, am Sonntag alle Zehn Gebote, die Glaubensartikel und das Vaterunser, dazu die Einsetzungsworte zu Taufe und dem Heiligen Abendmahl zu lehren. Wenn sie „das arme, einfältige Volk" im Katechismus unterwiesen hatten, mussten die Pfarrer Woche für Woche jeden Gläubigen examinieren, Dorf für Dorf.[55]

Mit der Kirchenordnung von 1544 begann eine starke Differenzierung in der Glaubensunterweisung. In den Gemeinden in Königsberg und in den größeren Städten wurden Evangelium und Apostelbriefe gelesen, in den Kleinstadt- und Dorfgemeinden hingegen nur die Apostelbriefe und die Stellen, die in den Postillen standen. In den Gemeinden der Kleinstädte und Dörfer war während des Gottesdienstes eine Zeitspanne für die Unterweisung in den Glaubensgrundlagen nach Luthers Kleinem Katechismus zu bestimmen. Die Kirchenordnung von 1568 umriss das obligatorische Wissen im Glauben auf die gleiche Weise, differenzierte dabei aber Unterweisung und Kontrolle noch erfinderischer.

Wie bereits erwähnt, waren die Pfarrer verpflichtet, die Gemeindemitglieder dahingehend zu prüfen, ob sie die Zehn Gebote, die Glaubensartikel, das Vaterunser und die Einsetzungsworte zu Taufe und zum Heiligem Abendmahl beherrschten. Diese Prüfung hatte nach einem speziellen Artikel der Verordnung *Ordnung der Katechese* zu erfolgen, nach der jeder Gläubige zu examinieren war. Die Prüfung ferner wohnender Gemeindemitglieder wurde allerdings mitunter auf den Dorfältesten oder einen anderen ehrenwerten Mann oder eine Frau übertragen. Die Kirchenordnung von 1544 sowie von 1568 verlangte, beim Aufgebot zur Hochzeit und bei der Wahl von Taufpaten auch zu prüfen, ob diese über die Grundlagen des Glaubens hinreichend Bescheid wussten.[56] Martynas Mažvydas hielt sich vorbildlich an die Kirchenordnungen von 1544 und fragte die Tauf-

---

54 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 52; Zieger, A.: Das religiöse Leben ..., S. 48.

55 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 59.

56 Ebd., S. 69, 88.

paten stets nach den Glaubenswahrheiten und Gebeten. Wer nicht Bescheid wusste, wurde als Taufpate nicht zugelassen, weshalb er großen Ärger mit seinen Pfarrkindern hatte, wie er selbst 1551 an Herzog Albrecht schrieb.[57] Veränderungen im Bereich des Glaubens herbeizuführen, war eine schwere und die Bemühungen mehrerer Generationen erfordernde Angelegenheit.

Nur in einer den Gemeindemitgliedern verständlichen Sprache war es möglich, stärkeren Einfluss auf den volkstümlichen Glauben zu nehmen und den Gemeinden die kanonisierten Glaubenswahrheiten nahezubringen. Luther stellte den Wert der angestammten Umgangssprache (der deutschen und jeder anderen) im Wirken der Kirche klar heraus. Wie wurde diese seine Forderung im Herzogtum Preußen aufgefasst und in Preußisch-Litauen realisiert?

5. Muttersprache vs. Muttersprachen

Die Reformatoren und die Schöpfer der grundlegenden Kirchenordnungen in Deutschland führten die Muttersprache in breitem Umfang in die Liturgien ein. Das Prinzip dahinter lautete: Der Gläubige muss das zu Vermittelnde verstehen können, er muss den Text der Heiligen Schrift in seiner Sprache kennenlernen. Martin Luther übersetzte die gesamte Heilige Schrift ins Deutsche. Er schrieb den Kleinen und den Großen Katechismus und eine Menge Lieder auf Deutsch. Dennoch blieb auch die lateinische Sprache in Gebrauch, in einem Teil der Liturgie und in einigen Hymnen. Auch an den protestantischen Universitäten und Höheren Schulen blieb es als Wissenschaftssprache aktiv, was diesen den Namen „Lateinschulen“ einbrachte.

In der Landeskirche des Herzogtums Preußen wurde das Deutsche als Muttersprache der herrschenden Schichten recht schnell eingeführt. Schon die ersten Kirchenordnungen und Gebote bestimmten, dass der Liedgesang und die Bibellesungen deutsch sein müssten.[58] „Da jene Bücher noch nicht alle in gutes Deutsch übersetzt sind“, muss man die lesen, die gedruckt sind; „in dieser unserer allgemeinen Sprache wird gebetet, werden die Sakramente dargereicht, wird gepredigt“. Das Latein blieb im Psalter, auch die Lieder in den Schulen wurden lateinisch gesungen. 1544 erfolgte die Anordnung, dass die Taufformel „*in deutscher bekandter Zungen*“ zu sprechen sei.[59] Das Epitheton „bekannt“ zeigt, dass die deutsche Sprache für die hauptsächliche gottesdienstliche Umgangssprache gehalten wurde. Alle grundlegenden, für das Wirken der Kirche notwendigen Bücher wurden auf Deutsch herausgegeben. Um dieses Ziel zu erreichen, hatten Herzog Albrecht und die kirchliche Obrigkeit weder Kosten noch Mühen gescheut. Sie

57 Mažvydas, M.: Pirmoji lietuviška knyga…, S. 268–269, 280–281 (M. Mažvydas' Brief von 1551 an Herzog Albrecht).

58 Sehling, E.: KO…, Bd. 4, S. 29–31, 33.

59 Ebd., S. 68, 88.

richteten Druckereien in Königsberg ein und beschafften fehlende Bücher aus protestantischen deutschen Ländern. Die wichtigsten Personen bei der Neugründung und Festigung der Kirche im Herzogtum Preußen waren Deutsche, weshalb deren Sprache dort zur grundlegenden Schriftsprache in Staat und Kirche wurde. Folglich wurden sämtliche Staats- und Kirchendokumente auf Deutsch verfasst.

Da sie aber die tatsächliche Lage innerhalb der vielsprachigen Gesellschaft kannten, suchten die Schöpfer der neuen Kirche nach einem Weg, wie man die notwendigsten Zeremonien nicht nur auf Deutsch, sondern auch in den Sprachen der Autochthonen durchführen konnte, d. h. im Bistum Pomesanien auf Pruzzisch und Polnisch und im Bistum Samland auf Litauisch, Pruzzisch, Sudauisch und Kurisch. Die Evangelische Lutherische Kirche hatte aus Ordenszeiten keine Pfarrer geerbt, die von Landesbewohnern abstammten und die baltischen Sprachen beherrschten. Der eine oder andere Familienname eines Pfarrers erlaubt zwar die Annahme, dass es an einigen Orten Geistliche pruzzischen oder litauischen Ursprungs gab, doch verschiedene Nachweise bezeugen, dass es sich bei ihnen eher um seltene Ausnahme von der Regel handelte. Wir wissen z. B. aus einem Bericht von 1542 über das Wirken der alten katholischen Gemeinde von Ragnit zu Ordenszeiten, dass der ständige Geistliche hier weder Predigten halten noch das Volk unterweisen konnte und der Hauskomtur auf der Burg sich nicht um die Seelsorge kümmerte. Er habe im Ganzen vielleicht an die zwanzig Mal gepredigt. Die Bewohner seien zufrieden gewesen, „wenn er ihnen gepredigt und sie unterwiesen hätte [...] deutsch sowie pruzzisch“ („*quod eis predicavit et informavit [...] tam in theutonico, quam in prutenico*“).[60]

In der Kirchenordnung von 1525 wird im Zusammenhang mit der obligatorischen Unterweisung der Jugend daran erinnert: „[...] außerdem muß man Tolken für die Nichtdeutschen haben“.[61] In der Instruktion für die Visitation von 1528 werden jene ebenfalls erwähnt.[62] In der Anordnung vom 29. September 1540 *Von erwelung und underhaltung der pfarrer* wird daran erinnert, dass man Dolmetscher wählen müsse „wie es seit alters Gewohnheit war“. Die weltlichen Staatsbeamten mussten sie vorschlagen, sie konnten jedoch nur mit der Zustimmung des Pfarrers angenommen werden, dem die Übersetzer dann auch ausschließlich unterstanden. Der Bischof hatte seinerseits darauf zu achten, dass der Amtmann oder die Ratsmitglieder der Städte Dolmetscher auswählten und unterhielten.[63]

Schon in den 1540er Jahren, gleich zu Beginn der intensiven Phase des kulturellen Wirkens, war eine Verbesserung der Betreuung der Gläubigen nicht auf Deutsch, sondern in ihrer Muttersprache beabsichtigt. In der Landesordnung von 1544 wird unterstrichen:

---

60 Mortensen, G.: Erläuterungen, in: Historisch-geographischer Atlas ..., Lieferung 3, S. 23.
61 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 32.
62 Ebd., S. 44.
63 Ebd., S. 4, 52.

> […] in andern stedten und merkten [(das Marktrecht besitzenden Kleinstädten, I. L.]) für die littauen und undeudschen ein kaplan zum prediger verordent werde, gleich wie zu Königsberg dazu ein sonderlicher prediger nun lange zeit gehalten wird. In einem flecken aber und dörfern, so unvermögend, mag sölchs durch einen tölken geschehen.[64]

Die Obrigkeit war sichtlich bemüht, die Katechese in nichtdeutschen Sprachen zu verstärken, wobei die meisten Pfarrer Deutsche waren. Wegen der Sprachbarriere waren die Übersetzer oft nicht in der Lage, auftretende Probleme zufriedenstellend zu lösen. Nur der eine oder andere gebildete Mensch baltischen Ursprungs konnte bei der Verbreitung der Reformation in allen Schichten im ganzen Staate und bei der Festigung der Landeskirche in Preußen etwas bewirken.

So standen Staat und Kirche in den 1530er Jahren an einem Scheideweg: Erkannte man allein das Deutsche als Mutter- und Gottesdienstsprache an, so war schwerlich zu hoffen, dass die Vermittlung des lutherischen Glaubens in den unteren Schichten je gelingen konnte. Auch hätte eine solche Beschränkung ein tieferes Eindringen des Glaubens und gleichzeitig die Integration der verschiedenen Völker verhindert. Andererseits hätte die Anerkennung der Mehrsprachigkeit, d. h. aller Muttersprachen als Gottesdienstsprachen, viele Schwierigkeiten anderer Art heraufbeschworen. Am Anfang dieses Zeitraums war die Kirche nicht auf ein vielsprachiges Wirken vorbereitet. Es gab sehr wenige Pfarrer, die die baltischen Sprachen beherrschten, es fehlte an Übersetzungen und Büchern, die für die Gemeinden erforderlich waren, für die Liturgien und für das katechetische Wirken. Diese konnten auch nicht importiert werden: In den Nachbarstaaten stand das protestantische Wirken noch ganz am Anfang und die Balten hatten noch keine Bücher in ihren Sprachen.

Herzog Albrecht und die Leitung der Evangelischen Lutherischen Kirche in Preußen wählten einen komplizierten Weg. Das Deutsche wurde als grundlegende Staats- und Kirchensprache festgelegt, parallel dazu jedoch auch die Mehrsprachigkeit für die Verbreitung des Glaubens und die Bildung im Landesmaßstab anerkannt. In den Kirchenordnungen, den Visitationsempfehlungen und den Landtagsbeschlüssen wurde angeordnet, dass die Pfarrer die Sprachen der Landesbewohner beherrschen und einen Teil ihrer Predigten in diese übersetzen sowie den Katechismus in diesen Sprachen unterrichten müssten. So war die Anerkennung des Deutschen als grundlegende Sprache und die parallel anerkannte Mehrsprachigkeit im Zeitraum der Verfestigung der Reformation ein Wesenszug der staatlichen Politik, nicht die Initiative einzelner Personen oder Institutionen wie im Großfürstentum Litauen. Der gewählte Weg gestaltete sich sehr schwer und verlangte Mittel in großem Umfang für Kultur- und Kirchenangelegenheiten. Für die nichtdeutschen Bewohner Preußisch-Litauens bedeutete dies, dass die innerhalb der sozialen Hierarchie seit Jahrhunderten unter-

64 Ebd., S. 4, 68.

drückte baltische Gesellschaftsschicht das Recht auf eigene Geistliche erhielt und sich somit strukturell entfalten konnte. Eben diese Entfaltung wurde zu einem Teil der Staats- und Kirchenpolitik.

6. Die Bildungsreform

Einer der bedeutendsten Gründe für den umfassenden Erfolg der Reformation im Herzogtum Preußen lag in der Reform der Bildung und der damit einhergehenden Entstehung einer Gesellschaftsschicht von Gebildeten und Schriftkundigen.

Als der lutherische Glaube in Preußen Fuß fasste, hatten Martin Luther, seine Mitstreiter und die Leitenden der Lutherischen Kirche der deutschen Länder des Heiligen Römischen Reichs die Bildungsfrage bereits gründlich erörtert. In den protestantischen Ländern Deutschlands sah man in der Bildung einen beständigen Wert. Man löste sich von der früheren negativen Beurteilung des Wissens und der Meinung, dass dieses mitunter schädlich sei. Luther hatte zu diesem Zeitpunkt bereits einige Aufrufe und Predigten zu diesem Thema verfasst und drucken lassen: *An die Bürger und Ratsherren in deutschen Landen, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen* (1524), *Eine Predigt, dass man Kinder zur Schule halten solle* (1530)[65] und *Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Kurfürstentum zu Sachsen* (1538). Nach 1524 wurden die Schulen für die Wittenberger Reformatoren zum untrennbaren Bestandteil beim Aufbau ihrer Kirche. Martin Luthers und Philipp Melanchthons klare Sicht auf die Bildung sicherte der Schule einen bedeutenden Platz im System der Ausbreitung des neuen Glaubens. Auch im Herzogtum Preußen war die Unterweisung im Glauben der Staatsmacht wichtig. Als vorrangige Ziele fasste Luther ins Auge, die Kinder lesen zu lehren, Latein oder Deutsch, ein System von Schulen einzurichten und an „verbesserten", d.h. reformierten Universitäten gut ausgebildete Pfarrer sowie Laien für die Staatsführung vorzubereiten. Der Herzog von Preußen und die anderen Kirchenoberen baten die Intellektuellen um Rat und holten zahlreiche Meinungen ein, um über die Richtung und den Charakter der Bildungsreform zu entscheiden. Martin Luther und Philipp Melanchthon waren dabei die größten Autoritäten.

Der Tübinger Professor Joachimus Camerarius schlug eine stufenweise Entwicklung des Bildungssystems vor, die mit der Erweiterung des Netzes an kleinen Elementarschulen beginnen sollte, wobei hier größter Wert auf das vorbildliche Leben des Lehrers zu legen sei, die Schüler aber gründlich den Katechismus, Lesen und Schreiben und etwas Grammatik und Singen lernen sollten. Er schrieb:

---

65 Luther, Martin: Pädagogische Schriften, hrsg. v. H. Lorenz, Paderborn 1957, S. 64–109.

> Zum ersten sollen die Kinderschuel allenthalben mit frummen redlichen, arbaitsamen mendern wol bestellet [...] seyn, (damit die Knaben zur Frömmigkeit erzogen werden und nicht verwildern) [...] und ist zu solchen allein keins hochgelarten, sundern eins frummen und vleissigen mannes vonnöten.[66]

Man wollte Institutionen schaffen, die für die Mehrheit der Bevölkerung den Weg zu einer elementaren Bildung ebnen sollten. Herzog Albrecht wählte, wie Gerhard Düsterhaus bemerkte, einen andersgearteten Weg[67]: die gleichzeitige Entwicklung der elementaren Bildung und die Organisation des gesamten Bildungssystems. Mit diesem großen Vorhaben wollte er nicht nur das Netz der Elementarschulen ausbauen, die Lateinschulen in den Städten wieder beleben und stärken, sondern auch eine Hochschule gründen, die gebildete Menschen heranziehen könnte, die vom Staat, von der Kirche und für das Bildungswesen dringend gebraucht wurden. Dieser Plan wurde in den 1530er bis 60er Jahren auch im Wesentlichen in die Tat umgesetzt, allerdings erst später vollendet. Man wollte sich nicht länger mit unzureichend gebildeten Geistlichen zufriedengeben, sondern erreichen, dass diese ein Hochschulstudium an einer reformierten Universität absolvierten. Martin Luther schrieb:

> Manche meinen, daß es ausreicht, wenn ein Prediger deutsch lesen kann. Das ist ein schädlicher Unsinn. Wer andere unterrichten will, der muß sehr gebildet und besonders zugerüstet sein. Will man das erreichen, muß man lange und von Jugend auf lernen. [...] Solche gut gebildeten Menschen braucht nicht nur die Kirche, sondern auch die weltliche Macht. Das will auch Gott.[68]

Die Schaffung eines Bildungssystems im Herzogtum Preußen wurde zur gemeinsamen Sorge der leitenden Personen in Staat und Kirche, motiviert durch den Willen zur Verbreitung des Glaubens.[69] Das Wirken Herzog Albrechts bei der Organisation der Bildung im Herzogtum Preußen zeigte, dass er ein Gesinnungsgenosse Luthers war.

In den ersten Jahrzehnten der Reformation nach 1525 musste man zunächst die Schulen übernehmen, die bereits seit der Ordensherrschaft gewirkt hatten.[70] Weil die Klöster verödeten, nachdem man sie säkularisiert hatte, weil der Staat ihre Ländereien an Weltliche gab, waren die von den Klöstern unterhaltenen Schulen dem Untergang geweiht. Die Landesordnungen von 1525 kümmerten sich zunächst um die Stadtschulen, d. h. sie übernahmen und unterhielten diese noch zu Ordenszeiten eingerichteten

---

66 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 2, Nr. 1318, S. 419–421.

67 Düsterhaus, G.: Schulwesen ..., S. 64–65.

68 Hofmann, Franz (Hrsg.): Pädagogik und Reformation. Von Lutherus bis Paracelsus, Berlin 1983, S. 109.

69 Historiographie über die Bildung in Preußen, siehe: Düsterhaus, G.: Schulwesen ...

70 Strukat, A.: Das Schulwesen im preussischen Ordensstaat, in: Pädagogische Warte. Zeitschrift für Lehrerfortbildung, wissenschaftliche Pädagogik, Konferenzwesen, Tagesfragen und pädagogische Kritik 34 (24), Osterwieck im Harz 1927, S. 1346–1349.

Schulen, empfahlen jedoch, keine neuen einzurichten, solange die Finanzierungsmöglichkeiten nicht geklärt seien. Die Lehrer sollten mit Geld aus dem Zehnten unterhalten werden, aus Gebäude- und Armenmitteln, sofern nach der Abrechnung mit dem Pfarrer, nach Gebäudeunterhalt und nach der Vergabe der Mittel für die Armenunterstützung noch ein Rest geblieben war.[71]

In den ersten Jahrzehnten gab es bei der Erweiterung des Elementarschulnetzes viele Hindernisse: Die Wirtschaft des Landes war nicht konsolidiert, die materielle Versorgung der Kirche nicht gesichert und es fehlte an ausgebildeten Pfarrern und Lehrern. Als das Luthertum zu Kräften kam, veränderte sich die Lage ein wenig und das Verständnis für die Wichtigkeit der Bildung wuchs. Im *Artikel von erwelung und underhaltung der Pfarrer* von 1540 wurden die Lehrer der Kategorie der Kirchendiener zugerechnet (wie auch die Kaplane, Dolmetscher und Glöckner). Die Pfarrer mussten sie anstellen und ihre Arbeit organisieren, ansonsten waren sie jedoch der weltlichen Obrigkeit und deren Jurisdiktion unterstellt. Für den Unterhalt des Lehrers sollte die Gemeinde je nach Möglichkeiten und Erfordernis eine spezielle Spende sammeln.[72]

In den Visitationsinstruktionen aus dem 16. Jahrhundert wurde ständig daran erinnert, dass man alle in den Gemeinden und Schulen Arbeitenden befragen müsse. Die Visitationen der 1520er und 30er Jahre haben aufgedeckt, dass die Zehnten sehr oft für die Vergütung der Lehrer nicht ausreichten. So stimmten mit Beginn der Bildungsreform Anfang des fünften Jahrzehnts die Grundherren und die freien Bauern im Landtag einer speziellen Steuer pro Herdstelle, genannt „Knabengeld", zu. Aus dieser war nun der Lehrer zu bezahlen und die Zahlung, sofern sie nicht ausreichte, aus dem Zehnten zu ergänzen. Die Einführung dieser Steuer sicherte die Finanzierung der Elementarschulen.[73] Diese Regelungen zur Finanzierung der Schulen unterstützte auch die Anordnung *Bischofswahl* von 1569: Den Bischöfen wurde die Organisation der Schulen und die Aufsicht über diese anvertraut. In der Kirchenordnung von 1568 heißt es:

> Weil die Schulen des heiligen geistes werkstette seind [...] darumb soll das erste sein, das man ja in allen schulen schöne christliche zucht halte. [...] In allen schulen die schulmeister und gesellen den lieben katechismum, als die fürnemste und nötigste lehr, fleissig und ernstlich treiben.[74]

Die Anordnung bestimmte auch eine ergänzende Steuer für den Unterhalt der Schulen: Jede Familie, unabhängig von ihrem Besitz, musste acht Schillinge zahlen. Von dieser Steuer war nur freigestellt, wer bereits Erleichterungen bei der Zahlung des Zehnten hatte. Bauern, die mehr als neun Hufen Land besaßen, mussten hingegen mehr bezah-

---

71 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 39.
72 Ebd., S. 50.
73 Düsterhaus, G.: Schulwesen ..., S. 70.
74 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 113.

len. Die Höhe der Lehrergehälter setzten die Bischöfe in Abstimmung mit dem Grundbesitzer fest. Aus verbleibenden Geldern mussten begabte, aber unbemittelte Schüler unterstützt werden, um ihnen ein Studium an der Universität zu ermöglichen. So entschieden im Herzogtum Preußen Kirche und Staat über die Finanzierung der Schulen, indem sie für alle Landeskinder das „Knabengeld" einführten und einen Teil der Mittel aus dem Zehnten für die Bildung verwendeten.

Im Zeitraum der Festigung des Luthertums erzielten die staatliche und die kirchliche Obrigkeit unter gemeinsamen Anstrengungen wesentliche Fortschritte bei der Erweiterung des Schulnetzes und der Gestaltung des gesamten Systems. Zugleich hatte sich auf dem Gebiet der Bildungspolitik Kontinuität eingestellt. In den 1520er Jahren hatten sich die sogenannten Lateinschulen in den Städten erhalten und ihre Lage gefestigt, wobei zahlreiche Forscher anmerkten, dass Hinweise auf sie selten sind. Mitunter werden Schulen erwähnt, die aus den Ordenszeiten stammten. Sie lagen in den Gebieten südlich des Unterlaufs des Pregel und zwischen Frischem Haff und Alle: in Königsberg, in Allenburg, in Heiligenbeil, in Altdomnau und auf dem Gebiet zwischen Alle und Angerappe, in Bartenstein, in Schippenbeil, in Friedland und in Nordenburg sowie im Bistum Pomesanien, einem Landstrich unweit von Preußisch-Litauen, in Rastenburg, in Lyck (oder Ełk)[75] oder auf Samlands Halbinsel in Fischhausen. Nach Gerhard Düsterhaus' Angaben gab es in der vorreformatorischen Zeit auf der Halbinsel Samland im Ganzen fünf Schulen (ohne Analyse ihrer Verteilung), in Pomesanien aber 36[76] (Düsterhaus zufolge sind die Angaben jedoch nicht vollständig).

Die Lage änderte sich mit Beginn der 1530er Jahre bedeutend: Im Zuge der Korrektur des Kirchennetzes durch Gründungen an neuen Standorten wurden bei diesen gleich Schulen mit eingerichtet. Das Schulnetz verdichtete sich zudem durch Gründung zusätzlicher Einrichtungen bei längst vorhandenen Kirchen. Trotzdem reichen die Angaben nicht aus, um das ganze Schulnetz in der Mitte des 16. Jahrhunderts zuverlässig zu rekonstruieren. Jedoch lassen das von Düsterhaus benutzte Visitationsmaterial sowie die Steuersammlungsdokumente ein ungefähres Bild zu: Als für den Partikular von Königsberg 1541 eine Spezialsteuer erhoben wurde, meldeten sich 58 Gemeinden, die eine Schule unterhielten.

Bei der Betrachtung der Lage der Schulen 1541 und 1542–1543 wird klar, dass sie in dem von uns untersuchten Gebiet sehr ungleich verteilt waren. Verhältnismäßig dicht war das Schulnetz auf der Halbinsel Samland, besonders auf ihrem westlichen Teil: Schulen werden in Girmau, Fischhausen, Juditten, Pobeten, Kumehnen, Medenau und Wargen erwähnt. Aus Quellen zum Bauernkrieg wissen wir, dass es 1525 auch einen Lehrer in Kaymen gab, weitere sind im zentralen Teil der Halbinsel nachgewiesen, z. B. in Rudau, im nördlichen Teil in Powunden, Schaaken, Postnicken[77], in Quedenau und

75 Die Angaben sind entnommen aus: Deutsches Städtebuch ..., Bd. 1: Nordostdeutschland.

76 Düsterhaus, G.: Schulwesen ..., S. 60.

77 Postnicken war damals ein armes Fischerdörfchen am Kurischen Haff, aber es gab dort eine Schule.

Labiau sowie den Pregel entlang in Krimitschen, in Tapiau und in Wehlau (hier eine städtische Lateinschule). Im Gebiet südlich des Pregel zwischen Alle und Angerappe gab es viel weniger Schulen: in Alle, in Schippenbeil, in Friedland, in Angerburg und in Nordenburg. Nach Westen hin zwischen Alle und Frischem Haff verdichtete sich das Netz wieder, hier gab es Schulen in Preußisch Brandenburg, in Bladau, in Heiligenbeil, in Zinten und in Rossitten (letzteres wird in den Berichten der Visitation erwähnt, die südlich von Königsberg stattfand, deswegen kann es nicht identisch sein mit Rossiten auf der Kurischen Nehrung), in Kreuzburg, in Schmoditten und in Bartenstein. Unweit des Grenzgebietes Preußisch-Litauens lagen auch die Schulen im Bistum Pomesanien: in Lyck (Ełk), in Kalinau, in Biala und in Johannisburg.[78] Verglichen mit dem von den Orden ererbten Schulnetz hatte die Lage sich in den 1540er Jahren stark verändert. Zwar werden die Schulen ohne Rücksicht auf ihr Niveau aufgezählt und es wird nicht angegeben, ob es sich um Lateinschulen der Städte oder um Elementarschulen handelte, aber dennoch wird klar: Ihr Netz war ohne Zweifel dichter geworden.

Vollkommen anders stellte sich die Lage zur selben Zeit im nordöstlichen und östlichen Teil des Bistums Samland dar. Dort gab es nur wenige Kirchen und noch weniger Schulen an diesen, so in Klaipėda (Memel), Ragnit und Tilsit. Die Hinweise zu den damaligen Schulen sind sehr spärlich und lassen sich auch nicht durch Material von den Generalvisitationen ergänzen, denn dort wurde bis 1568 nicht visitiert (1549 waren nur die Gemeinden in Tilsit und Kaukehmen (Kuckerneese) visitiert worden).

Unbekannt ist auch das genaue Gründungsdatum der Schule in Klaipėda, der größten Stadt dieser Region (Insterburg war damals nur ein Marktflecken). Vermutlich bestand die dortige Schule bereits vor 1547, denn schon 1540 tauchten an Europas Universitäten die ersten aus Klaipėda stammenden Studenten der Reformationszeit auf:[79] Egidius Lobel aus Mummel und Johann Carbo (Karbo). Das lässt den Schluss zu, dass wahrscheinlich bereits um 1540 eine Elementarschule betrieben wurde. Zu Ordenszeiten wird in Klaipėda wohl noch keine Schule existiert haben: Bis 1525 wird kein einziger Student aus Klaipėda oder Rusnė (Russe) erwähnt.[80]

Ebenso gibt es vor 1540 keine zuverlässigen Hinweise über eine Schule in Rusnė.[81] Erst nach Beginn der energischen Aktion wird schon 1553 ein Praeceptor in Rusnė erwähnt.[82] Nach der Verleihung des Stadtrechts an Tilsit 1552 hätte die dortige Schule

---

78 Düsterhaus, G.: Schulwesen ..., S. 65–67.

79 Sembritzki, J.: Geschichte der Stadt Memel ..., S. 67, 73, 77.

80 Boockmann, Hartmut: Die preußischen Studenten an den europäischen Universitäten bis 1525, in: Historisch-geographischer Atlas ..., Lieferung 4.

81 In der Historiographie variiert das Gründungsdatum der Schule in Rusnė sehr. A. Juška gibt 1538 an, aber keine Quelle: Juška, Albertas: Evangelikų bažnyčia Klaipėdos krašto lietuvinninkų gyvenime. Lietuvininkų kraštas [=*Die evangelische Kirche im Leben der Klein-Litauer des Klaipėdaer Gebiets. Das Gebiet der Lietuvininken*], Kaunas 1995, S. 224. P. Jakštas gibt 1583 an: Jakštas, Petras: Senoji Rusnė [=*Das alte Rusnė*], in: Rusnė, Vilnius 1992, S. 41. Der Umstand, dass seit 1553 für die Schule in Rusnė ständig ein Praeceptor bestimmt wird, gibt Grund zu der Annahme, dass hier seit 1553 bereits eine kleine Elementarschule gewirkt haben könnte.

82 Sembritzki / Bittens: Heydekrug ..., S. 99.

erstarken müssen,[83] jedoch gibt es keine Hinweise darüber, wann sie ihren Betrieb aufnahm. Denkbar ist, dass in Tilsit schon 1526 eine Gemeindeschule existierte. Der bedauernswerte Zustand des Schulgebäudes wird 1549 in dem Rechenschaftsbericht über die Visitation der Gemeinde beschrieben.[84] In vielen Städten wurden neue Schulen gegründet bzw. bestehende wiederbelebt, so in Angerburg 1571, in Treuburg (Olecko-Marggrabowo) (?1560), in Wehlau, in Preußisch Eylau (1534). In Rastenburg wurde 1546 ein neues Schulgebäude errichtet, obwohl die Schule bereits seit 1520 in Betrieb war.[85] So lagen nur einige wenige städtische Lateinschulen im Grenzgebiet von Preußisch-Litauen, in den zentralen Gebieten überhaupt insgesamt nur zwei, in Wehlau und in Königsberg. Königsberg war allerdings die größte Stadt im Herzogtum, in der in der Mehrheit Deutsche lebten. Ohne Zweifel besuchten die Kinder der deutschen Stadtbürger und der Grundbesitzer die hiesige Lateinschule.

Wie diese Übersicht zeigt, waren Schulen wie Kirchen in Preußisch-Litauen sehr ungleichmäßig verteilt. Im Norden und Nordosten des Landes waren nur einige wenige Schulen in Betrieb, wobei städtische Schulen für Litauer, Pruzzen, Kuren und Sudauer überhaupt nur in besonderen Ausnahmefällen erreichbar waren. Die Regierenden hatten eine weitere große und wichtige Sorge: Es herrschte Mangel an hinreichend ausgebildeten Pädagogen.

Zunächst war man bemüht, das vorhandene Kontingent an Pfarrern und Lehrern zu nutzen.

Fachlehrer für Deutsch und Latein gab es nur in den deutschen Ländern, in Schlesien und Pommern. Ins Herzogtum Preußen kamen sie gewöhnlich nur sporadisch und wechselten dort oft ihre Arbeitsstellen. Eine größere Zahl junger Männer an Europas Universitäten zu schicken, war teuer und damit unmöglich.

Eine eigene Hochschule im Herzogtum Preußen hätte viele dieser Probleme lösen können. Davon waren Luther und Melanchthon überzeugt; auch Preußens Grundbesitzer unterstützen die Absicht Herzog Albrechts, eine Universität zu gründen. Als erstes wurde ein Partikular als Bindeglied zwischen den städtischen Lateinschulen und der künftigen Universität erörtert, das die Jugend auf die höheren Studien vorzubereiten hatte.

Die Grundbesitzer im Herzogtums Preußen stimmten auf dem Landtag 1541 einer Spezialsteuer für die Einrichtung eines solchen Partikulars zu. Noch im selben Jahr wurden die Mittel gesammelt und nach Königsberg geschickt. Das Eintreiben dieser Spezialsteuer und die Gründung der Hohen Schule hatten durch die Anstrengungen

---

83 Deutsches Städtebuch ..., S. 111–112. Forstreuter bietet in seinem Artikel über Tilsit kein genaues Schulgründungsdatum, er schreibt: „Eine Gemeindeschule bestand schon im 16. Jahrhundert. Aus einer städtischen Schule wurde 1586 eine provinziale Schule."

84 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke ..., S. 415. Im Visitationsbericht steht, dass die Schule schon vor sehr langer Zeit und aus schlechtem Holz gebaut worden sei, deshalb würde sie „gleich einstürzen", und der Lehrer, der jährlich 24 Mark bekomme, müsse sich auf eigene Kosten einrichten und ernähren.

85 Deutsches Städtebuch ..., S. 22, 40, 49, 98, 113 u. a.; Düsterhaus, G.: Schulwesen ..., S. 62 u. a.

des ganzen Landes zugleich eine integrierende Wirkung: Sie vereinten einen Teil der Gesellschaft zum gemeinsamen Wirken, im ganzen Land verbreitete sich die Nachricht von der Schulgründung.[86]

Der Herzog gab am 24. Oktober 1541 bekannt, dass der Partikular eingerichtet worden sei. Schon im gleichen Jahr fanden sich dort Lernwillige ein.[87] Ein wichtiger Schritt bei der Schaffung der ersten protestantischen Hohen Schule im Osten Europas war getan.

7. Die Gründung der Universität Königsberg und der Einfluss der litauischen Kultur auf deren Wirken

Die Universität Königsberg entstand in einer der Hochschulgründung förderlichen Phase der Reformation in Deutschland. Die Krisenstimmung an den deutschen Universitäten war beendet, ebenso der Bildersturm und die Flucht der Professoren von den Universitäten. Man hatte begriffen, dass die gewünschten Resultate nicht allein durch theologische Studien zu erreichen waren, ohne die anderen Wissenschaften, auf modernstem Niveau gelehrt, und ohne das jahrhundertealte System von Akademischen Graden anzugeben. Die Zeit, von der Erasmus von Rotterdam gesprochen hatte, war schon wieder vorbei: „Wo das Luthertum siegt, geht die Wissenschaft unter."[88] Die von Martin Luther neu definierte Rolle der Bildung und Philipp Melanchthons Talent, sein persönlicher Beitrag und die Bemühungen, begabte Wissenschaftler auf das eine Ziel zu konzentrieren, die damals moderne Wissenschaft mit der neu begriffenen Rolle der Kirche und mit dem von ihr verkündeten neuen Glauben zu verbinden, brachten offensichtlich die gewünschten Resultate. Die Wittenberger Universität war in der Mitte des 16. Jahrhunderts europaweit bekannt. Von 1540 bis 1545 schrieben sich hier 2928 Studenten ein, was sie zur am besten besuchte protestantische Universität jener Zeit machte. An zweiter Stelle rangierte Leipzig (im gleichen Zeitraum immatrikulierten sich hier 1562 Studenten).[89] An der Erstellung der Satzung der Universität Königsberg beteiligten sich nach ausdrücklichem Wunsch Herzog Albrechts Luther, Melanchthon und weitere damals berühmte Wittenberger Professoren. Diese Tatsache veranlasste so manchen Historiker, die Königsberger Universität als einen Zweig oder eine Filiale der Wittenberger Universität zu sehen. Philipp Melanchthon (1497–1560) wurde als wichtigster Gestalter der Hochschul- und Wissenschaftsreform hochachtungsvoll und verdient über

86 Düsterhaus, G.: Schulwesen ..., S. 65–66.

87 Arnoldt, Daniel Heinrich: Ausführliche und mit Urkunden versehene Historie der Königsbergischen Universität, Teil 1, Königsberg 1746, S. 18–20.

88 Kurdybacha, Łukasz (Hrsg.): Historia wychowania [=*Geschichte der Erziehung*], Bd. 1, Warszawa 1967, S. 344.

89 Aland, Kurt (Hrsg.): 450 Jahre Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Bd. 1: Wittenberg 1502–1817, Halle 1952, Beigaben, Tabelle Nr. XX: Entwicklung der Studentenzahl an Deutschlands Universitäten im Jahrhundert der Reformation (1502–1602).

Jahrhunderte hinweg als „Praeceptor Germaniae" bezeichnet.[90] Gemeinsam mit den berühmtesten Professoren der Wittenberger Universität brachte er die grundlegenden Reformen der protestantischen deutschen Universitäten auf den Weg und verwirklichte sie. Sie verknüpften humanistische Bildung mit evangelischer Glaubenslehre und realisierten so das Bemühen um die Verbindung der durch die Reformation gebotenen Möglichkeiten mit dem Geist der Moderne des 16. Jahrhunderts. Von 1535 an wurden die Universitäten von Leipzig, Frankfurt / Oder, Tübingen, Rostock, Heidelberg, Greifswald und andere reformiert.[91] Die Reform der Wittenberger Universität erfolgte erst im vierten Jahrzehnt durch die gemeinsamen Anstrengungen der führenden Köpfe der Reformation, der Universität und des Kurfürsten Johann Friedrich. Dieser gewährte der Hochschule am 5. Mai 1536 eine neue Stiftung, die die materielle Basis für ihre Reform bildete.

> Mit der Fundation von 1536 war der mit Melanchthons Berufung beginnende Übergang von der mittelalterlichen Artistenfakultät mit dem Übergewicht der philosophischen Fächer zur neuzeitlichen philosophischen Fakultät mit den Schwerpunkten klassische Philologie und Naturwissenschaften abgeschlossen.[92]

Die Universitätsgründungen territorial-konfessionellen Typs standen im engen Zusammenhang mit den noch im Entstehen begriffenen Landeskirchen.[93] Die Reformer der deutschen Universitäten sahen auch für die neu gegründete Königsberger Universität Richtung und Aufgaben vor, wobei Ziele und Bestimmung der Universitäten sich in dieser Zeit generell änderten. Otto Ruhle behauptete, dass die Universitäten zu Landesuniversitäten und ihre Professoren zu Staatsdienern geworden wären, die verpflichtet waren, Theologen, Juristen, Ärzte und Lehrer für die Landesbedürfnisse heranzubilden.[94]

Die Universitäten waren eng mit den Bedürfnissen des Staates verknüpft. Herzog Albrecht beriet sich vor der Entscheidung über den Charakter der neuen Hochschule mit Dr. Johann Briesmann, Dr. Johann Poliander (Graumann), mit Martin Cannacher, Johann von Kreutz, Joachim Camerarius und Christoph Jonas. Mit ihnen diskutierte er die Struktur, die Aufgaben und die Anzahl der Lehrer der künftigen Hohen Schule, noch 1540 stellte er die Ausgaben für die Gründung und die Unterhaltung des Partikulars

90 Hartfelder, K.: Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae, Berlin 1889 (Monumenta Germaniae Paedagogica 7).

91 Stern, Leo: Die geschichtliche Gesamtlage Deutschlands zur Zeit der Gründung der Universität Wittenberg, in: 450 Jahre Halle-Wittenberg …, S. 57; Ruhle, Otto: Idee und Gestalt der deutschen Universität. Tradition und Aufgabe, Berlin 1966, S. 64–65.

92 Scheible, Heinz: Melanchthon. Eine Biographie, München 1997, S. 55–56.

93 Paulsen, Friedrich: Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart, 3., erw. Aufl., Bd. 1, Leipzig 1919, S. 255–257.

94 Ruhle, Otto: Idee und Gestalt der deutschen Universität. Tradition und Aufgabe, Berlin 1966, S. 66.

klar.[95] Nach Absicht der Gründer sollte die Universität Beamte für den Staat, Lehrer und Pfarrer für die Kirche hervorbringen, d.h. eine breite intellektuelle Schicht ausbilden und damit das Lehrsystem vervollkommnen. In dem von Herzog Albrecht unterzeichneten Gründungsmanifest der Universität vom 20. Juli 1544 hieß es:

> Weder Rechtsordnung, noch Gesetze, noch viele andere bürgerliche Dienste können ohne Wissen auf Dauer bestehen. Deswegen ist es unser Anliegen, an verschiedenen Orten und in Städten Schulen für Kinder einzurichten, in denen das Lateinische und die Grundlagen des christlichen Glaubens gelernt werden können. [...] In unserer Stadt Königsberg ist nun eine Akademie gegründet, an der, wie es sein muss und sich gehört, alle Wissenschaften und Sprachen gelehrt werden sollen (wie festgesetzt), die für die Kirche zu erlernen notwendig ist. [...] Viele meinen, die Arbeit der Geistlichen bestehe im Liturgieabhalten, und nicht im Studieren, denn von Natur sei ihnen die Ehre bestimmt, gesunde Sitten zu erhalten. Das ist die gefährlichste Meinung, die jedoch weit verbreitet ist, obwohl sie in Bausch und Bogen zu verwerfen ist.[96]

Nur gebildete Geistliche wären nach Meinung der Gründer dazu in der Lage „die Quellen der wahren Lehre verteidigen und lügnerischen von wahrem Glauben unterscheiden" zu können.[97]

Somit bestand eine der ersten Aufgaben der Königsberger Universität darin, Pfarrer für das multinationale Herzogtum Preußen und die Nachbargebiete auszubilden, die die Sprachen der Landesbewohner beherrschten und deren Bildung dem damaligen Universitätsniveau entsprach. Die Mehrsprachigkeit der Landesbevölkerung wurde also durchaus zur Kenntnis genommen. Die lateinische Sprache und die Lehre der evangelischen lutherischen Theologie hatten die Aufgabe, die aus verschiedenen Kulturen stammenden Menschen zu verbinden. Neben der an jede Hohe Schule gestellten Anforderungen stand die Königsberger Universität vor der Herausforderung, der jungen Generation einen universalen Kenntnisstand zu vermitteln. Noch dazu wurden ihr die üblichen, auch für eine territoriale, konfessionelle Universität charakteristischen Aufgaben gestellt: die Gesellschaft eines mehrsprachigen, multikulturellen Landes zu integrieren und in ihr das Luthertum zu etablieren.

Die Universität war – so die Intention der Gründer – für eine weiträumige Region bestimmt:

---

95 Töppen, Max: Die Gründung der Universität zu Königsberg und das Leben ihres ersten Rectors Georg Sabinus nach gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt, und bei Gelegenheit der dritten Säcularfeier der Universität mitgetheilt, Königsberg 1844, S. 78–83; Gundermann, Iselin: Die Anfänge der Albertus-Universität zu Königsberg, in: Rothe, Hans; Spiehr, Silke (Hrsg.): Die Albertus-Universität zu Königsberg. Höhepunkte und Bedeutung, Bonn 1996, S. 23–44.

96 Arnoldt, D.H.: Historie..., Teil 1: Beylagen, Nr. 6, S. 23.

97 Ebd.

> Wir hoffen, dass diese Universität für viele Völkerschaften (gentibus) nützlich sein wird, die nicht nur hier in Preußen leben, sondern auch westlich angrenzen: Wenn es in dieser Region viele wissenschaftliche Studien gibt, dann wird sie auch viele studierte Pfarrer haben. [...] Zum öffentlichen Nutzen auch der benachbarten Völker laden wir an die Königsberger Akademie Gelehrte und Männer akademischen Ranges ein.[98]

In der Tat war die Region weiträumig: Die in Königsberg gegründete Universität war die einzige Hohe Schule in einem großen Teil Europas[99] - in einem Gebiet, das sich östlich und nördlich der Weichsel erstreckte - und die erste protestantische Hohe Schule östlich der Linie Oder – Neiße – Balatonsee. Die wichtigste Aufgabe der Königsberger Universität bestand allerdings darin, die Bedürfnisse des Herzogtums Preußen zu befriedigen. Wurde doch im Universitätsmanifest verkündet, dass, wenn die Universität ihren Betrieb aufgenommen hätte, „in unsere Städte Pfarrer, Sänger, Lehrer und Schreiber nicht von irgendwo anders her gebeten werden müssen, sondern nur von der Akademie in Königsberg kommen werden".[100]

Eine derartige Förderung des Zusammenhalts in der Gesellschaft eines Landes auf der Grundlage von Bildung, kulturellen Einstellungen und des Glaubens war bereits ein Kennzeichen des modernen Nationalstaates.

Vielen erschienen diese „Nachgiebigkeit" gegenüber der Mehrsprachigkeit und die Förderung einer aufgeklärten Schicht von Geistlichen und Eliten bei den unterworfenen Völkern nicht akzeptabel. Größeres Vertrauen erweckte die alte, konservative Innenpolitik, nämlich eine durch die Staatsmacht erhaltene und rechtlich gesicherte privilegierte Lage der Deutschen in einem von Deutschen eroberten Territorium. Max Töppen beschreibt die Situation, in der man 1541 das Statut des Partikulars behandelte. Manche Teilnehmer im Sitzungssaal schlugen ihm zufolge vor:

> Nach unserer Meinung müßte an der Akademie (die folgende Position) behauptet werden, daß, von zweien oder dreien abgesehen, diejenigen nicht in die Professorenschaft aufgenommen würden, die der Sprache und dem Volkstum nach keine echten Deutschen seien. Weil Preußen eine deutsche Kolonie ist, muß man aufpassen, daß an dieser Schule die erstarkten

---

98 Ebd. ... S. 24–27. „Postremo etiam multis magnis gentibus, quam Prussiam tum ortu tum ab occasu attingunt, speramus hanc nostram Academiam pro futuram esse: quae, si in hac regione frequentia erunt literarum studia, et plures et eruditiones Pastores ecclesiarum habere poterunt."

99 In den folgenden Veröffentlichungen wird dies ausführlich und unter anderen Aspekten dargestellt: Arnoldt, D. H.: Historie ...; ders.: Fortgesetzte Zusätze zu Historie der Königsbergischen Universität, Königsberg 1746–1769; Töppen, M.: Gründung ...; Hubatsch, Walter: Die Albertus-Universität zu Königsberg i. Pr. in der deutschen Geistesgeschichte 1544–1944, in: Deutsche Universitäten und Hochschulen im Osten, Köln / Opladen 1964; Selle, Götz von: Geschichte der Albertus-Universität in Preußen, Königsberg 1944; Gundermann, I.: Anfänge ..., S. 23–44; Bense, Gertrud: Die frühen Jahrzehnte der Universität Königsberg in Preußen und die Anfänge des litauischen Schrifttums, in: Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte, NF 3 (2), Lüneburg 1994, S. 309–329.

100 Arnoldt, D. H.: Historie ..., Teil 1.: Beylagen Nr. 6, S. 27.

barbarischen Völkerschaften nicht die Oberhand zu gewinnen trachteten oder alle vertreiben würden.[101]

Dieser Beschluss wurde jedoch nicht angenommen. Von irgendeiner Möglichkeit für die „barbarischen Völker", im Herzogtum Preußen politisch zu erstarken, konnte überhaupt keine Rede sein. Dass jedoch die neu gegründete Hohe Schule die Ausbildung einer Schicht gebildeter baltischer Geistlicher in einem Staat vorsah, der sich als Kolonie verstand, war schon ein moderne Kulturprozesse initiierender Schritt, auf eine noch ferne Zukunft gerichtet. Die rechtliche Etablierung einer neuen protestantischen Universität in Mittelosteuropa war zur damaligen Zeit kein leichtes Unterfangen. Die mittelalterlich-konservative Ansicht, dass die Gründung einer Hochschule durch eine päpstliche Bulle bestätigt werden müsse, beeinflusste die öffentliche Meinung und auch die Gründer selbst. Der erste Rektor der Königsberger Universität Georg Sabinus (Schuler, 1508–1560) versuchte, über den Kardinal Pietro Bembo (1470–1547) eine solche päpstliche Bulle zu bekommen, der ihm jedoch den Rat gab, sich an den Kaiser zu wenden.[102] Von diesem erhielt Sabinus allerdings 15 Jahre lang keine Antwort. Im dazwischenliegenden Zeitraum hatte die Universität die Verordnungen von 1546, das Statut von 1554 und das Universitätsprivileg vom 18. April 1557 angenommen, hatte den Lehrkörper vervollständigt und mehrere Absolventenjahrgänge verabschiedet. 1561 ließ die Staatsmacht im Herzogtum Preußen schließlich die am 28. März 1560 von Sigismund August unterschriebene Gründungsbestätigung der Königsberger Universität drucken, ohne noch länger auf das Privileg des Kaisers zu warten. In der Gründungsbestätigung wurde „von privilegierten universitären Studien, anders gesagt von einem Gymnasium" (*privilegiatum studium universitatem sive gymnasium*) gesprochen. Diese Bestätigung hatten nur die Würdenträger des Königreichs Polen unterschrieben, unter ihnen der Przemyszler katholische Bischof.[103] Keine kirchliche Institution, auch nicht die kaiserliche Macht, sondern einzig der weltliche Herrscher eines Staates, dessen Vasall das Herzogtum Preußen war, sicherte somit rechtlich den Betrieb der Königsberger Universität. Wie die Zukunft gezeigt hat, entschied nicht der Rechtsstatus über den Erfolg und das Prestige der Hohen Schule, sondern die Ergebnisse ihres realen Wirkens.

Bei der Gründung der Hohen Schule im Herzogtum Preußen stieß man erneut auf das altbekannte Problem des Lehrkräftemangels. Selbst einfache lutherische Pfarrer mit einer angemessenen Ausbildung waren nicht ausreichend vorhanden. Somit war es problematisch, an der neu gegründeten Universität einen Lehrkörper aus Lehrern und Professoren zusammenzustellen. Wie bereits erwähnt, wurden die wichtigsten

101 Töppen, M.: Gründung …, S. 86. „De iis, qui non lingua nec natione veri Germani sunt, nostrum est consilium in legitima forma Academiae observata, duobus vel tribus exceptis nemo in numerum professorum eodem tempore recipiatur. Cum enim Prussia sit colonia Germanorum, metuendum est, ne barbaricae nationes in hac schola invalescant et postea pro sua libidine alias aut opprimant aut exludant."

102 Arnoldt, D. H.: Historie …, Teil 1, S. 113–125.

103 Ebd., S. 35, 59–62; Grube, G.: Corpus constitutionum …, Bd. 1, S. 269.

Professoren von den Wittenberger Universitätsprofessoren, in erster Linie Martin Luther und Philipp Melanchthon, empfohlen und ausgewählt. Ihre Schüler sollten die bedeutendsten Posten einnehmen. Die von den damaligen Hohen Schulen gesandten Lehrkräfte reichten jedoch nicht aus, um Königsberg mit dem benötigten Kontingent zu versorgen. Als Rektor wurde Philipp Melanchthons Schwiegersohn, der Poet Georg Sabinus bestimmt, der in der Vergangenheit enge Beziehungen zum katholischen Kardinal und Erzbischof Albrecht von Mainz und Kardinal Pietro Bembo unterhalten hatte. Zum ersten theologischen Professor wurde der Pole Andreas Samuel (Andrzej Samuel) berufen, der seine Stelle aber nicht antrat. An das Partikular wurden Lehrer aus Wittenberg, Marburg, Toruń und anderen Orten geladen, Persönlichkeiten unterschiedlicher ethnischer Abstammung mit unterschiedlichen Lebensläufen.[104] In den ersten Jahren wirkten hier einige Deutsche, ein Litauer, ein Schlesier und ein Holländer. So wurden bei der Gründung dieser Hohen Schule die intellektuellen Kräfte der ganzen Region zusammengebracht.

Unter den Dozenten der neu gegründeten Universität nahmen die Vertreter der litauischen Protointelligenz einen wichtigen Platz ein, deren Mitwirkung an der Gründung der Hochschule die historischen Umstände befördert hatten. Bekanntlich waren die ersten groß-litauischen evangelischen Lutheraner und die Studenten an den protestantischen Universitäten nach dem Befehl Sigismunds des Alten von 1542 gezwungen, aus ihrem Vaterland zu emigrieren bzw. durften nicht mehr in dieses zurückkehren. Die meisten von ihnen blieben im Nachbarland des Großfürstentums Litauen, dort, wo gerade Mangel an gut ausgebildeten Menschen herrschte, um die neuen Wirkungsstätten zu besetzen. Zwar waren viele von ihnen noch nicht hinreichend auf eine solche Arbeit vorbereitet, aber sie hatten immerhin bereits an Universitäten studiert. Abraomas Kulvietis (Abraham Culvensis, ca. 1510/1512–1545)[105] hatte in Kraków (immatrikuliert 1528), Leuven (1533), in Leipzig (eingeschrieben 1536), in Wittenberg (eingeschrieben 1537) und in Siena (1540 erhielt er den Doktortitel in beiden Rechten) studiert. Stanislovas Rapolionis (Stanislaus Rapagelanus, †1545)[106] hatte in Kraków studiert (vermutlich hat er sich dort 1528 eingeschrieben). An der Wittenberger Universität studierten seit 1540 Jurgis Zablockis (Georgius Zablocius Lituanus nobilis, Jerzy Zablocki), seit

104 Der Litauer Abraomas Kulvietis war nach dem Befehl Sigismunds des Alten zur Flucht aus dem Großfürstentum Litauen gezwungen; der Holländer Wilhelm Gnaphaeus Fulonius, wegen seines Glaubens von Karl V. verfolgt, wirkte ab 1536 an der Elbinger Schule. Sigismund der Alte verlangte seine Entlassung. Ohne einen akademischen Grad begannen zwei aus Königsberg stammende Professoren ihre Arbeit, Bonaventura von Stein und Nikolaus Jagenteufel; aus Marienburg kamen Urban Sturmer (Sturmius) und der Rektor der Thorner Schule, der Schlesier Melchior Isinder. Siehe: Arnoldt, D.H.: Historie…, S. 34–38.

105 Wotschke: Th.: Abraham Culvensis…; Bertuleit, J.: Reformation…; Biržiška, V.: Aleksandrynas…, S. 33–63; Abraomas Kulvietis. Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas, parengė Dainora Pociūtė, Vilnius 2011, S. 16–17.

106 Zur Biographie von S. Rapolionis, Forschungen zu seinen Schriften und seine Bibliographie siehe die kollektiv erstellte Monographie: Stanislovas Rapolionis….

1541 Jurgis Haustincas Lietuvis (Georgius Haustinz Lituanus)[107], seit 1536 Fridericus Staphylus Lituanus (Friderikas Stafylas), in Frankfurt an der Oder studierte Jonas Deltuviškis (Ioannes Dzibaltovius, Dzibaltowski).[108]

Abraomas Kulvietis hatte zu diesem Zeitpunkt bereits zwei akademische Grade erworben, Stanislovas Rapolionis stand das noch bevor. Materiell unterstützt von Herzog Albrecht studierte er zwei Jahre lang (vom 22. März 1542 bis zum 23. Mai 1544) in Wittenberg, um den Grad des Doktors der Theologie zu erlangen, d.h. die höchsten Studien in protestantischer Theologie abzuschließen und damit den führenden Köpfen der Lutherischen Kirche und den Theologieprofessoren zur Verfügung zu stehen. Im Herzogtum Preußen war gerade der Höhepunkt der kulturellen Erhebung erreicht und Männer mit ihre Erfahrung, guter Ausbildung und der passenden Einstellung waren ausgesprochen gefragt.

Die litauischen Professoren Abraomas Kulvietis und Stanislovas Rapolionis nahmen von Anfang an wichtige Stellungen an der Königsberger Universität ein: Ersterer war Vizerektor des Partikulars (1541–1543) und Professor für Griechisch, Rapolionis erster und damit bedeutendster Professor für Theologie. Beide hatten ein hohes professionelles Niveau erreicht. Ihre Studien an den katholischen Universitäten und die Abschlüsse in Wittenberg schufen die Grundlage für ein tiefes Verständnis der strittigen Fragen. Beide waren in der Lage, die evangelisch-lutherischen Lehrsätze überzeugend zu erklären. Melanchthon und Luther persönlich hatten Stanislovas Rapolionis' Verständnis der evangelisch-lutherischen Theologie vervollkommnet und schätzten das Niveau seiner professionellen Vorbereitung und umfassenden Bildung.

Wigand, einer seiner ersten Biographen, unterstrich insbesondere Abraomas Kulvietis' Professionalität:

> Weil er sich sehr fleißig angestrengt hat, hat er das Hebräische und das Griechische erlernt wie seine Muttersprache. [...] Er immatrikulierte sich in Wittenberg, wo er mit größtem Fleiß M. Luther hörte.[109]

Kulvietis war beauftragt, an der Universität Griechisch und Hebräisch zu lehren sowie die Psalmen Davids zu kommentieren. Recht unterrichtete er nicht, obwohl er den dafür benötigten Doktortitel hatte, erworben an einer katholischen Universität. Rapolionis verteidigte seine Doktorthesen am 23. Mai 1544 an der Universität Wittenberg unter dem Vorsitz Martin Luthers und der Teilnahme Philipp Melanchthons. Stanislovas Rapolionis war einer von 13 Doktoranden, die unter dem Vorsitz Luthers in dessen

107 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 44, 82. Der Autor identifiziert ihn als Georg Eišiškietis, jedoch sind da Zweifel angebracht.

108 Biržiška, V.: Lietuvos studentai ..., S. 44–45.

109 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 3, Nr. 2422, S. 280–281; Wigand: (Vita des) Doctor Abrahamus Culvensis: Nam et hebraicae et graecae linguae diligenter dedit operam ut es non minus quam maternam calleret.

letztem Lebensjahrzehnt ihre Thesen verteidigten. Beide Reformatoren hielten Rapolionis' Verteidigung für ein wichtiges Ereignis: Luther verschob dafür eine Reise, Melanchthon unterstützte den Doktoranden augenscheinlich bei der Vorbereitung seiner Thesen für die Verteidigung. Das Thema der von Stanislovas Rapolionis verteidigten Arbeit entsprach der am 27. April 1541 in der Disputation von Regensburg diskutierten. Diese Disputation war auf Initiative Kaiser Karl V. organisiert worden. In ihr wurden die theologischen Lehrsätze über die Rechtfertigung und die Kirche erörtert, wobei die grundlegenden Unterschiede in den Ansichten der Protestanten und der Katholiken klar herausgestellt wurden. Stanislovas Rapolionis' Doktorthesen behandelten einen Teil der Rechtfertigungslehre, „die Buße" (De poenitentia).[110] Sowohl Luther als auch Melanchthon waren mit der durchgeführten Disputation zufrieden. Philipp Melanchthon schrieb dem neuen Doktor der Theologie am 13. Juni 1544 einen Empfehlungsbrief für Königsberg, adressiert an Herzog Albrecht:

> Es scheint, auch Euer Erlaucht genügte der ehrenvolle Grad, der dem Doktor Stanislaus dem Litauer von der Akademie verliehen worden ist. [...] Ich habe der öffentlichen Disputation zugehört. Seine Überlegungen gefielen sehr auch Doktor Luther und den anderen. Noch öfter bin ich selbst mit ihm im Gespräch über viele Fragen der christlichen Lehre. Ich habe auch seine Schriften gesehen und mich überzeugt, dass er die Lehre der Kirche richtig versteht. Er vermag gut zu sprechen und das, was er denkt, zu entfalten.[111]

Während der Verteidigung der Doktorthesen wurde auch über die Lehrsätze diskutiert, die eine subtile Erklärung erforderten: über die Bedeutung guter Werke für die Rechtfertigung. Zu diesem Thema gab es von Anfang der Reformation an Streit zwischen den Katholiken und den Evangelischen.

Die Antworten von Rapolionis zu dieser Frage standen der damaligen Position Melanchthons nahe, aber auch Luther selbst stimmte ihnen zu. Ein derartiger Verteidigungstext war sehr wichtig für die aus Wittenberg kommenden lutherischen Prediger, die sich in die Gebiete aufmachten, in denen das Luthertum bereits Fuß gefasst hatte oder noch eingeführt werden sollte. Deswegen wurde das genaue Protokoll der Verteidigung der Doktorthesen von Rapolionis und anderer in Abschriften verbreitet

---

110 Das Protokoll der Verteidigung der Doktorthesen von Stanislovas Rapolionis, aufgeschrieben von Johann Stolz, einem Teilnehmer des Disputs, der später Hofprediger in Weimar wurde, ist veröffentlicht in: Luther, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1993–2009, WA (Abt.1), Bd. 39/3, S. 263–276. Über den Disput selbst siehe: Hermelink, H.: Die Promotionsdisputation von Theodorus Fabricius und Stanislovas Rapolionis am 23. Mai 1544, ebd., S. 276 u. a. Weiter über diesen Disput und die Übersetzung der Antworten von S. Rapolionis ins Litauische bei: Lukšaitė, Ingė: Stanislovas Rapolionis ir reformacijos idėjos [=*Stanislovas Rapolionis und die Ideen der Reformation*], in: Stanislovas Rapolionis ..., Vilnius 1986, S. 74–82.

111 Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia, ed. Carolus Gottlieb Bretschneider, Halis Saxonum 1834–1860 (Corpus Reformatorum 5: 1543–1545), S. 413. Zum Brief in Originalsprache und seine Übersetzung ins Litauische siehe: Stanislovas Rapolionis ..., S. 191–193.

und erreichte Riga, Wolfenbüttel und München.[112] Stanislovas Rapolionis kam also als bereits bekannter Theologe an die Universität Königsberg und wirkte dort auf dem Gebiet der Klassischen Philologie. Er hatte die theologische Lehre sowie Argumentation Martin Luthers und Philipp Melanchthons gründlich studiert und bereits im Vorfeld viele Wittenberger Professoren kennengelernt. Einer von ihnen, Kasparus Crucigerus, hielt in der Professorenversammlung bei der Aushändigung der Doktorinsignien an Rapolionis eine Rede über *De dono interpretationis in ecclesia* (*Die Gabe der Interpretation in der Kirche*). Die Ansprache handelte von der Interpretation der Evangelien zu verschiedenen Zeiten der Kirchengeschichte. Es ging um die Bedeutung der richtigen Erklärung der darin verwendeten Worte, charakterisiert wurde die Situation in der Mitte des 16. Jahrhunderts und es wurde daran erinnert, dass das türkische Reich gerade Europa bedrohte. Zwar wurde dies nicht ausgesprochen, aber im Wesentlichen handelte diese Rede von der Wichtigkeit gebildeter Theologen und Geistlicher für die Erhaltung der Christenheit.[113]

So waren Abraomas Kulvietis und Stanislovas Rapolionis nach ihrer Rückkehr nach Königsberg zu Persönlichkeiten gereift, die über zahlreiche Kontakte verfügten, Erfahrungen aus anderen Kulturen mitbrachten und umfassend gebildet waren, zugleich aber auch gut Bescheid wussten über die Bedürfnisse ihrer eigenen litauischen Kultur.

Wie das Schicksal so spielt, war die Wirkungszeit von Rapolionis und Kulvietis an der Universität Königsberg nur von kurzer Dauer. Stanislovas Rapolionis starb am 13. Mai 1545 in Königsberg, Abraomas Kulvietis am 6. Juni des gleichen Jahres in Groß-Litauen, in Kulva. Obwohl sie nur kurze Zeit gewirkt hatten, blieben beide in guter Erinnerung und wurden von Zeitgenossen und Nachfahren gleichermaßen geschätzt.

Am Ende des ersten Jahres seiner Lehrtätigkeit verfasste Rapolionis die Thesen zu einem *De ecclesia et eius notis* (*Disput über die Kirche und ihre Merkmale*), die die Druckerei Hans Weinreich in Königsberg 1545 druckte. Ende des 19. Jahrhunderts entdeckte Paul Tschackert ein Exemplar dieser Thesen mit der persönlichen Widmung von Rapolionis an Herzog Albrecht: *Clementissimo Principi domino suo, Stanislaus fidelis subditus offert.*[114] Nach dem Zweiten Weltkrieg war kein einziges Exemplar der Ausgabe von 1545 mehr aufzufinden, jedoch blieb der Text der Thesen in späteren Abdrucken von 1558 und 1562 erhalten.[115]

In diesen Thesen erörterte Stanislovas Rapolionis eine der wichtigsten Fragen der evangelischen Theologie und damit eine im Vergleich zum Mittelalter vollkommen neue Sicht auf die Kirche. Die didaktische Absicht dieses Disputes am Ende eines Unterrichtsjahres war die Festigung der evangelisch-lutherischen Lehre. Alle Interessierten

---

112 Eine Abschrift wird in der Hauptbibliothek der lettischen Akademie der Wissenschaften aufbewahrt, ES, Codex Rigensis, Disputationum theologicarum, 351a(242), F. 309b.

113 CR, Bd. 11, Nr. 77, S. 6.

114 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 1, S. 289–298.

115 Ausführlicher über die wiederholten Ausgaben siehe: Lukšaitė, Ingė: Stanislovas Rapolionis ir reformacijos idėjos, in: Stanislovas Rapolionis ..., S. 87–91, S. 162–163.

konnten sich den öffentlichen Disput anhören. Das Interesse an diesem Thema wurde durch die in ganz Europa anhaltende Polemik in dieser Frage hervorgerufen, die auch dann nicht abebbte, als die Katholische Kirche das allgemeine Konzil in Trient einberief. Stanislovas Rapolionis schrieb 42 Thesen nieder und legte dabei auch die Ansichten der Katholischen Kirche dar: „Die Bischöfe sagen, dass nur sie und die ihnen Gehorsamen diese Gemeinschaft bilden."[116] Nach Ansicht der Evangelischen sei die Kirche hingegen die Gemeinschaft der Heiligen (d. h. der Gläubigen), deren Hauptkennzeichen das unverfälschte Wort und die richtig dargereichten Sakramente bildeten (Thesen 5, 8, 9). Gestützt auf historische Argumente und die Bibel, die er hervorragend kannte, erklärte Rapolionis, dass zu den echten Kennzeichen der Zugehörigkeit zur Evangelischen Kirche weder die Abstammung (lat.: *successio ordinaria*), noch das Alter, noch die Anzahl der Anhänger (lat.: *multitudo*) zu zählen seien. Kurz erörterte er die korrekte Darreichung des Sakraments (lat.: *legitima administratio Sacramentorum*) in beiderlei Gestalt, um die schon seit der Zeit des Jan Hus regelrechte Kämpfe tobten. Nach der katholischen Ansicht war das Sakrament den Gläubigen nur in einer Gestalt, in Form des Brotes darzureichen, in zwei Gestalten, also in Form von Wein und Brot, war es den Geistlichen vorbehalten. Die Reformatoren des 15. Jahrhunderts (die Hussiten und ihre Nachfolger) sowie die evangelischen Kirchen im 16. Jahrhundert hielten hingegen an der Ansicht fest, dass das Sakrament des Altars, das Heilige Abendmahl, allen Gläubigen in beiderlei Gestalt zu reichen sei (in Brot und Wein), d. h. ohne die Geistlichen als besondere Gruppe zu bevorzugen. Dadurch wollte man zeigen, dass vor Gott alle gleich sind. Stanislovas Rapolionis begründete in seiner Abhandlung auch, weshalb die Lutherische Kirche die Heiligenverehrung ablehnte, ebenso das Zölibat der Priester, das Messehalten für Geld, die Mönchsgelübde und die Aufzählung der Sünden in der Einzelbeichte sowie die Sündenvergebung durch den Pfarrer. Seine Thesen waren nicht weniger als eine Zusammenfassung der grundlegenden und wichtigsten Sätze der damaligen evangelisch-lutherischen Kirchenlehre.

Wie es scheint, waren dies die ersten öffentlich diskutierten Thesen an der Universität Königsberg. Im Zeitraum zwischen dem Tod Rapolionis' und dem Osiandrischen Streit (1549–1552) haben weitere Professoren ihre Thesen verkündet, so Wilhelmus Gnaphaeus (†1568) seine Schriften *De sacrae scripturae studio* (*Über das Studieren der Heiligen Schrift*) im September 1546 und *De discrimine coelestis doctrinae et philosophiae* (*Über den Unterschied zwischen himmlischer Doktrin und Philosophie*) im September 1547; Fridericus Staphylus *De iustificationis articulo (Über den Artikel der Rechtfertigung)* am 11. Juni 1547; der Physik- und Medizinprofessor Andreas Aurifaber (1514–1559) *De scientia et arte* (*Über die Wissenschaft und die Kunst*) am 30. Oktober 1547.[117]

Der Disput von Rapolionis *De ecclesia et eius notis* war einer der bedeutendsten und wurde noch Jahre nach seinem Tod hoch geschätzt. So druckte beispielsweise der

116 Ebd., S. 170.

117 Tschackert, P.: Urkundenbuch ..., Bd. 3, S. 135–136, 161, 173.

lutherische Superintendent der Grafschaft Mansfeld Hieronymus Menzel (Mencel, Mencelius, Mentzel) sie in Martin Luthers Vaterstadt Eisleben 1558 in einer Sammlung polemischer Traktate nach. Dieser Nachdruck wurde als Gegengewicht zu den Schriften des Stanislaus Hosius (1504–1579) und besonders gegen das 1553 und 1558 herausgegebene katholische *Glaubensbekenntnis* zusammengestellt. Als die Allgemeine Kirchenversammlung in Trient endete, druckte Menzel den Text von Stanislovas Rapolionis 1562 noch einmal nach, und zwar in Ursel, in der Grafschaft Hessen-Nassau, in einer Sammlung polemischer Traktate.[118] Mit dieser wurde der Text von Rapolionis in Europa verbreitet, sein Inhalt blieb lebendig und wurde Teil der fortgesetzten evangelisch-katholischen Polemik.

Auch in einer weiteren Hinsicht war Rapolionis an der Universität Königsberg bedeutsam: Als Theologieprofessor wurde er, wie zu erwarten war, zu einem Schiedsrichter der Landeskirche in theologischen Fragen. Um die damals auftretenden theologischen Streitpunkte zu schlichten, traten zu dieser Zeit neben den beiden Bischöfe (Samland und Pomesanien) auch die Hofprediger sowie ein Theologieprofessor der Universität als Schlichter auf. Der Herzog selbst war der einflussreichste innerhalb dieser Gruppe und zog seinerseits die Wittenberger Theologen zu Rat.

Meinungsverschiedenheiten waren an der Universität unausweichlich: Ihre Professorenschaft, Ankömmlinge aus verschiedenen Gegenden, standen in ständiger Polemik mit den sich konsolidierenden gegenreformatorischen Kräften in Europa und mussten deshalb fortlaufend neue Argumente vorbringen und Gegenthesen abwehren. Der beginnende Kampf um die besten Stellungen an der Universität und der Wille zur Durchsetzung der eigenen Ansichten ließen die Meinungsunterschiede klar hervortreten und machten eine Schiedsrichterautorität erforderlich. Wie notwendig diese war, zeigte auch der Brief Herzog Albrechts vom 14. Februar 1545 an Philipp Melanchthon, in dem er den Rektor der Universität Georg Sabinus und den Professor Stanislovas Rapolionis gegen uns unbekannte Anschuldigungen in Schutz nahm und darum bat, dass Luther und Melanchthon als die höchsten Autoritäten einen Brief an die Professorenschaft in Königsberg schreiben und sie zur Einigkeit ermahnen sollten.[119] In einem anderen Fall trat Rapolionis selbst als Schlichter auf und versuchte, die unangenehme Lage zu beschwichtigen, als er aufgrund von Zwistigkeiten wegen der gegen den Professor Guilielmus Gnaphaeus erhobener Anschuldigungen zu entscheiden hatte. Rapolionis hörte sich zusammen mit anderen die Ausführungen von Gnaphaeus an, mit denen dieser die Richtigkeit seiner Glaubensvorstellungen zu beweisen suchte. Stanislovas Rapolionis hatte auch das entscheidende Wort über die Qualität der Katechismusübersetzungen

---

118 1558 wurden die Thesen in der *Sammlung Duae disputationes. Prior De ecclesia et eius notis [...] a Stanislao Rapagelano... posterior De coniugio sacerdotum ab Hieronymo Mencelio* (Islebii 1558) abgedruckt. Das dritte Mal erschienen die Thesen 1562 in der Sammlung *In hoc libello continentur. I. Responsium ad calumnias Stanislai Hosii [...]per M. Hieronymum Mencelium. II. Duae disputationes. III. Epitome blasphemiarum verae doctrinae [...] et duobus eiusdem Osii libellis fideliter excerpta*, Ursellis 1562.

119 CR, Bd. 5, Abschn. S. 748–750, Nr. 2181; Stanislovas Rapolionis..., S. 197–200.

zu sprechen, was ein Fragment seiner Korrespondenz mit dem Bischof von Pomesanien Paulus Speratus (seit 1530) belegt. Der Bischof fragte darin nach seiner Meinung und folgte dieser. Am 1. Mai 1545 besprachen die Korrespondenten die notwendige Vereinheitlichung der Katechismen und deren Vermittlung in den Gemeinden in polnischer Sprache. Die Meinungen wegen der beiden von Jan Seklucjan (Joannes Seklucianus, um 1510–1578) in Königsberg 1544 und 1547 vorbereiteten und herausgegebenen polnischen Katechismen gingen auseinander. Der Streit entbrannte um die Genauigkeit der Übersetzung des Katechismus von 1544, weil der Konkurrent von Jan Seklucjan, Jan Malecki-Sandecki, und andere polnische Pfarrer die Übersetzung negativ beurteilten.[120] Rapolionis verglich die Übersetzungen gewisser kritisierter Stellen ins Deutsche und ins Polnische und mahnte, den Sinn und den Inhalt als das Wichtigste zu sehen, und sich nicht an einzelnen Ausdrücken festzuklammern, zu denen es nach seiner Meinung Varianten geben könne. Stanislovas Rapolionis empfahl, Jan Seklucjans Katechismus als für den Gebrauch im Bistum Pomesanien tauglich anzuerkennen, wo nicht wenige Polen lebten. Herzog Albrecht stützte sich auch nach der Diskussion um die Ohrenbeichte auf die Meinung Rapolionis', deren Frage1545 in Vilnius seine und Sigismund Augusts Hofprediger diskutiert hatten. Stanislovas Rapolionis übersetzte die *Erörterung über die Ohrenbeichte* ins Polnische. Im gleichen Brief vom 17. Mai 1545 an Stanisław Łasocki (Stanislaus Lasocius) erwähnte Herzog Albrecht auch, dass Rapolionis begonnen habe, die Heilige Schrift zu übersetzen.[121]

Neben den Persönlichkeiten eindeutig litauischer Abstammung wie Stanislovas Rapolionis und Abraomas Kulvietis stieß noch ein weiterer Professor, der im Großfürstentum Litauen gelebt hat und in Kaunas aufgewachsen war, zu den ersten zehn Lehrern in Königsberg. Es handelte sich um den schon erwähnten Fridericus Staphilus (Fridrikis Stapelage, Stafilus, 1512–1564), der nach dem Tod von Stanislovas Rapolionis auf Empfehlung von Melanchthon und Bugenhagen den Lehrstuhl für Theologie an der Universität Königsberg bekam und dort von 1546 bis 1549 lehrte. Fridericus Staphilus war in Osnabrück in einer Kaufmannsfamilie geboren. Weil seine Eltern früh starben, wuchs er bei einem Verwandten in Kaunas auf[122] und lernte dort Litauisch. Obwohl er früh zum Studium nach Kraków ging, später an eine der italienischen Universitäten und 1536 nach Wittenberg kam, verlor er doch nie die Verbindung zu Litauen. Diese Bande erneuerte er offensichtlich in Wittenberg, wo sich zur selben Zeit Jurgis Eišiškietis (Georgus Eischytzki) immatrikulierte. Staphilus wurde 1541 in Wittenberg Magister[123] und bekam sogleich das Angebot, Rektor der Lateinschule in der Königsberger Alt-

120 Erhalten blieb aus dieser Korrespondenz der Brief von Rapolionis vom 4. Januar 1545 an den Bischof Paulus Speratus. Aus dessen Antwort vom 1. Mai 1545 an Rapolionis können wir vermuten, dass es mehrere Briefe gegeben hat. In dem erwähnten schrieb Rapolionis, dass er auf einen schon früher empfangenen Brief des Bischofs geantwortet habe, jedoch sind die Texte jener Briefe nicht bekannt. In: Stanislaus Rapolionis …, S. 160.

121 Stanislovas Rapolionis …, S. 210–212.

122 Biržiška, V.: Aleksandrynas …, S. 11, 12, 51, 82.

123 Tschackert, P.: Urkundenbuch …, Bd. 1, S. 294–295.

stadt zu werden. Dieses Amt nahm er bis zum Beginn seiner Tätigkeit an der Universität wahr. Schon im Frühjahr 1547 gab Staphilus seine Disputationsthesen über die Rechtfertigung heraus: *Disputatio de iustificatione ex collatione adversariae partis per Fridericum Staphilum*. Die lutherische Lehre von der Rechtfertigung führte ständig zu Streit, besonders heftig wurde die Bedeutung der guten Werke für die Rechtfertigung des Menschen diskutiert. Die Katholische Kirche im 16. Jahrhundert zählte gewöhnlich auch den Kauf von Ablässen zu den guten Werken, die vielmalige Wiederholung eines Gebets, materielle Opfer für die Kirche und vieles andere mehr. Fridericus Staphilus bot in seinem Disput ein bereits entfaltetes, im Laufe der Zeit aber etwas gewandeltes Verständnis der Bedeutung guter Werke für die Rechtfertigung dar. Die Aussage, dass der Mensch durch den Glauben allein gerechtfertigt werde, ergänzte er durch den Satz: „Der Glaube muss gute Früchte tragen."[124] Das entsprach der von Philipp Melanchthon vertretenen Ansicht.

Nicht nur die Universitätsprofessoren brachten die litauische Kultur an die Königsberger Universität. Vom ersten Jahr ihres Lehrbetriebs an versammelten sich an der Hochschule Studenten aus dem Großfürstentum Litauen in großer Zahl. Das Verlangen nach hoher Bildung in den Adels- und Bürgerschichten, die offene Bereitschaft und das Interesse an der protestantischen Lehre, die breit gestreute Information über die Gründung einer Hohen Schule sowie die Anwesenheit einiger berühmter litauischer Lehrer an ihr veranlassten viele dazu, nach Königsberg zu gehen.

Viele junge Menschen aus dem Großfürstentum Litauen kamen auf eigene Initiative an die Universität Königsberg (die Stadt war nahe und leicht erreichbar), aber auch die Gründer der Hochschule suchten im Großfürstentum Litauen intensiv nach künftigen Studenten. Das Wirken der litauischen Professoren an der Universität ließ diverse Kontakte entstehen. In der bereits erörterten Korrespondenz des Bischofs Paulus Speratus mit Stanislovas Rapolionis und Abraomas Kulvietis schrieb der Bischof von einem litauischen Studienkandidaten und bat Kulvietis, mehr von diesen anzuwerben. Leider bieten die seltenen und oft nur fragmentarisch erhaltenen Dokumente aus jener Zeit kaum direkte Informationen darüber, ob beide Professoren in dieser Frage als Vermittler auftraten. Eine solche Vermutung könnte sich nur auf den Umstand stützen, dass sowohl Kulvietis als auch Rapolionis posthum an der Erstellung der ersten litauischen Bücher „beteiligt waren".[125] In diesen finden sich ihre Texte, obwohl wir in der Historiographie keine Hinweise über ihre direkten Beziehungen zu den jeweiligen Herausgebern erhalten. Aufgrund der nur sehr kurzen Zeit ihrer Tätigkeit an der Universität konnten sie ihr Wirken wohl nicht weiträumig entfalten. Herzog Albrecht bat in einem Brief vom 8. Mai 1546 aus Vilnius den Starost von Žemaitija Jonas Stanislovas Bilevičius (Ioannes Stanislaus Bileviz, Jan Stanisław Bilewicz) darum, junge Menschen, die gut litauisch

124 Ebd., Bd. 3, S. 161; Bd. 1, S. 295; „Fides debet fructus proffere."
125 Stanislovas Rapolionis ..., S. 202–208.

sprachen und schon eine gewisse Ausbildung erfahren hatten, für das Studium auszuwählen.[126]

Herzog Albrecht korrespondierte mit den reichen Adligen und Beamten in Žemaitija in vielen Angelegenheiten: wegen des Handels, wegen Kränkungen von Untertanen und deren Klagen, wegen entlaufener Untertanen etc. Auch die eine oder andere Nachricht über die Absicht litauischer Adliger hat sich erhalten, an die Hohe Schule zu gelangen. So schrieb sich beispielsweise 1547 der Sohn Jonas des Kastellans von Trakai und Starosta von Žemaitija Geranim Chadkevič (Jeronimas Chodkevičius, Hieronymus Chodkievitz, Hieronim Chodkiewicz) an der Universität ein.[127] Er erinnerte in einem Brief vom 23. April 1548 an Herzog Albrecht daran, dass er und sein Sohn ihm „zu dienen bereit" seien. Sein Sohn Jonas habe in Königsberg in der lateinischen Schule der Stadt gelernt.[128] Nach zwei Jahren verließ Jan Chadkievič (Jonas Chodkevičius, Ioannes Chodkievitz, Jan Chodkiewicz) Königsberg und setzte sein Studium an der protestantischen Universität Leipzig fort.[129]

Schon im ersten Jahr des Lehrbetriebs der Universität trafen zwei Gruppen aus dem Großfürstentum Litauen zum Studium ein: Jonas Zaviša (Ioannes Zawisza, Jan Zawisza) und anscheinend auch Kristupas Bilevičius (Christophorus Bilewitz, Krzysztof Bilewicz), der sich mit dem entstellten Familiennamen „Willewitz" einschrieb, erschienen in Begleitung von fünf Personen. Die zweite Gruppe bestand aus drei Personen, unter denen sich der Adlige aus Vilnius Jan Szczuka (Jonas Ščuka) sowie einer der späteren Buchschöpfer in litauischer Sprache, Augustinas Jomantas (Augustinus Jamundus, Jamantowicz), befanden. Von 1544 bis 1550 schrieben sich insgesamt 36 Personen aus dem Großfürstentum Litauen an der Universität ein[130] und bis zum Ende des 16. Jahr-

---

126 Wotschke, Th.: Abraham Culvensis…, Bd. 42, S. 193.

127 Biržiška, V.: Lietuvos studentai…, S. 45.

128 Documenta ex Archivo Regiomontano…, Bd. 38(8), Nr. 1086, S. 43.

129 Biržiška, V.: Lietuvos studentai…, S. 46.

130 Wir stützen uns auf Vaida Bakšytės Zählungen und die von ihr zusammengestellte chronologische Liste von Studenten aus dem Großfürstentum Litauen. Bakšytė, Vaida: Lietuvoas studentai Karaliaučiaus universitete XVI-XVII a.: Bakalauro tezės [=*Litauische Studenten an der Universität Königsberg vom 16. bis zum XVIII. Jahrhundert. Baccalaureatsthesen*], Kaunas 1996 (Universität Vytautas des Großen, HMF Lehrstuhl für Geschichte 29), S. 14. Diese Arbeit bietet die derzeit vollständigste Liste der Studenten aus dem Großfürstentum Litauen. Die hier gebotene Zahl entspricht nicht der in der neuesten Studie der polnischen Geschichtsschreibung angegebenen: Żołądź-Strzelczyk, Dorota: Peregrinatio academica. Studia młodzieży polskiej z Korony i Litwy na adademiach i uniwersytetach niemieckich w XVI i pierwszej połowie XVII wieku [=*Studien der polnischen Jugend aus dem Königreich und aus Litauen an deutschen Akademien und Universitäten im 16. und in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts*], Poznań 1996, S. 162. Die polnische Historikerin gibt an, dass 1544–1550 an der Universität Königsberg 19 junge Männer aus Litauen studierten. Beim Vergleich der in der besprochenen Studie gebotenen Studentenliste mit der von Georg Erler veröffentlichten fällt auf, dass die Familiennamen derer aus Kaunas ausgelassen worden sind und dass die von S. Kot zusammengestellte Ergänzungsliste der Studenten, die V. und M. Biržiša veröffentlicht haben, nicht benutzt wurde. Siehe: Biržiška, V.: Lietuvos studentai… Unklar ist auch das methodische Prinzip der Autorin: Entweder hält sie alle, die aus dem Großfürstentum Litauen stammten, für Polen, wie im Untertitel formuliert, oder sie stellt die Volkszugehörigkeit willkürlich fest. In der Liste steht S. Rapagelanus, aber er kann nicht für einen Polen gehalten werden; M. Mažvydas fehlt, obwohl er

hunderts nahm ihre Zahl nicht ab. Einige kamen direkt aus Litauen, andere reisten aus fernen Universitäten wie Wittenberg und Frankfurt an der Oder an, als in Deutschland der Schmalkaldische Krieg ausbrach.

In vergleichsweise kurzer Zeit wurde die Universität Königsberg zu einer der von den Studenten aus dem Großfürstentum Litauen am stärksten frequentierten Hochschule. Bei der Durchsicht der bereits vorliegenden Forschungen über die litauischen Studenten an ausländischen Universitäten tritt die Bedeutung Königsbergs deutlich hervor. Nach der Anzahl der eingeschriebenen Studenten übertraf sie sogar die Universität Kraków: Dort waren 1500–1540 etwa 126, 1541–1600 aber nur noch 50 Studenten immatrikuliert, während an der Königsberger Universität 1541–1600 insgesamt 216 Personen studierten.[131] Obwohl die absoluten Zahlen der Eingeschriebenen noch nicht präzise festgestellt werden können und es, wie bereits erwähnt, immer auch Studenten gab, die sich zwar einschrieben, aber nicht studierten (und andersherum), so ist doch die allgemeine Tendenz eindeutig.

Noch vor der Gründung der Universität in Königsberg verfolgten mit dem Luthertum sympathisierende Adlige aus dem Großfürstentum Litauen die altgewohnte Weise der Ausbildung für ihren Nachwuchs: Sie schickten ihre Söhne in die Lehre an einem reichen Hof. Besonders anziehend war der Hof Herzog Albrechts. Die Ausbildung bei Hofe unterschied sich in vielem vom Lernen an einer Schule. Hier waren das kulturelle Leben am Hofe selbst und die Weite des kulturellen Wirkens besonders wichtig. In diesem Sinne konnte der Hof Herzog Albrechts ein besonders umfassendes Verständnis vermitteln.[132] Um 1534 wurde auf dem Königsberger Schloss die sogenannte Silberbibliothek angelegt, Kunstwerke wurden bestellt, Konzerte fanden statt. Der Hof verkehrte intensiv mit der Professorenschaft der Universität: Mediziner und Juristen boten hier ihre Dienste an, auch die Theologieprofessoren sprachen vor. Bei Hofe herrschte ein günstiges Umfeld zur Prägung eines Wertesystems: Man lernte hier z. B. den Wert von Schrift und Druckwerken kennen, die Bedeutung von umfassenden Netzwerken unter den gebildeten Menschen; man lernte die üblichen Verhaltensregeln, die Etikette. Das Erlernen spezieller Disziplinen am Hofe unterschied sich in vielem von dem in der Schule üblichen. Hier wurden die jungen Männer individuell unterrichtet, nach einem freien, dem persönlichen zukünftigen Wirken angepassten Plan. Erhalten sind Berichte über den Sohn des Starosta von Žemaitija Jonas Stanislovas Bilevičius (Ioannes Stanis-

---

an der Universität eingeschrieben war und G. Erler seinen Familiennamen nennt. D. Żołądź-Strzelczyk bezog auch die Kaunaser mit deutschen Familiennamen nicht mit ein. So können wir den von dieser Autorin gebotenen Zahlen, was Litauen und das Großfürstentum Litauen betrifft, leider nicht vertrauen, da sie die Arbeiten litauischer Historiker völlig außer Acht ließ und sich auf unklare Auswahlkriterien stützte.

131 Gezählt nach den von Biržiška und Kot veröffentlichten Daten: Biržiška, V.: Lietuvos studentai …; die Zahl der an der Königsberger Universität Eingeschriebenen stammt aus der Veröffentlichung: Bakšytė, V.: Lietuvos studentai …, S. 14.

132 Ausführlicher siehe: Thielen, Peter Gerrit: Die Kultur am Hofe Herzog Albrechts von Preußen 1525–1568, in: Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft 12, Göttingen 1953.

laus Bilevitz) Mikalojus (Nicolaus), der am Hofe Herzog Albrechts in die Lehre ging. In einem Brief vom 18. August 1543 bedankte sich Jonas Stanislovas Bilevičius beim Herzog für die Aufnahme seines Sohnes zur Lehre am Hofe und schickte ihm zum Zeichen der Dankbarkeit als Geschenk zwei Hengste.[133] In einem Brief an Herzog Albrecht vom 28. Oktober 1558 empfahl Sigismund August einen Verwandten des Astafij Valovič (Eustachijus Valavičius, Eustachius Wolowitz, Eustachij Wołłowicz).[134] Es gibt keine Belege dafür, dass eine größere Schar aus dem Großfürstentum Litauen an den Hof Herzog Albrechts gezogen wäre, jedoch ist es sehr wahrscheinlich, dass nicht nur der eine erwähnte reiche Adelssohn dort in der Ausbildung war.

Den wichtigsten Faktor der litauischen Kultur im Herzogtum Preußen bildete der hier lebende Teil des litauischen Volkes und der anderen Baltenstämme, die sich allmählich lituanisierten. Das Bestreben der staatlichen und der kirchlichen Obrigkeit in Preußen bestand darin, eben für diesen Bevölkerungsteil eine Schicht studierter Geistlicher heranzubilden, die litauisch sprachen und schrieben.

8. Die Entstehung einer gebildeten Schicht baltischer Geistlicher

Mit der Gründung der Universität Königsberg verfolgte die staatliche und kirchliche Obrigkeit des Herzogtums während des gesamten Zeitraums der Konsolidierung der Reformation das Ziel der Herausbildung einer Schicht gebildeter baltischer Geistlicher. Herzog Albrecht und die ihm Gleichgesinnten, der Bischof Paulus Speratus, Stanislovas Rapolionis, der zweite Rektor der Universität Fridericus Staphilus und andere, begriffen, dass diese Aufgabe nicht nur ein Problem der Wissensvermittlung war: Das größte Hindernis auf dem Weg zur Bildung stellte für viele Balten im Lande ihre eigene soziale Lage dar. Im Verlauf des 16. und 17. Jahrhunderts hatten sich in Preußens Bauernschaft allmählich Schichten herausgebildet. Die Bauern unterteilten sich in Abhängige, Freie oder Staatsgutbauern, aber nach der Art ihrer Verpflichtungen waren sie Leibeigene, Zinspflichtige und sogenannte „freie Leute" oder Tagelöhner. Die Mehrheit der Litauer, Pruzzen und Sudauer waren abhängige Leibeigene, Fron- und Zinsbauern. Wenige von ihnen standen unter Kulmer Recht, das, wie bereits erwähnt, gewöhnlich nur den deutschen Kolonistendörfern zustand. Die in diesen Dörfern lebenden Bauern gehörten schon fast zur Kategorie der freien Bauern und konnten über ihre Höfe verfügen. Der Großteil der Balten stand unter dem sogenannten pruzzischen Recht, d.h. sie durften sich nicht von ihrem Bauernhof zurückzuziehen bzw. mussten, falls sie es dennoch taten, stattdessen eine den Frondienst für sie leistende Person stellen. Sie waren somit persönlich unfreie Menschen. Das Herzogtum Preußen hatte vom Orden den sozialen

133 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 38(8), Nr. 797, S. 28; Documenta ex Archivo cardinalis Morone ..., Bd. 59(2), Nr. 2294, S. 224.

134 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 31(1), Nr. 757, S. 176.

Status der Pruzzen geerbt und an diesem im Wesentlichen nichts geändert. Die alten Pruzzen bildeten nach den Gesetzen des Ordens die niedrigste Schicht der Gesellschaft.

Die Statuten der Ständeversammlung von 1494 bestätigten schließlich, was durch das ganze 15. Jahrhundert hindurch Recht geworden war:

> [...] item noch alter gutter gewonnheit sahl kein prewssch gesinde inn denn steten zu diennste auffghenomen werdenn, auch kein hantwerck dorinne lernen.[135]

Die Schicht der freien Pruzzen war zahlenmäßig sehr klein und nahm im 15. und 16. Jahrhundert schnell weiter ab, wie die Forschungen Elisabeth Wilkes zeigen.[136] So wurde der Umstand, dass die Balten im Herzogtum Preußen nicht in einer geschlossenen Gesellschaftsstruktur lebten, zum Haupthindernis für die Herausbildung einer Schicht gebildeter Geistlicher unter ihnen. Armut erlaubte es den pruzzischen und litauischen Bauern nicht, ihren Kindern eine Ausbildung zukommen zu lassen.

Mit der Einrichtung des Partikulars versuchte Herzog Albrecht, die Lage der Balten zu verbessern. Er sah Mittel für die Verpflegung armer Studenten vor und mahnte in der Gründungsakte des Partikulars an:

> In solch Partikular, wollen wir, daß zu Schülern als woll der armen Bauren Kinder, sie sind Cölmer oder rechte Preußen, wo die Schul-Meister alleine befinden, daß sie mit guten Ingeniis dazu geschickt seyn, als der Herren Edel-Leut und Bürger-Kinder gelaßt und gestattet, welche nicht weniger, wo sie dazu geschickt seyn.

Aus den Mitteln des Rektors war der Unterhalt für einige junge Männer vorgesehen:

> Sie wären auch waß er gebuhrt sie wollen, wo sie allein dieses Fürstenthumbs Preussen Einsassen, als auch die Frezgebohrnen dieser unser Stifftung fähig seyn, und deroselben genießlich empfinden mag.[137]

Einige Zeit nach der Gründung der Universität wurde in einer speziellen Alumni-Regelung (*Ordinatio de alumnis*)[138] angeordnet, dass Stipendien an 24 Studenten gezahlt werden sollten, darunter unbedingt an sieben Litauer und sieben Polen. Erstere waren für das Bistum Samland, Letztere für Pomesanien bestimmt. In den Statuten hieß es, dass unter den Alumni auch ein Deutscher sein könne, der das Litauische und das Polnische beherrschte. Nach Verlauf einiger Jahre waren die sieben Plätze für Litauer und Pruzzen

135 Acten der Ständetage ..., Bd. 5, S. 413.
136 Wilke, E.: Ursachen ..., Bd. 7, Heft 2, S. 187.
137 Arnoldt, D. H.: Historie ..., Teil 1: Beylagen, Nr. 4, S. 14, 15.
138 Grube, G.: Corpus constitutionum ..., Bd. 1, S. 250–255; Arnoldt, D. H.: Historie ..., Teil 1: Beylagen, Nr. 91, S. 458.

nicht besetzt. Auf die Anfrage des Rektorats der Universität, ob man die Stipendienplätze auch an Deutsche vergeben könnte, wenn keine Litauer und Pruzzen vorhanden seien, erließ Herzog Albrecht am 24. Januar 1550 eine spezielle Instruktion mit einer Anordnung, dass dies nicht zulässig sei, sondern die nicht verbrauchten Stipendienmittel für die Zukunft zu sparen seien, wenn sich später wieder Litauer, Pruzzen und Sudauer fänden, die studieren könnten.[139] Im Artikel 28 der 1561 angenommenen Alumniregeln der Akademie in Königsberg (*Leges alumnorum in Academia Regiomontana*) erhöhte der Herzog die Zahl der zu unterhaltenden Alumni auf 28 und bestimmte entsprechend die Plätze: zwölf für Deutsche, acht für Polen und acht für Litauer, Pruzzen und Sudauer.[140]

> Polen, Litauer, Sudawen oder Pruzzen müssen aufs fleißigste ausgewählt und aufgenommen werden; denn in diesen Gebieten, weil die Bewohner kein Deutsch können, herrscht ein großer Mangel an Pfarrern, Kirchendienern sowie Lehrer aus diesen Volksstämmen.[141]

Bei der Bestätigung der Statuten am 11. März 1561 ergänzte Herzog Albrecht:

> Nachdem uns aber sonderlich an der litthauischen Sprache viel gelegen, so ist unser gnädiger Befehl, daß ihr umbhorchen und in unsern Aemtern Memel und Tilse, ob dergleichen Knaben, die der Sprachen kundig und einen Anfang im Studio gemacht hätten, zu bekommen, schreiben und darnach trachten wollet. Ob sie gleich nicht des Alters und Geschicklichkeit, wie in der Ordnung so seynd wir doch in Gnaden zufrieden, wenn nun Knaben, so der litthauischen Sprache kundig und dort zu studieren angefangen, zu erlangen, (doch daß auch einige Sperantz bey ihnen, auf daß nicht vergebliche kosten und Mühe getrieben), daß dieselbe angenommen, und es zur Forderung Gottes Ehre mit ihnen versucht und insttituiret werde können derowegen anstatt derselben Litthauer, so jetzt reicht fürhanden, keine Deutsche annehmen.[142]

Die vom Herzog vorgesehenen Mittel, seine Anordnungen und guten Absichten brachten jedoch nicht die erwarteten Ergebnisse: Für Litauer und Pruzzen waren die Hindernisse auf dem Weg zu mehr Bildung immer noch schwer überwindbar. Am schwierigsten gestaltete sich für die Dorfkinder der Einstieg ins Lernen: die Lage der unfreien Menschen, die Mentalität der Bauern und die lange Dauer des Lernens, denn für das Schreiben musste ja eine fremde Sprache erlernt werden, verhinderten bereits früh den Besuch einer städtischen Lateinschule, aber nur deren Absolventen konnten sich an den Universitäten einschreiben. So konnten die Studienplätze einfach nicht voll ausgeschöpft werden. 27 Jahre nach der Gründung des Partikulars war deutlich, dass der erwartete

---

139 Ebd., Nr. 96, S. 471.
140 Ebd., Nr. 92, S. 472
141 Ebd., Nr. 92, S. 461.
142 Ebd., Nr. 97, S. 472–473.

Stand von Geistlichen mit Hochschulbildung aus dem Kreis der Landesbewohner viel langsamer heranwuchs als erhofft. Am Ende seines Lebens musste auch Herzog Albrecht sich dies eingestehen. In seinem von Daniel Heinrich Arnold wiedergegebenen Testament schrieb er 1568:

> [...] so ordnete der gottsehlige Fürst in seinem letzten Willen, weil fast kein Prediger zu bekommen, der dieser Sprache mächtig, alles aber durch Tolken auszurichten schwer, bedenklich und gefährlich sey, der Mangel aber daher enstanden, weil die Preussen ihre Kinder nicht zur Schule halten können, indem sie leibeigene Unterthanen, und niemand von der Herrschaft sie dessen erlaßen wollen: daß alle Preussen in diesem Herzogthum, sie mögen unter der Landesherrschaft unmittelbar, oder dem Adel, oder den Städten wohnen, vom der Leibeigenheit in der Art befreyet seyn sollen, daß diejenigen unter Ihnen die sich zum studiren begeben, und sich in den Stand setzen Kirchen, Schulen oder andern Civilbedienungen mit Nutzen vorzustehen, bey der so wol vor ihre Personen, als auch was ihre Personen befreyet, alle aber, wie andere Cöllmer freyer Geburt seyn sollen, in Hoffnung, daß ihre Kinder auch zur Schulen halten werden, damit sie gleich andern Landeskindern nützlich gebraucht werden können.[143]

Die am Schluss erwähnte Bedingung, dass diese Entlassung nur die freien Pruzzen betreffe, schränkte die Möglichkeiten ein; die Vorschriften konnten damit nur auf einen sehr kleinen Teil der freien Pruzzen angewandt werden. Die Gesamtlage änderte sich dadurch nicht wesentlich. Und doch bereitete sich der ein oder andere der örtlichen Balten auf eine Tätigkeit als Lehrer oder Pfarrer vor oder auf irgendein anderes Amt, für das ein Studium erforderlich war. Auch sie finden sich unter den Studenten der Universität.

Das Kontingent baltischer Studenten, die aus Preußen stammten, ist bisher nicht umfassend erforscht worden. Nach Wiktor Falkenhahn waren während der Studienzeit von Jonas Brekūnas (Ioannes Bretkius, Johann Bretke), also zwischen 1551 und 1556, an der Universität Königsberg 201 Studenten eingeschrieben. Von diesen stammten 84 (das sind 42 Prozent) aus dem Herzogtum Preußen (dem späteren Ost- und Westpreußen); 16 von ihnen fügten bei der Immatrikulation ihrem Familiennamen ein „Prutenus", „Borussus" oder „Prussus" an, wobei diese Angabe bekanntlich nicht immer auf die tatsächliche ethnische Zugehörigkeit verwies. Falkenhahn stellte fest, dass nur einer der untersuchten Studenten einen zweifellos pruzzischen Personennamen hatte:[144] Christophorus Alzunius, Prutenus (Alzun, Alsune)[145] immatrikulierte sich 1552 an der Universität.

---

143 Arnoldt, D. H.: Historie ..., Teil 1, S. 125–127.

144 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke ..., S. 38–39.

145 Erler, Georg (Hrsg.): Die Matrikel der Universität Königsberg in Preußen, 3 Bde., Leipzig 1908–1917 (Publikation des Vereins für die Geschichte von Ost- und Westpreussen, 1), S. 15; Kawecka-Gryczowa, A.: Biblioteka ostatniego Jagiełłona ..., S. 70–71; Krollmann, Christian; Forstreuter, Kurt; Bahr, Ernst; Bürger, Klaus (Hrsg.): Altpreußische Biographie, im Auftr. der Historischen Kommission für Ost- und Westpreußische Landesforschung, Bd. 1, Königsberg/Marburg 1941, S. 11.

1559 strebte er in Vilnius eine Bibliothekarsstelle am Hofe Sigismund Augusts an, bekam sie aber nicht und wurde stattdessen Praeceptor, also Studienleiter für die Kinder der Adligen im Großfürstentum Litauen und in Polen. Er reiste häufig an Universitäten im Ausland und war später im Herzogtum Preußen tätig. Ein zweiter Nachfahre der Pruzzen oder einer gemischt pruzzisch-deutschen Familie war Jonas Bretkūnas, der sich 1555 als Johann Bretke, Friedlandensis einschreiben ließ.[146] Auch der ein oder andere Litauer aus Preußisch-Litauen war unter den Studenten, z. B. schrieb sich 1563 „Georgius Holtz Lithuanus, natus in pago Gawaytten, qui 7 miliaribus abest Insterburgo“[147] an der Universität ein. Dieser Holtz war nicht unter seinem litauischen Namen immatrikuliert, vielmehr ist dieser offensichtlich ins Deutsche übersetzt worden, seine Herkunft ist jedoch ganz klar angegeben: „Litauer aus dem Dorf Gawaytten, das sieben Meilen von Insterburg entfernt liegt“. Aller Wahrscheinlichkeit nach war auch der Tilsiter Tischler Lehnhart Kanthun ein Pruzze. Er diente den Pfarrern in Tilsit sieben Jahre lang als Dolmetscher und weitere fünf Jahre, bis 1549, in Kuckerneese.[148] Die von Georg Colb und D. H. Arnoldt zusammengestellten Listen der Pfarrer der lutherischen Gemeinden im Herzogtum Preußen[149] legen die Vermutung nah, dass der ein oder andere der in den Gemeinden Preußisch-Litauens tätigen Pfarrer von den lokalen Balten abstammte, ein Teil von ihnen jedoch kein abgeschlossenes Hochschulstudium vorzuweisen hatte. Jene bereiteten sich auf ihr Wirken als Pfarrer vor, indem sie einem älteren Pfarrer halfen und dieser sie anlernte. In den von Pruzzen bewohnten Gebieten der Gemeinden Preußisch-Litauens amtierten folgende Personen als Pfarrer: 1556 war in Germau Wecker der Preuße[150] tätig; in Schönwald wirkte seit 1556 Adam der Borusse, seit 1568 Konstantinus Romitius (Romintas?, Romnit) aus Bartenstein. Seit 1561 predigte in Laptau Valentin Ravelt, seit 1552 in Labiau Johann Putrigallus, 1539–1541 in Wehlau Georg Ranglauck (Ranglaukis?), seit 1568 in Kremitten Krispin Radewalt, seit 1580 in Petersdorf Urban Dehlert der Pruzze, seit 1583 in Norkitten Ambrosius Dryskiss (Driskis?) aus Preußen, seit 1568 in Coadjuten der Mützenmacher Thomus Sitt, 1540 in Ragnit Hans Pappel (Papelis?), in Tilsit Ambrosius Poplin[151], seit 1565 in Kraupischken der Pfarrer und Kantor Georg Wedar (Vėdaras?). Für keine der genannten Personen ist nachgewiesen, dass sie litauische

146 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke…, S. 32, 37.

147 Vileišis, V.: Tautiniai santykiai…, S. 113.

148 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke…, S. 277, 288; Gerullis, Georg: Nauji XVI amžiaus dokumentai apie reformaciją prūsų Lietuvoje [=*Neue Dokumente aus dem 16. Jahrhundert zur Reformation in Preußisch-Litauen*], in: Tauta ir žodis 4 [=*Volk und Wort*], Kaunas 1926, S. 432.

149 Colbius, Georgius: Episcopo presbyterologia Prussico – Regiomontana […] ab anno 1520 ad annum 1656, [Regiomonti] 1657. Arnoldt, Daniel Heinrich: Kurzgefasste Nachrichten von allen seit der Reformation an den Lutherischen Kirchen in Ostpreussen gestandenen Predigern, hrsg. von Friedr. Wilh. Benefeldt, Teil 1, Königsberg 1777; D. H. Arnoldt hat bei einigen Familiennamen das allgemeine Hauptwort „Preusse“ angegeben, aber bei anderen das gleiche Wort als Bestandteil des Personennamens – wir lassen es unübersetzt. Wenn eine Nachricht sich auf Daten aus dem Werk von D. H. Arnoldt stützt, geben wir die Seite an der Stelle im Text an.

150 Die folgenden Angaben nach: Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten…, S. 10, 43, 49, 56, 67, 95–96, 126, 143.

151 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke…, S. 239, 240.

und pruzzische Bücher und Texte vorbereiteten oder auf einem ähnlichen kulturellen Gebiet wirkten. In diesen Bereichen war eine kleine Schar anderer Herkunft aktiv.

In den 1520er bis 1550er Jahren kamen einige studierte Pfarrer aus dem Großfürstentum Litauen in die hauptsächlich litauischen Kirchengemeinden, besonders in jene, die im Nordosten Preußisch-Litauens, nicht weit von der Grenze gegründet worden waren. Sie hatten ihre Bildung auf verschiedenen Wegen erlangt und hielten sich aus unterschiedlichen Gründen in Preußisch-Litauen auf. Einige von ihnen waren in den 1530er Jahren zum Studium an protestantische Universitäten gegangen und nicht mehr ins Großfürstentum Litauen zurückgekehrt. Vielmehr nutzten sie die im Herzogtum Preußen entstandene Situation, in der intensiv nach litauisch sprechenden Personen mit Hochschulabschluss gesucht wurde. In dem von Litauern bewohnten Gebiet waren ihnen eine Stelle und der Lebensunterhalt sicher, außerdem entsprach das ihnen angebotene Wirkungsfeld ihrer Weltanschauung und ihren Glaubensvorstellungen. Andere wiederum brachten aus dem Großfürstentum Litauen bereits Studienerfahrung mit, so dass sie nach wenigen Semestern ihr Studium an der Universität Königsberg abschließen konnten, so etwa Martynas Mažvydas. Klar ist, dass aus dem Großfürstentum Litauen eine sehr kleine, aber aktive und in ihrem kulturellen Wirken kreative Gruppe nach Preußisch-Litauen kam und hier ihr geistliches Wirken begann.

Die folgende Übersicht nennt die im Zeitraum der Reformation bis in die 1560er Jahre in Preußisch-Litauen ständig wirkenden und aus dem Großfürstentum Litauen stammenden Geistlichen.

Mikalojus Blotnas (Nicolaus Blothnus, Mikaloius Blothnas, †1587) stammte vermutlich aus dem damaligen Ostteil Litauens, aus Balatna[152], war vor 1557 erster litauischer Pfarrer der lutherischen Gemeinde in Klaipėda[153] und von 1557–1587 Pfarrer in Pillupönen.

152 V. Biržiška (Aleksandrynas..., S. 151) lässt M. Blotnas wegen seines Familiennamens und der vielen Polonismen in seinem veröffentlichten Lied aus dem Großfürstentum Litauen stammen. V. Falkenhahn (Johannes Bretke..., S. 260–261) meint auf Grund der Sprache seines 1563 übersetzten Liedes, dass M. Blotnas aus einem Gebiet stammen musste, wo Litauisch und Polnisch zusammenstießen. Hingegen begründet nach Meinung von J. Tumelis die Ableitung des Namens von einem Ortsnamen die Suche nach seiner Herkunft in Balatna. Mikalojus' Sohn Zacharias unterschrieb mit „Tilsits litauischer Pfarrer aus Memel" (Zacharias Blotno Memlius lituanicus pastor Tilsensis). Er bezeichnete sich selbst als einen Memlius, weil er in Memel geboren war.

153 Nicolaus Blothnus musste schon vor 1557 lange Zeit in Memel oder einer anderen Stadt im Herzogtum Preußen gelebt haben, denn er konnte gut Deutsch, wie seine Briefe bezeugen (er schrieb sie auf Deutsch). M. Mažvydas, T. Gedkantas und andere schrieben dagegen ihre Briefe in Latein. M. Blothnas' Schwester war mit einem Memeler Burgbewohner verheiratet. Der Brief M. Blothnus' von 1557 an B. Vilentus, GStAPK HA XX, EM, 98 C2, Nr. 159, S. 1, 12.

Tomas Gedkantas (Thomus Gedcantus, um 1525–1566 / 1570) aus Žemaitija,[154] schrieb sich am 17. Juli 1550 an der Universität Königsberg ein und studierte dort als Stipendiat Herzog Albrechts.[155] 1549, 1553–1566 und 1570 war er Pfarrer in Schirwindt.

Augustinas Jomantas (Augustinus Jamundus, Jamantovitz, um 1525–1576) vermutlich aus Žemaitija, studierte an der Königsberger Universität 1544–1545; 1555–1563 arbeitete er in Kraupischken und war 1563–1576 Pfarrer in Ragnit.[156]

Martynas Mažvydas (Martinus Mosvidius, Martinus Mossuidius, Maszwidas, M. Mosswidas Waitkunas, um 1520–1563)[157] stammte aus Žemaitija, aus dem Gebiet zwischen Žemaitijos Naumiestis, Gardamas und Švėkšna.[158] Er studierte an der Universität Königsberg von 1546 bis 1548 und legte am 5. April das Baccalaureusexamen ab.[159] Vom 18. März 1549 bis zum 21. Mai 1563 arbeitete er als Pfarrer in Ragnit.[160]

Stanislovas Musa (Stanislaus Musa Vilnensis, †1584) schrieb sich 1547 an der Universität Königsberg ein, von 1557 bis 1579 war er Pfarrer in Lasdehnen.[161]

---

154 V. Biržiška (Aleksandrynas …, 115) hatte noch Zweifel an der Behauptung, T. Gedkantus würde aus Žemaiten stammen. Nach der Durchsicht aller Briefe von T. Gedkantus, aufbewahrt in GStAPK HA XX, EM, bleiben keinerlei Zweifel an seiner Herkunft aus Žemaitija. Ausführlicher dazu siehe das Kapitel über die Personen aus dem Großfürstentum Litauen im ersten lutherischen Zeitabschnitt.

155 V. Biržiška (Aleksandrynas …, S. 115) verbessert ganz begründet die Eintragung im Königsberger Immatrikulationsbuch „Thomas Georgii Giedkonti Lituanus“ in „Thomas Georgii Giedkonti filius“, denn die ergänzenden Daten bestätigen, dass Thomas der Sohn Georgs war.

156 Nach Meinung von V. Biržiška (Aleksandrynas …, S. 101) war A. Jomantas zum Pfarrer in Kraupischken bestimmt worden, als die Kirche zwar gegründet, aber noch nicht gebaut war. V. Biržiška gibt die žemaitische Herkunft von A. Jomantas an, indem er sich auf die Heereslisten von 1567 aus dem litauischen Großfürstentum stützt. Darin sind einige Jomantas aus Žemaiten erwähnt, aber er gibt zusätzlich an, dass jene auch in Ostlitauen lebten.

157 Zur Biographie von M. Mažvydas siehe Biržiška, V.: Aleksandrynas …, S. 77–94; Korsakas, Kostas: Martynas Mažvydas. Asmenybė ir gyvenimas [=*Martynas Mažvydas. Seine Persönlichkeit und sein Leben*], in: Mažvydas, M. Pirmoji lietuviška knyga …, S. 745.

158 Zinkevičius, Z.: Lietuvių kalbos istorija …, S. 21.

159 Das Fragment der Liste der Graduierten an der Königsberger Universität von 1548–1595 (Abschrift), LMAB RS, F. 15, Nr. 456, Bl. 1r.

160 Ročka, M.: Mažvydo raštai …, S. 46–82.

161 V. Biržiška (Aleksandrynas …, S. 98–106) setzt Stanislovas Musa mit Stanislovas Marcijanas gleich, einem der ersten Gesangbuchübersetzer. Jedoch erregt eine solche Gleichsetzung begründete Zweifel, denn eine Person mit einen solchen doppelten Familiennamen wird nirgends erwähnt. Stanislovas Musa schrieb sich an der Universität zusammen mit dem Gefolge des Kastellansohns aus Trakai Jonas Chodkevičius als „Stanislaus Musa Vilnensis“ ein. Eher ist anzunehmen, dass er aus Musninkai stammte und deswegen leicht mit Musa aus Vilnius unterschreiben konnte. Stanislovas und seine anderen Verwandten in Preußisch-Litauen unterschrieben nur mit dem Familiennamen Musa. Stanislovas Marcijanas arbeitete in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts als evangelisch-reformierter Pfarrer in Deltuva. Mit diesem Familiennamen unterschrieb er auch auf der Generalsynode von Sandomierz 1570.

Aleksandras Rodūnionis vyr. (Alexander Rodunius sen., Alexander Rodonius der Ältere, Rodanius, um 1526–1583), vermutlich aus Rodūnė im Osten Litauens, immatrikulierte sich 1547 an der Universität Königsberg und war Stipendiat Herzog Albrechts. Von 1549 bis zu seinem Tode amtierte er als Pfarrer in Kuckerneese.[162]

Kasparas Rodūnionis (Casparus Rodunius, †1587) anscheinend ebenfalls aus Rodūnė, d. h. dem Osten Litauens, war litauischer Pfarrer. Er wirkte in Klaipėda bis 1579, später in Priekulė (Prökuls).[163]

Morkus Raseiniškis (Marcus Rossensky, Lebensdaten unbekannt) war 1569 Pfarrer in Pillkallen. Er wurde der Beteiligung am Widerstand der Bauern gegenüber dem Hauptmann von Ragnit beschuldigt.[164] An seinem Prozess nahmen Jonas Bretkūnas und Augustinas Jomantas teil.

Mikalojus Siautila (Nicolaus Siautil, um 1533–1595) aus dem Großfürstentum Litauen, 1553–1595 war er Lehrer und arbeitete auch als Pfarrer (von 1568 an) in Rusnė.[165]

Jonas Tartilavičius Batakietis (Johann Tartyłowicz Batocki, ?–1558) aus Žemaitija, von Batakiai, vor 1536 war er als Pfarrer in Šilalė (Schillen) tätig, 1536 für Insterburg vorgesehen, vorgeschlagen für Lyck (Elk), wirkte aber seit 1537 in Engelstein[166], wo er noch 1545 der einzige litauische Pfarrer war. **Baltramiejus Vilentas** (Bartholomaeus Willentus, Villentatius, um 1525–1587) stammte aus dem Großfürstentum Litauen, studierte 1546–1547 an der Universität Königsberg und war von 1547 bis 1587 litauischer Gemeindepfarrer an der St. Elisabethkirche in Königsberg Sackheim. Er war der Vetter von Martynas Mažvydas.[167]

---

162 V. Biržiška (Aleksandrynas ..., S. 120–122) und W. Falkenhahn (Johannes Bretke ..., S. 277–278) haben einen Brief des Kuckerneeser Übersetzers (Tolken) Lehnardt Kanthun vom 28. Juni 1559 an den Herzog bekannt gemacht, in dem Kanthun behauptete, dass er vor fünf oder sieben Jahren in Kuckerneese gearbeitet habe, und erwähnte, dass er 1549 anlässlich der Visitation eines Pfarrers in der Gemeinde Kuckerneese um einen eigenen Pfarrer gebeten habe.

163 W. Falkenhahn (Johannes Bretke ..., S. 280, 285) zitiert die Unterschrift des Caspar Radunius unter dem Konkordienstatut von 1579: „Memel litauischer Pfarrer" (Pastor Lituanicus Memlae). J. Sembritzki (Kreis Memel ..., S. 101) setzt irrtümlich Kaspar Rodunionis mit Alexandras Rodunionis dem Jüngeren (um 1550–um 1591) gleich.

164 V. Biržiška: Aleksandrynas ..., S. 161; Falkenhahn, V.: Johannes Bretke ..., S. 73–76, 422.

165 V. Biržiška (Aleksandrynas ..., S. 155–157) meint, dass M. Siautila aus Žemaiten stammte, wo es bis heute Siautilas gibt und schon im 16. Jahrhundert gab. V. Falkenhahn (Johannes Bretke ..., S. 155) zweifelt nicht an der Herkunft M. Siautilas aus dem Großfürstentum Litauen; D. H. Arnoldt (Kurzgefaßte Nachrichten ..., Bd. 2, S. 163) nennt Siautila „Sauckel, Pantel".

166 Aus dem Brief Herzog Albrechts vom 30. Mai 1556 an den Bischof Speratus ist zu erkennen, dass Jonas Tartilavičius Latein, Litauisch und Polnisch beherrschte und dass in Tilsit überprüft worden war, ob er zur Arbeit in den lutherischen Gemeinden tauge. Das Brieffragment wurde in folgenden Veröffentlichungen publiziert: Tschackert, P.: Urkundenbuch ... Bd. 2, Nr. 1029, S. 340; Bertuleit, J.: Reformation ..., Teil 1, S. 21.

167 Arnoldt, D. H.: Kurzgefaßte Nachrichten ..., S. 239–240; Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 106–114.

Georgius Vilnensis (Jurgis Vilnietis, Lebensdaten unbekannt) arbeitete vor 1553 in Rusnė,[168] bevor Mikalojus Siautila dorthin wechselte.

Andrius Virčinskis (Andreas Wirczinski, Lebensdaten unbekannt) wurde 1570 für Saalau ordiniert.[169] Aus der Form seines Familiennamens lässt sich seine Herkunft aus dem Großfürstentum Litauen vermuten. Auch sprach er offensichtlich Litauisch. Andere Virčinski (Leonhard, Andreas, Stanislaus) amtierten etwa seit 1590 in der litauischen Gemeinde Szabienen.

Die litauischen Pfarrer in den lutherischen Gemeinden Preußisch-Litauens standen ihren Gemeinden näher als diejenigen, für die Sprache, Kultur und Herkunft aus einem anderen Land oder einer anderen Gesellschaftsschicht eine Barriere darstellten. Diese Tatsache machte der deutsche Pfarrer von Koadjuthen, Jakob Hoffmann, deutlich, als er an dem schon erwähnten Prozess im Jahre 1569 teilnahm. Dabei standen vor dem Gericht auf der einen Seite der Pfarrer von Pilkallen, Morkus Raseiniškis, der Pfarrer von Labiau, Jonas Bretkūnas, der Pfarrer von Kaymen, Johannes Werner sowie der Pfarrer von Kraupischken Georg Wedar (Vėdaras?), auf der anderen Seite der Schreiber des Kreises, die Hauptmänner von Tilsit und Ragnit und der Bürgermeister von Tilsit. Die Untersuchung führte der Bischof von Samland, Joachim Mörlin. Die Pfarrer beschuldigten, auch im Namen der Bauern, den Schreiber, Geschenke gefordert zu haben. Die Beamten hingegen beschuldigten die Pfarrer, dass sie die Bauern aufgestachelt hätten. Insbesondere wurden dem Pfarrer von Pillkallen Vorwürfe gemacht und behauptet, dass sich in seiner Hütte die Bauern versammelt hätten und der Pfarrer sie angestachelt habe. Jomantas verteidigte Morkus Raseiniškis. Er behauptete, die versammelten Bauern hätten lediglich das Ziel gehabt, ein Gesuch an den Bischof mit der Bitte zu unterzeichnen, die Vergütung für den Pfarrer zu erhöhen. Der Pfarrer von Koadjuten beteuerte, dass er mit der Sache nichts zu tun habe, und kritisierte seinerseits die litauischen Pfarrer:

> [...] meinen allen meinung ist diese, daß die Littauische Plebani so sie in das Fürstenthumb kommen, rechte grobe Paurische auff gutt Seuisch Patres sein, denn sie fressen nur Barttsz in littauen, alhie aber wollen sie balde Hauptleuthe Pochen [...].[170]

Diese Pfarrer kannten die Bauern und verstanden sie gut, sie versuchten sich gegenseitig zu stützen. Beziehungen unter den lutherischen Gemeinden wurden ermöglicht.

---

168 V. Biržiška (Aleksandrynas..., S. 155) setzt Jurgis Vilnietis mit Jurgis Eišiškietis und Jurgis Haustintz dem Litauer gleich. Dokumente, die die zu dieser Gleichsetzung berechtigen würden, haben sich nicht gefunden. Dafür reicht der gängige Name Jurgis nicht aus.

169 Arnoldt, D. H.: Kurzgefaßte Nachrichten..., S. 79.

170 Die Fragmente aus den Prozessakten hat V. Falkenhahn veröffentlicht; Falkenhahn, V.: Johannes Bretke..., S. 421–423.

Von den uns bekannten 13 Personen wurde die Hälfte zu Schöpfern einer in der litauischen Kulturgeschichte neuen Erscheinung: der ersten Bücher auf Litauisch. Möglicherweise hatten sie sich auf diese Aufgabe noch im Großfürstentum Litauen vorbereitet. Die kleine, aber durch intensive kreative Kontakte untereinander verknüpfte Gruppe war in der Lage, auf ein gemeinsames Ziel hinzuarbeiten und die nachhaltige Fortsetzung ihrer begonnenen Arbeit zu organisieren: Nach dem Tode von Martynas Mažvydas gab Baltramiejus Vilentas die von diesem begonnenen Werke heraus und setzte sie fort. Die aus dem Großfürstentum Litauen stammenden gebildeten lutherischen Geistlichen wurden in Preußisch-Litauen zum Kern der sich neu bildenden Schicht baltischer Geistlicher. Die Bedeutung ihrer Werke stand in keinem Verhältnis zu ihrer geringen Anzahl.

9. Kulturaktion oder Interaktion der Kulturen?

Die in den letzten Kapiteln gebotenen Informationen zeigen, wenn auch nicht vollständig und nicht systematisch, dass bei der Vertiefung und Festigung der Reformation im Vielvölkerherzogtum Preußen in den 1530er bis 1550er Jahren der litauische Kulturfaktor bedeutend war. Zuerst bildeten die Balten allgemein einen großen Teil der Bewohner des Bistums Samland, aber unter diesen wurde im 15. und 16. Jahrhundert allmählich die litauische ethnische Gemeinschaft vorherrschend. Sie erhielt die Kontinuität ihrer Volkskultur und ihre Eigenart am Leben, was alle schreibenden Zeitzeugen festgestellt haben. Dieser Umstand zwang die staatlichen und die kirchlichen Landesherren bei der Festlegung der Richtung ihres Wirkens, die Kultur der Balten zu berücksichtigen und die eigenen Schritte auf die Kulturprozesse abzustimmen, die im baltischen Landesteil vor sich gingen. Der von der Obrigkeit gewählte Weg zur Entwicklung der sozialen Struktur des baltischen Bevölkerungsteils durch eine Schicht gebildeter Geistlicher bot auch in der Kulturentwicklung des ganzen Landes, des gesamten Herzogtums Preußen, die Möglichkeit, den Faktor der „baltischen Kultur" positiv zu beeinflussen.

Andererseits hat das von der Reformation und der Lutherisch-Evangelischen Kirche ins Leben gerufene neue Verhältnis zu den Mutter- und Umgangssprachen die Ausdrucksmöglichkeiten der litauischen Kultur im Herzogtum Preußen verstärkt. Die Reife desjenigen Teils des litauischen Volkes, der im Großfürstentum Litauen lebte, und die Hinwendung der Schriftkundigen zur Reformation schufen eine gemeinsame Grundlage für den Glaubensinhalt und den Sinn der Glaubensbegriffe, näherte ihre Weltbilder einander an und schuf so allmählich ein gemeinsames semantisches Feld im aktivsten Gesellschaftsteil. Dies ermöglichte eine Kommunikation der Kulturen im Herzogtum Preußen.

Eine der Formen kultureller Kommunikation wird in der Soziologie als Interaktion bezeichnet. Darunter wird die Wechselwirkung aktiver Kulturen in einem historischen Prozess verstanden, mit all den Wirkungsweisen und -formen, die aus sämtlichen an

der Interaktion beteiligten Kulturen hervorgehen.[171] Die im weitesten Sinne verstandenen Kommunikationsprozesse werden sowohl auf der Ebene der Gesamtgesellschaft als auch auf der ihrer Gruppen und einzelner Persönlichkeiten untersucht, am häufigsten durch die Charakterisierung der unseren als postmoderne Gesellschaft. Die Kommunikationstheorie kann allerdings auch als eine der Methoden zur Erforschung von Kulturtransformationen und zur Charakterisierung von Kulturentwicklungsprozessen im 16.-18. Jahrhundert und noch früherer Zeiten genutzt werden, wenn die benötigten Daten erhalten sind.

So lässt sich auch in der Kulturentwicklung im Herzogtum Preußen der Beginn einer Interaktion beobachten. Ein Zeichen dieser Erscheinung war der Umstand, dass beide Teilnehmer der Interaktion (hier konzentrieren wir uns auf die Wechselwirkung der deutschen und der baltischen Kultur) begriffen, dass sie voneinander abhängig waren. Die staatliche und kirchliche Obrigkeit in Preußen passte nicht nur das eigene Handeln an die im Lande lebenden Balten an, sondern auch die intellektuellen Kräfte aus dem Großfürstentum Litauen wurden für die Verwirklichung der eigenen Pläne genutzt: Eben im Großfürstentum Litauen suchte man nach einer Reserve für litauische Geistliche und bereits vorgebildete Personen und ließ sie auf eigene Kosten das Studium abschließen. Die Vertreter der litauischen Kultur nutzten – freiwillig oder unfreiwillig – diese Möglichkeiten und begriffen die Bedeutung und Fruchtbarkeit ihres Wirkens für die Entwicklung der eigenen Kultur. Die Repräsentanten der litauischen Kultur in Preußisch-Litauen sahen, indem sie ihr Vorgehen dem ganzen litauischen Volke widmeten, die erforderliche Kontinuität ihres Wirkens und entwarfen dessen Zukunft. Der Mansfelder Superintendent Hieronymus Menzel rief bei der Veröffentlichung der Thesen von Stanislovas Rapolionis *Disput über die Kirche und ihre Merkmale* in Deutschland in Eisleben 1558 in seiner Widmung an Mikalojus Radvila den Schwarzen folgenden Fakt in Erinnerung:

> Wahrhaftig hatte Litauen und hat noch jetzt viele fromme, hervorragend gebildete, ausgezeichnete Männer, von denen ich erwähnen möchte Dr. Abraham [Culvensis], Magister Georg [entweder Zablocius oder Eyszycki, das ist nicht klar, I. L.] und Martinus Masvidius, ebenso Stanislaus Rapagelanus.[172]

Die Deutschen schätzten die Litauer als Vertreter der litauischen Kultur und sahen in ihrem Wirken und Schaffen einen Wert an sich, den sie ebenfalls nutzten.

---

171 Bell, Daniel: Kulturowe sprzeczności kapitalizmu [=*Die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus*], Warszawa 1994, S. 126; Übersetzung aus dem Englischen ins Polnische: Korporowicz, Leszek: Osobowość i komunikacja w społeczeństwie transformacji [=*Persönlichkeit und Kommunikation in der Transformationsgesellschaft*], Warszawa 1996, S. 6.

172 Die Widmung des Hieronymus Menzel im Nachdruck der Thesen von S. Rapagelanus von 1558 Duae disputationes …, veröffentlicht in: Stanislovas Rapolionis …, S. 243–244.

Auch die Vertreter der polnischen Kultur im Herzogtum Preußen nahmen an dieser auf Grund der kulturellen Kommunikation stattfindenden Interaktion der Kulturen teil. Bekanntlich wurden „in den Jahren von 1542 bis 1552 in Königsberg mehr polnische evangelische Bücher gedruckt als in allen damaligen Druckereien Polens".[173] Diese Wechselwirkung der Kulturen, unter dem territorialen Gesichtspunkt nicht charakteristisch für Samland, aber für das Bistum Pomesanien, hatte ihre spezifischen Züge und könnte Gegenstand einer eigenen Studie sein.

Nicht die überkommene Hinterlassenschaft des Ordens, der ein koloniales Staatswesen geschaffen hatte, bestimmte im damaligen Preußisch-Litauen und Herzogtum Preußen nunmehr die Richtung der Kulturentwicklung, sondern die Einstellung der politischen und kirchlichen Macht. Diese verfolgte das Ziel, sich bezüglich der Neuerungen aktiv zu unterstützen und begabte Menschen aus den protestantischen deutschen Ländern und aus der ganzen Region zusammenzubringen. Durch die Weltanschauung geeinte Gruppen aus fernen wie aus benachbarten Gebieten und ebenso aus dem Großfürstentum Litauen verbanden sich zu gemeinsamem Wirken. So könnte man die sich im Zeitraum der Festigung der Reformation im Herzogtum Preußen vollziehenden Kulturprozesse durch einen dominierenden Zug kennzeichnen: als eine Kommunikationsform der intensiven, sich im Vielvölkerstaat vollziehenden Interaktion der Kulturen.

Eine derartige Kennzeichnung der Kulturprozesse in Preußisch-Litauen im besprochenen Zeitraum passt nicht zu der bis heute von der Mehrheit der deutschen und polnischen Historiker verbreiteten Charakteristik. In ihren Werken werden die Kulturprozesse als ein „Ausstrahlen" der „stärkeren" oder „höheren" Kulturen gekennzeichnet, d.h. die Kulturentwicklung wird als einseitiges Einwirken einer stärkeren Kultur, als Weitergabe der Werte einer höheren Kultur an die niedrigere, schwächere von oben nach unten verstanden. Die Grundlage eines derartigen Denkens liegt in der Dichotomie von Ursache und Wirkung. Kultursoziologen haben das Denken in Dichotomien als für die europäische Zivilisation charakteristisch hervorgehoben. Vielvölkerstaaten ergänzten dieses Denken noch durch ethnozentrische Züge. Bei der Erforschung der Kommunikation und Transformation von Kulturen formulierte Fred L. Casmir theoretische sowie methodische Prinzipien und hielt fest, dass Forschungen zur Kulturdynamik sowie zur Kommunikation unter den Kulturen einer Revision der Paradigmen in der Geschichtsschreibung bedürfen, einer allmählicher Beseitigung aller unhinterfragten Vereinfachungen. Nur dann könne man die Prozesse wirklich verstehen.[174] Seiner Meinung nach suchen die europäischen Kulturwissenschaften (wir fügen hinzu: auch die Geschichtswissenschaft), die das analytische Denken stark entwickelt haben, nach scharfen Linien, d.h. nach den Grenzen einer Erscheinung, eines Objekts, und nach

173 Tumelis, J.: Rapolionis ir jo laikai ..., S. 21.

174 Casmir, Fred L.; Asuncion-Lande, Nobleza: Intercultural Communication Revisited: Conceptualization, Paradigm Building and Methodological Approaches, in: Communication Yearbook 12, New York/London 1989, S. 278–335

dessen konstituierenden Bestandteilen, wobei sie die Kategorie Synthese auf die zweite Ebene schieben. Kultursoziologen beurteilen diese Denkweise als unzureichend für die Definition der Prozesse, die in den Gesellschaften unserer Zeit vor sich gehen. Dabei ist offenkundig, dass es auch bei der Erforschung der Kulturentwicklung vergangener Zeiten fruchtbar sein kann, durch Kategorien, die die Prozesse charakterisieren, auch Fakten anders einzuordnen. Wer aufmerksam auf die Kulturgeschichte blickt, kann beobachten, dass die Kommunikation von Kulturen und deren Interaktion, d.h. deren Wechselwirkung, nicht nur in der postmodernen Gesellschaft stattgefunden haben. Sie äußerten sich früher vielleicht nicht so intensiv und in anderen Formen, sind aber sogar in den Zeitabschnitten auszumachen, über die es nur spärliche Quellen gibt.

Fred L. Casmir bezeichnete die Beziehungen zwischen einzelnen Kulturen dann als Interaktion, wenn in einem Prozess alle an der Wechselwirkung beteiligten Kulturen ihren Beitrag leisteten.[175] Leszek Korporowicz verallgemeinerte diese Meinung und hielt fest:

> Der Begriff ‚Aktion' hebt offenkundig auf eine aktive Weise unseres Seins ab, die nicht nur eine passive Antwort, eine ‚Reaktion' ist, d.h. mit Hinsicht auf uns nur Effekt des Handelns anderer, nur von außen wirkender Faktoren. Die an der Kommunikation teilnehmenden Kulturen werden als Glieder eines zweiseitigen Wirkens begriffen, wo nicht nur eine Seite aktiv ist, sondern wo abwechselnd mal Ursache hier und Folge dort und umgekehrt sind. Aber das bedeutet nicht, daß im selben Grade und die ganze Zeit hindurch die Wechselwirkung symmetrisch ist. Es kann doch ein nur einseitiges Verständnis des Einwirkens die komplizierte Dramaturgie der Zweiseitigkeit nur verderben.[176]

Im Herzogtum Preußen des 16. Jahrhunderts, das allmählich seine politische Struktur umgestaltete und in dem die deutschen Grundbesitzer die reale politische Macht besaßen und der Landtag aus Grundbesitzern und Vertretern der Städte das Land behandelte, als sei es eine deutsche Kolonie, konnte bezüglich der kulturellen Interaktion zweifellos niemals irgendeine „Symmetrie" herrschen.

---

175 Casmir, Fred L.: Third-Culture Building: A Paradigm Shift for International and Intercultural Communication, in: Communication Yearbook 16, New York 1993, S. 409.

176 Korporowicz, L.: Osobowość…, S. 61.

VI. DIE ERSTEN BÜCHER IN LITAUISCH UND PRUZZISCH

1. Das erste Buch in litauischer, das erste Buch in pruzzischer Sprache

Eine der vielen Kultursphären, in denen die Reformation den Stillstand gebrochen und den Anstoß zu Neuem gegeben hat, war der Gebrauch der Mutter- und Alltagssprachen in Wort und Schrift statt des bis dahin genutzten Latein. In der Reformationszeit veränderte sich das Verhältnis zum Schrifttum und dessen Gebrauch beim Unterrichten, beim Schaffen und Verbreiten von Texten und in anderen Bereichen stark. Die umfassende Verwendung von Schrift war durch den wesentlichen lutherisch-theologischen Grundsatz motiviert, dass der Mensch und sein Handeln aus Gottes Gnade und allein durch den Glauben gerechtfertigt werden, d.h. durch die eigene Kenntnis von Gottes Wort und die Fähigkeit, die Bibel und die in ihr aufgeführten Bekenntnisse zu lesen. Jeder Gläubige sollte den Bibeltext verstehen können. Deswegen war es die Pflicht der Kirche, die Gläubigen mit der Heiligen Schrift vertraut zu machen und sich um deren Übersetzung in die Mutter- und Alltagssprachen zu kümmern. Es war eine Zeit, als die Kirche als Institution – ebenso wie die Drucker, die die steigende Nachfrage nach Druckerzeugnissen erkannt hatten – in großem Umfang Gutenbergs Erfindung des modernen Buchdrucks mit beweglichen Metalllettern zu nutzen begannen. Zugleich entstanden Voraussetzungen für den Wandel der *linguae vulgares*[1] zu Standardsprachen, zu theologischen und damit auch zu Gottesdienstsprachen.

Die Reformation gab in vielen Ländern Europas den Anstoß zum Druck der ersten Bücher und zur rascheren Entwicklung der muttersprachlichen Literatur. Dabei wurden zwei Neuerungen miteinander verbunden: die Technik der Vervielfältigung von Texten und der Bedarf an normierenden Texten in den Muttersprachen. Die Bibelübersetzungen waren auch in jenen Sprachen von Bedeutung, in denen bereits Dokumente und schöngeistige Texte verfasst wurden, und setzten Normierungsprozesse für die Sprache in Gang. Bei der Übersetzung musste nach besonderer Genauigkeit gestrebt werden,

---

1 Mit dem Terminus *lingua vulgaris* wurde im Gegensatz zu der lateinischen Schriftsprache (*lingua scripturae*) jede Alltagssprache bezeichnet. Eine Nebenbedeutung des zweiten Terminus war *lingua sacra* (Heilige Sprache). Wörtlich übersetzt bedeutet *lingua vulgaris* „einfache Sprache". So haben die Schöpfer litauischer Bücher im 16. Jahrhundert diesen Begriff übersetzt, ebenso wie die Schöpfer polnischer Bücher. Deshalb bedeutete der Titel „Katechismus in einfachen Worten", dass der Katechismus nicht in Latein, sondern in der Muttersprache der Bewohner, der Sprache des täglichen Umgangs herausgegeben wurde.

denn sie war zugleich auch eine Interpretation. Sie musste anschauliche Entsprechungen finden und in der eigenen Sprache die treffenden Worte für die Bezeichnung der zahlreichen Realien aus fremden Kulturen verwenden.

In den Ländern, in denen im Schrifttum die Alltagssprache parallel zur allgemeinen lateinischen Schriftsprache gebraucht wurde, intensivierte man fast zeitgleich mit dem Beginn der Reformation die Übersetzungsarbeit an der Bibel. Martin Luther übertrug sie von den ersten Reformationsjahren an ins Deutsche. Schon 1522 lag das Neue Testament gedruckt vor, das sogenannte September-Testament, benannt nach dem Erscheinungsmonat. Die Übersetzung der gesamten Bibel war 1534 vollendet und gedruckt. Eine verbesserte Ausgabe, von Luther gemeinsam mit seinen Mitstreitern erstellt, kam 1546 heraus. Diese Arbeit bedeutete zugleich einen ersten Schritt zur Normierung der deutschen Schriftsprache.[2] „Ich [...] brauche der gemeinen deutschen Sprache, dass mich beide, Ober- und Niederländer verstehen mögen [...]", schrieb Luther.[3]

1537 erschien in England die sogenannte Cranmer-Bibel in englischer Sprache, in Schweden 1526 zunächst das Neue Testament und 1541 dann die gesamte Bibel auf Schwedisch. In Dänemark erschienen 1524 das Neue Testament, 1550 die sogenannte Christians-Bibel und 1569 ein dänisches Gesangbuch. In Ungarn erschienen 1541 das Neue Testament und 1590 dann die ganze Bibel in Ungarisch. England, Deutschland, Schweden und Dänemark waren Staaten, in denen sich in der Umgangssprache bereits alte Traditionen von Schrifttum gebildet hatten. Dagegen hatten Völker, in denen es entweder kein funktionierendes Staatswesen gab oder die ihre Eigenstaatlichkeit verloren hatten, keine Schrifttraditionen in der eigenen Sprache und konnten somit auch nicht unmittelbar mit der Bibelübersetzung beginnen, sondern wandten sich zunächst einfacheren Veröffentlichungen zu. Aus diesem Grund erschienen in vielen an der Bevölkerungszahl gemessen kleinen Völkern die ersten Bücher in den Umgangssprachen erst im 16. Jahrhundert. Um 1543 bereitete Michael Agricola (Mikael Agrikola) das *ABC-kiria*, eine Fibel mit Katechismus, in Finnisch vor und gab sie heraus, 1544 ein Gebetbuch und 1548 schließlich das Neue Testament. Die Isländer, die eine alte schriftliche Tradition mit einem Schrifttum in ihrer eigenen Sprache erhalten hatten, schufen, nachdem sie 1387 unter dänische Herrschaft geraten waren, eine reiche Prosa und Poesie, jedoch wurde das erste isländische Buch erst 1540 gedruckt. Es war das Neue Testament, herausgegeben in Dänemark. Die ganze Bibel in isländischer Sprache erschien erst 1584.

Die Letten und Esten erhielten Bücher in ihren Sprachen ebenfalls erst im 16. Jahrhundert. Lettische und estnische Übersetzungen fanden sich in den in Deutschland 1525 gedruckten evangelisch-lutherischen Texten (sie sind nicht erhalten). 1535 wurde der Katechismus Martin Luthers in deutscher und estnischer Sprache herausgegeben (erhalten sind nur Fragmente). 1586 ließen die Lutheraner ein lettisches Enchiridion

---

2 Lau, Franz: Aus Liebe zur Wahrheit (Deutschland), in: Reformation in Europa, Leipzig 1967, S. 9.

3 Schildt, Joachim: Zum Verständnis der Luthersprache, in: Luther, Martin: Studienausgabe, Bd. 1, hrsg. v. Hans-Ulrich Delius, Berlin 1979, S. 15.

in Königsberg erscheinen, die Katholiken hatten jedoch schon ein Jahr zuvor einen Katechismus vorbereitet und herausgegeben. Somit waren von den drei bekannten ersten Ausgaben in Lettisch zwei von den Evangelisch-Lutherischen und eine von den Katholiken ins Werk gesetzt. Ein katholisches Buch in estnischer Sprache kam erst 1622 heraus. So haben sich im 16. Jahrhundert die Geistesarbeiter verschiedener Völker, unabhängig von ihrer Nationalität und von der muttersprachlichen Schrifttradition, um die Übersetzung von Fibeln, Katechismen und Gesangbüchern oder sogar der Bibel in die jeweilige Muttersprache bemüht. Lediglich zwei kleinere Völker, die Tschechen und die Norweger, folgten einem anderen Rhythmus der Kulturentwicklung. Die Tschechen brachten bereits 1488 ihr erstes Buch heraus. In Norwegen, das nach 1397 durch die Personalunion von Kalmar mit dem dänischen Königreich verbunden war, unterstützte die dänische politische Macht die Lutherische Kirche. Hier wurden die lutherischen Bücher auf Dänisch veröffentlicht: der Katechismus, die Bibelübersetzungen und andere. Die Reformation trug in Norwegen nicht zur Stärkung der norwegischen, sondern der dänischen Sprache bei. So war die Herausgabe erster Bücher oder einer gedruckten Bibelübersetzung im 16. Jahrhundert in den Kulturen der kleinen Völker, die sich der Reformation zuwandten und evangelische Kirchen gründeten, fast allgemeingültig.

Für das Publizieren von Büchern war die Bereitschaft zu kultureller Weiterentwicklung erforderlich: Eine „kleine Welt"[4] gelehrter Menschen sollte entstehen, die sich um die jeweiligen Landesuniversitäten scharten. Diese Gelehrten sollten die Prozesse in Europas Kultur erkennen und begreifen, sollten die Schrift schätzen und ihre Verbreitung planen, ihr Wirken und ihre Zukunft dem Schrifttum widmen. Eine Epoche der Schrift und der Demokratisierung des Wissens brach an: Man begann, die Schrift in der Muttersprache ohne Vermittlung des Latein oder einer anderen speziellen Schriftsprache zu lehren. In der Kulturgeschichte der großen europäischen Staaten wird das üblicherweise durch das Erstarken der Stadtkultur erklärt.[5] Man kann dem zustimmen und noch hinzufügen: Einer der kräftigsten Einflussfaktoren auf die städtische Kultur war die von der Reformation geformte Weltsicht. Das Lernen der Schrift in der Muttersprache beschleunigte die Aufklärung; Lesen und Schreiben konnten zum allgemeinen Standard werden, dessen Realisierung sich jedoch in Europa bis einschließlich des 20. Jahrhunderts hinzog. Zugleich entstanden spontan neue Unterrichtsformen und neue Schulen (z.B. die „Winkelschulen" in Deutschland).

Litauen, obgleich es sein eigenes Staatswesen hatte und um seine Eigenstaatlichkeit kämpfte, gebrauchte im 16. Jahrhundert, der in den vergangenen Jahrhunderten entstandenen Tradition folgend, immer noch zwei traditionelle Schriftsprachen: das

---

4 Duby, Georges; Mandrou, Robert: Historia kultury francuskiej wiek X-XX [=*Geschichte der französischen Kultur von X. bis zum XX. Jahrhundert*], übersetzt aus dem Französischen v. Hanna Szumańska-Grossowa, Warszawa 1967, S. 257. Als „kleine Welt" bezeichnet der Verfasser die Schicht französischer Intellektueller, die sich an Frankreichs Universitäten sammelte.

5 Ebd.

Latein und die ostslawische Kanzleisprache, verbreitet in den Ländern der Ostslawen als byzantinisches Erbe. Das Schrifttum im Großfürstentum Litauen war durch lange Jahrhunderte von diesen in der Region traditionellen Schriftsprachen abhängig. In den drei Jahrhunderten der Staatsexistenz vom 13. bis zum 15. Jahrhundert änderte sich die Lage kaum, wobei vereinzelt Wörter aus der litauischen Alltagssprache Eingang in die Schriftsprache fanden. Es gibt auch Hinweise auf die ein oder andere litauische, den Glauben betreffende Handschrift oder auf Randbemerkungen, die bezeugen, dass es bereits vor der Reformation kirchliche Liturgien gegeben haben könnte, die in Litauisch gehalten wurden, zum Beispiel die Taufformel oder einige Lieder. Es fehlt jedoch an Belegen für zielgerichtet zusammengestellte Textsammlungen oder deren Verbreitung in Abschriften, geschweige denn den systematischen und öffentlichen Gebrauch von Texten in Litauisch. Als die Reformation begann, wurde offensichtlich, dass in Litauen bereits eine „gelehrte Welt" existierte oder es zumindest entschlossene und befähigte Menschen gab, die eine solche erschaffen wollten, es mangelte jedoch zunächst noch an einer Hochschule. Diese Menschen waren im ethnischen Litauen gereift. Ihr Lernwissen, in der Heimat erworben, reichte aus, um nach ein paar Jahren Universitätsstudium im Ausland, bevorzugt an protestantischen Universitäten, die Universität mit dem Grad eines Baccalaureus, Magisters oder Doktors abzuschließen. Diese kleine Gruppe Intellektueller reifte heran, nicht allein von den Vorzügen Litauens und den Stärken des Landes partizipierend, sondern auch gehärtet von seinen Schwächen, die für Personen mit umfassender Bildung offensichtlich wurden.

Obwohl es in Litauen zunächst noch keine Hohe Schule gab, die Persönlichkeiten zu einem aktiven intellektuellen Wirken versammelt hätte, ist zu vermuten, dass an den großen Höfen der Magnaten und in einigen Klöstern zahlreiche Gebildete heranreiften. Einer der wichtigsten Wege, sich Wissen anzueignen, lag im selbständigen Buchstudium. Einzelne Personen verfügten über Bibliotheken, die vermutlich nicht nur ihnen selbst als Wissensquelle dienten. Wahrscheinlich bot auch die Bibliothek von Abraomas Kulvietis, die er während seines Studiums an westeuropäischen Universitäten zusammentrug und später ergänzte,[6] Lesestoff für seine Kollegen und Schüler an der höheren Schule in Vilnius.

Aus der Beschreibung der Bibliothek von Abraomas Kulvietis lässt sich schließen, dass der Eigentümer ein Gefühl für die Erfordernisse der Zeit hatte. Seine Bibliothek ist ganz klar an den von Erasmus von Rotterdam im *Collegium trilinguae* genannten Prioritäten orientiert. Andererseits befanden sich in der reichen Sammlung der antiken Autoren zahlreiche Bücher von Philipp Melanchthon, der Brücken zwischen den Ideen der Reformation und des Humanismus geschlagen hat. Die Liste der Bibliothek von Kulvietis, erst nach seinem Tod 1545 erstellt, spiegelte zuallererst die Bedürfnisse des Professors für Griechisch an der Universität Königsberg wider. Jedoch ist es durchaus

6 Wotschke, Th.: Abraham Culvensis ..., S. 185–187.

möglich, dass ein Teil dieser Büchersammlung möglicherweise bereits aus Litauen mitgebracht wurde und dort bereits seine Funktion hatte.[7]

Die Eintragungen von Aleksandras Rodūnionis in den zwei Bänden *Sermones* (*Predigten*) von Aurelius Augustinus (Basel, 1492–1495) bezeugen ebenfalls den damals herrschenden Bedarf an Büchern und die Möglichkeit, sich mit solchen zu versorgen. Die erwähnten Bände erwarb Alexandras Radūnionis noch vor seinem Weggang an die Universität Königsberg, das heißt vor 1546–1547. Das beweist, dass er sich schon vor seiner Königsberger Zeit auf seine intellektuelle Arbeit vorbereitet, sich Latein angeeignet und sich für theologische Literatur interessiert hatte. Die von seiner Hand eingetragenen Worte „Alexander Radunius Lituanus sibi et suis comparavit" („*Alexander Radunius der Litauer hat es für sich und für die seinen erworben*") zeigen, dass ihm diese unter Gelehrten verbreitete Redewendung für Bucheinträge gut bekannt war, und gleichzeitig klingen sie wie ein Versprechen, dass auch andere von diesem Buch Gebrauch machen dürfen.[8]

Die kurzen und nur fragmentarisch erhaltenen Nachrichten über Bibliotheken und Büchersammlungen der künftigen Herausgeber litauischer Bücher erlauben keine umfassenden Verallgemeinerungen, aber sie zeigen doch, dass es in Litauen Persönlichkeiten gab, die den Wert des Buches sowie die Beständigkeit des gedruckten Wortes kannten und das Bedürfnis der Gesellschaft danach begriffen. Es ist durchaus möglich, dass die Idee zum Verfassen eines ersten Buches auf Litauisch bereits in den hellen Köpfen im Großfürstentum Litauen entstanden und gereift war. Versuchen wir nun, diese engagierte Elite der litauischen Kultur zu charakterisieren. Zwei Personen ragen klar aus der Schar der Buchschöpfer und -übersetzer ins Litauische in den 1530er bis 60er Jahren, heraus: die in den vorherigen Kapiteln bereits vorgestellten Stanislovas Rapolionis und Abraomas Kulvietis. Beide haben bekanntlich bis zum Frühjahr 1545 (also bis unmittelbar vor ihrem Tod) Lieder ins Litauische übersetzt. Sicher ist auch, dass Abraomas Kulvietis auf dem Sterbebett darum gebeten hat, man möge litauische Lieder singen. So bezeugen die von Kulvietis im *Glaubensbekenntnis* ca. 1542 notierten Worte über das Bestreben der Gebildeten und Gelehrten, für die ihrigen zu wirken, seine klare Entschlossenheit, zum Wohl der eigenen Kultur zu handeln und damit sein großes Interesse an der litauischen Kultur. Aus diesem Grund ist davon auszugehen, dass Kulvietis und Rapolionis noch in Litauen mit der Zusammenstellung evangelisch-lutherischer Texte auf Litauisch begonnen haben. Die von Stanislovas Rapolionis angenommene Stelle als Theologieprofessor könnten ihn veranlasst haben, mit einer Bibelübersetzung zu beginnen. In einem Brief an Stanisław Łasocki vom 17. Mai 1545, also zu einer Zeit,

7 Ročka, Marcelinas: A. Kulviečio bibliotekos autoriai ir knygos [=*Die Autoren und Bücher in der Bibliothek des A. Kulvietis*], in: Knygotyra 1(8) [=*Buchforschung*], Vilnius 1970, S. 115–128.

8 Feigelmanas, N.: Lietuvos inkunabulai ..., S. 38–40; Braziūnienė, Alma: Apie marginalijas kaip knygų prekybos istorijos šaltinį [=*Über die Marginalien als Quelle für die Geschichte des Buchhandels*], in: Knygotyra 21(28) [=*Buchforschung*], Vilnius 1994, S. 16–17.

als Łasocki versuchte, eine Lutherische Kirche in Klein-Polen zu organisieren, erinnerte Herzog Albrecht:

> [...] jr auch gebethen, wir wolten vilenn christen zunutz darob sein, damit das alte vnd neuhe testament jhn ewere sprach gebracht mocht werdenn [...]. Das althe vnd newhe testament eweren bitthen nach vertholmetschen zu lassenn, ist auss vnserem bevelich durch gemeltenn doctorem Stanisslaum [Rapagelanum] vnd seyne mitgehülffen algereidt jhm wergk vnd anfang gewesen.[9]

Vaclovas Biržiška vermutet, dass eine Übersetzung des Alten Testaments ins Litauische indirekt in einem Gesangbuch erwähnt wird,[10] was allerdings weder für Rapolionis noch für Kulvietis nachgewiesen werden kann. Aus ihrem Nachlass der litauischen Wirkungsperiode sind derzeit nur einige Liedübersetzungen bekannt. Das Ausmaß ihrer Arbeit lässt es jedoch möglich erscheinen, dass auch ein Buch auf Litauisch von ihnen geplant und begonnen worden sein könnte.

Die zweite Etappe der Vorbereitung litauischer Schriften ab Herbst 1546 steht bereits im Zusammenhang mit dem Namen Martynas Mažvydas. Im August an der Königsberger Universität immatrikuliert, bemühte er sich um das Baccalaureat und gab am 8. Januar 1547 („VIII dena meneses sausia metu užgimima Dieva M,D.XLVII") das erste Buch auf Litauisch heraus: *Katechismusa prasty szadei, makslas skaitima raschta yr giesmes* (*Katechismus in einfachen Worten, Lese- und Schreibfibel und Lieder*), gedruckt bei Hans Weinreich in Königsberg, der als erfahrener Drucker schon viele Jahre lang mit der staatlichen Macht zusammengearbeitet hatte. Immer noch wird daran gezweifelt, ob der Januar hier für den ersten oder für den letzten Monat des Jahres steht.[11] Die Ansicht, dass der Januar den Jahresanfang angeben müsse, wird damit begründet, dass in der von Jurgis Zablockis übersetzten und ergänzten Litanei gute Wünsche für die Genesung der Frau Herzog Albrechts, der Herzogin Dorothea ausgesprochen wurden, die am 11. April 1547 verstarb. Dieser Text hätte vermutlich nach dem Tode der Herzogin nicht unredigiert gedruckt werden können, d.h. ohne inhaltliche Änderung an dem Gesundheitswunsch für die so berühmte Verstorbene.[12] Die Nachricht vom Tod der Herzogin erreichte die fernsten Winkel des Herzogtums, die Bewohner von Königsberg mussten sie sogleich erfahren haben. Undenkbar ist die Vorstellung, dass Martynas

---

9 Stanislovas Rapolionis ..., S. 210–211.

10 Biržiška, V.: Senųjų lietuviškų knygų istorija ..., S. 158.

11 Es ist kaum anzunehmen, dass im Herzogtum Preußen der Jahresbeginn nach dem Byzantinischen Kalender ab 1. September oder nach dem so genannten „mos gallicum" (Französischem Gebrauch) ab Ostern gerechnet wurde, obwohl sich auch in Deutschland die Zählung des Jahresbeginns ab 1. Januar erst im Verlauf des 16. Jahrhunderts durchgesetzt hatte: „Gebrauch des Jahresbeginns mit dem 1. Januar hat sich im abendländischen Kalendar erst im 16. Jahrhundert endgültich durchgesezt", in: Brand, Ahasver von: Werkzeug des Historikers: eine Einführung in die historischen Hilfswissenschaften, Stuttgart 1986, S. 32.

12 Ročka, M.: Mažvydo raštai ..., S. 53, 55.

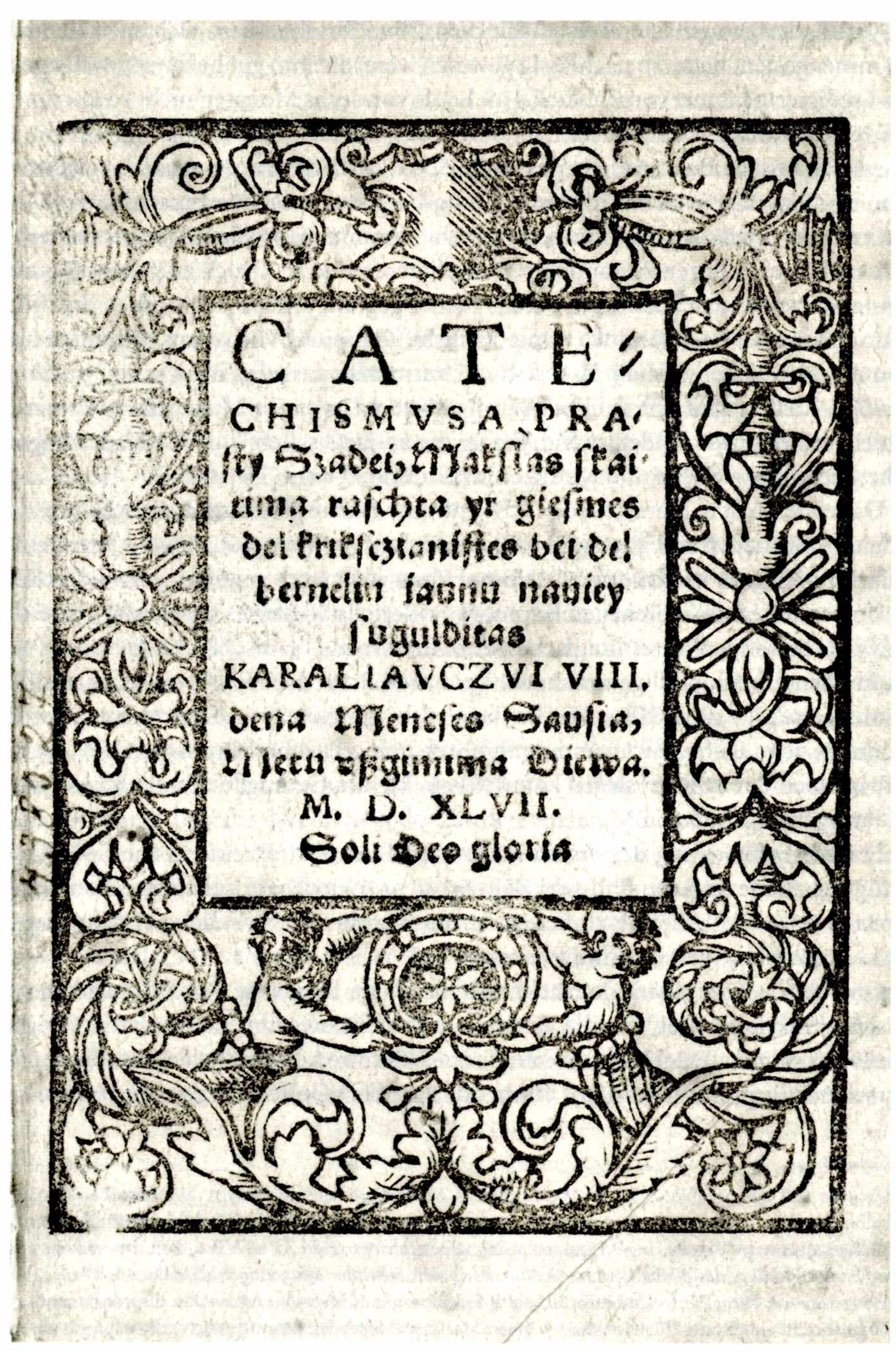
Mažvydas, der gerade sein erstes Buch dem Inhalt und Aufbau nach so vollkommen zusammengestellt hatte, so nachlässig gewesen wäre, die ihm gut bekannte, weil von ihm selbst redigierte Litanei von Zablockis im Laufe von sechs Monaten nicht zu korrigieren. Auf der Grundlage dieser Tatsachen sind kaum noch Zweifel daran angebracht, dass das erste litauische Buch Anfang des Jahres 1547 gedruckt wurde. Andererseits war das halbe Jahr, das Martynas Mažvydas in Königsberg studierte, eine entschieden zu kurze Zeit, um ein Buch zu planen und so kreativ zusammenzustellen, wie geschehen, um Texte mehrerer Autoren zu sammeln, zu redigieren und in Druck zu geben. Deswegen musste Mažvydas das Buch wohl bereits früher geplant und dessen Aufbau durchdacht haben. Hinweise, wann und wo er die Realisierung seines Vorhabens begonnen haben könnte, fehlen leider, deshalb lässt sich nur vermuten, dass das Werk schon in den Jahren 1544–1545 angedacht wurde. Wir wissen nicht, wo sich Mažvydas zu dieser Zeit aufhielt, seine Spuren fanden sich an keiner der ausländischen Universitäten. Mit großer Wahrscheinlichkeit lebte und wirkte er im Großfürstentum Litauen.

Das erste Buch in litauischer Sprache enthielt: 1) eine gereimte lateinische Widmung an das Großfürstentum Litauen; 2) ein lateinisches Vorwort an die litauischen Gemeindepfarrer, vielleicht von Mažvydas selbst verfasst, aber stark von dem damaligen Rektor der Universität, dem ehemaligen Kaunaser Fridericus Staphylus abgeändert; 3) ein von Mažvydas selbst gereimtes litauisches Vorwort für die litauischen Gemeinden; 4) ein Teil-Elementarbuch „Billige und kurze Lese- und Schreiblehre"; 5) einen kurzen Katechismus (ein Teil, „Ratschläge für die Bauern", beinhaltete eine Unterweisung der Bauern, die Beziehungen untereinander moralisch und gottesfürchtig zu gestalten, was man als Prinzipien der Ethik auslegen kann); 6) ein kleines Gesangbuch mit elf Liedern und den dazugehörigen Noten.

Für die Erforschung des ersten litauischen Buches steht eine reiche Literatur zur Verfügung. Seine Sprache und sein Beitrag zu verschiedenen Kulturbereichen wurden bereits untersucht.[13] Hier beschränken wir uns auf die Hervorhebung einiger Züge, die seinen kulturellen Wert bestimmt haben.

Obwohl in Königsberg gedruckt, war das erste litauische Buch für das ganze litauische Volk bestimmt, für die Litauer im Großfürstentum Litauen und für die in Preußisch-Litauen. Das belegt die lateinische Widmung: „Glückliches Vaterland großer Herrscher, ruhmreiches Litauen, nimm auf das Wort Gottes mit reinem Herzen", aber

13 Lietuvos TSR bibliografija…, S. 240–241; Mažvydas, M.: Pirmoji lietuviška knyga…; Zinkevičius, Z.: Lietuvių kalbos istorija…; Pociūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės…; Trilupaitienė, J.: Mažvydas ir reformatų muzikinė kultūra…; Lukšaitė, Ingė: Lietuvos pedagoginės minties raida XVI-XVII a. kultūros veikėjų raštuose [=*Die Entwicklung des pädagogischen Gedankens in den Schriften der geistigen Elite des 16.-17. Jh.*], Kaunas 1991, S. 15–23; Dini, Pietro Umberto: L'Inno di S. Ambrogio di Martynas Mažvydas: il secondo monumento linguistici lituano, Roma 1994. Jovaišas, Albinas: Martynas Mažvydas: pirmosios lietuviškos knygas parengėjas [=*Martynas Mažvydas: der Herausgeber des ersten litauischen Buches*], Kaunas 1996; Koženiauskienė, Regina (Hrsg.): Martynas Mažvydas and Old Lithuania (collection of papers), Vilnius 1998; Michelini, Guido: Martyno Mažvydo raštai ir jų šaltiniai [=*Die Schriften von Martynas Mažvydas und ihre Quellen*], Vilnius 2000.



CATE=
CHISMVSA PRA=
sty Szadei, Makslas skai=
tima raschta yr giesmes
del krikscztanistes bei del
bernelun iaunu naviey
suguldîtas
KARALIAVCZVI VIII.
dena Meneses Sausia,
Metu vßgimima Diewa.
M. D. XLVII.
Soli Deo gloria

Abb. 7: Deckblatt des ersten litauischen Buches von Martynas Mažvydas *Catechismusa prasty szadei* [=*Katechismus in einfachen Worten*], Königsberg 1547

auch die Wendung im litauischen Vorwort an die „Lietuviniken und Szemaiten" und die Bestimmung des Gesangbuchs „für den öffentlichen Gebrauch in Litauens Gemeinden". Ein deutliches ethnisches Selbstbewusstsein, verknüpft mit dem Wunsch nach der Erhaltung der Sprache, bezeugen im Gesangbuch von 1570 die Worte: „[...] daß der Dienst des Wortes erhalten bliebe und in unserer Sprache künftigen Geschlechtern weitergegeben werde". In den Vorstellungen von Mažvydas bildete Litauen eine einheitliche Fläche, einen geschlossenen Raum, in dem Litauisch gesprochen wurde. Sein buchschöpferisches Wirken war ein Beweis der von ihm angenommenen Verbundenheit zwischen Groß-Litauen und Preußisch-Litauen. Schließlich wurde das Buch selbst als Reaktion auf die Lage des Schrifttums in Litauen geplant und veröffentlicht: Mažvydas versuchte eine schöpferische Korrektur dessen, was seiner Meinung nach mangelhaft war.

Das von Martynas Mažvydas und seinen Mitarbeitern zusammengestellte Buch entsprach den in vielen Ländern in den Mutter- und Umgangssprachen herausgegebenen Katechismen. Allerdings war Mažvydas' Katechismus nicht bloß die mechanische Wiederholung irgendeines anderen Buches. Wie Christian Stang und andere Forscher festgestellt haben, gab es mindestens vier Prototypen des ersten litauischen Buches: die 1545 von Jan Seklucjan und 1546 von Jan Malecki-Sandecki herausgegebenen Katechismen auf Polnisch (Königsberg), die von Jodocus Willichus in Frankfurt an der Oder 1542 und die von Georgius Sauromanus (Georg Sauermann) in Wittenberg 1529 herausgegebenen Katechismen auf Latein. Die neuesten Forschungen zu den Liedern haben diese Liste noch erweitert.

Luther hatte den Katechismus als Fibel des Glaubens, genannt *Kleiner Katechismus*, populär gemacht. Zu seinen Lebzeiten stellte er mehrere Varianten zusammen. Unabhängig von Sprache und Land variierten die Katechismen stark, obwohl sie grundlegende Züge behielten. Mažvydas konzipierte den Aufbau seines *Katechismus* so, dass das kleine Büchlein sofort jedem litauischen Mitglied der lutherischen Gemeinde vieles vermitteln konnte. Er suchte die optimale Variante eines kurzen Katechismus. Während Jan Seklucjan, von dem Martynas Mažvydas einige Texte übersetzte, in seinen Katechismus nur ein Lied aufnahm, waren es bei Mažvydas bereits elf. Christian Stang ging davon aus, dass Mažvydas sieben Lieder aus einer anderen Ausgabe des Gesangbuchs von Seklucjan von 1547 übersetzt hat. Sollte das korrekt sein, müssten wir annehmen, dass Mažvydas ein Manuskript der Ausgabe Seklucjans oder die nicht erhaltenen Liedabschriften auf Polnisch benutzte, denn Seklucjans Gesangbuch erschien erst später. Drei Lieder entnahm er mit Sicherheit nicht den Manuskripten Seklucjans. Eines davon war von Jurgis Zablockis übersetzt worden, zwei waren im Original Varianten mittelalterlicher Hymnen, die im Großfürstentum Litauen verbreitet waren. Das erste war sehr wahrscheinlich aus dem Latein übersetzt, die zwei anderen vermutlich aus der mündlichen Überlieferung aufgeschrieben. Der Umstand, dass dafür einige Melodien deutscher Lieder ausgewählt und notiert wurden, andere Melodien aber aus einem böhmischen Gesangbuch von 1541 übernommen sein worden könnten und damit aus der katholischen Tradition, erweitert den Kreis der Quellen für das kleine Gesangbuch von Martynas

Mažvydas noch um einige Werke auf Deutsch und vielleicht auch auf Tschechisch. Auch die mündliche Tradition fand Eingang in Mažvydas' Werk: Es ist nicht bekannt, durch wen, aber es wurden auch einige von alters her in Litauen gesungene, weit verbreitete Melodien aufgeschrieben. Erwähnenswert ist außerdem, dass das erste litauische Buch auch einen strukturellen Prototypen hatte: den Katechismus von Philipp Melanchthon, auf den es sich direkt stützte (auch Seklucjan hat sich daran orientiert).[14]

Beim Verfassen der Fibel stützte sich Mažvydas auf den lateinischen Katechismus von Georgius Sauromanus. Er benutzte dabei ein Werk, das für das Erlernen der lateinischen Sprache bestimmt war.

Das erste litauische Buch lässt sich damit folgendermaßen charakterisieren: Für sich genommen sind die einzelnen Teile des Werkes Übersetzungen (ausgenommen die Widmung und die Vorworte). Das Modell eines Katechismus hatte durch die Evangelisch-Lutherische Kirche in Deutschland an Gestalt gewonnen und war populär geworden. Die einzelnen Teile wurden den in Deutschland und im Herzogtum Preußen vorbereiteten und herausgegebenen Katechismen in Latein, Deutsch und Polnisch entnommen, die innere Anlage jedoch von Mažvydas selbst festgelegt und geschaffen. Die in der Geschichtswissenschaft strittige Frage, ob Mažvydas deshalb als Herausgeber gelten kann, werden wir an anderer Stelle erörtern.

Der litauische Katechismus betrat Neuland. Er war als Buch geplant worden, aus dem das Schreiben in der Muttersprache gelernt werden sollte. Wer sollte aber nun Litauisch schreiben lernen, wo und wie? Zweifelsohne wurde die Sprache in den Gemeindeschulen bei den lutherischen Kirchen gebraucht, nicht hingegen in den städtischen Lateinschulen. Trotzdem erklärte Martynas Mažvydas in einem Brief an Herzog Albrecht, er habe zwar einen Lehrer, der „in der Kirche Deutsch und Litauisch singt", jedoch brauche er einen gelehrteren, der auch gut Latein könne. So war im Wesentlichen eine dreisprachige Person notwendig. Nach Mažvydas' Verständnis brauchte man in einer preußisch-litauischen Elementarschule drei Sprachen: Deutsch und Litauisch, um den Glauben zu lernen und die elementare Schreib- und Lesefertigkeit zu erwerben, und Latein für diejenigen, die sich auf ein weiteres Studium vorbereiten wollten. Die Bemühungen, das Litauische in den Gemeindeschulen einzuführen, und die Veröffentlichung einer Fibel in dieser Sprache waren Neuerungen in der Geschichte der litauischen Kultur und ihres Schrifttums. Mažvydas war sich allerdings durchaus bewusst, dass die litauischen Geistlichen für eine solche Aufgabe unzureichend vorbereitet waren, weshalb er einen anderen Weg vorschlug: Er ermahnte die Bauern, ihre Familien selbst in Lesen und Schreiben und in den Glaubensgrundlagen zu unterweisen:

---

14 Schneider, Gottfried: Reformacijos laikų katekizmai ir Martyno Mažvydo lietuviškasis 1547 m. Katekizmas [=*Die Katechismen der Reformationszeit und der litauische Katechismus des Martynas Mažvydas von 1547*], in: Renesanso ir reformos įtaka Mažajai Lietuvai. Mokslinės konferencijos medžiaga [=*Der Einfluss von Renaissance und Reform auf Klein-Litauen. Material einer wissenschaftlichen Konferenz*], Klaipėda 1998, S. 79.

> Wenn die Pfarrer zu träge sind, selbst diese Lehre auszurichten, dann werdet ihr die Menschen in euerem Hauswesen unterrichten können. [...] Gnädig und mit Freuden nehmt dieses Wort auf, und lehrt alle, die zu euerer Familie gehören.[15]

Diese Worte drückten ganz klar die Ansicht aus, dass jeder Lesen und Schreiben und die Grundlagen des Glaubens lernen müsse, unabhängig davon, ob sich der Pfarrer in der Gemeinde ausreichend darum kümmerte und ob es für diese Tätigkeit ausgebildete Menschen gab. Im Prinzip war dies das Projekt einer Hausschule, die Lesen, Schreiben und den Glauben auf Litauisch unterrichtete. Für dieses selbständige Lehren und Lernen sind auch kurze methodische Hinweise beigefügt:

> Ein weiser Lehrer beschwert seine Knäblein nicht durch allzuviel Wissenskram, sondern er muß ihn aktiv lesen lehren.[16]

Hier konnte „der weise Lehrer", dem die Ratschläge galten, tatsächlich ein Lehrer sein, aber auch der Familien- und Hausvater, unbedingt jedoch ein Schreib- und Lesekundiger. Der Katechismus von Martynas Mažvydas war von einer anderen Art als die beiden früheren, im gleichen Jahr 1545 herausgegebenen zweisprachigen Katechismen in Deutsch und in Pruzzisch (weiter als *Pruzzischer Katechismus I und II* bezeichnet). Ihr Aufbau war völlig anders: ein deutsches Vorwort, die zehn Gebote Gottes, ein sehr kurzer Text des Glaubensbekenntnisses, das Vaterunser, die Einsetzungsworte für Taufe und Altarsakrament. Verglichen mit dem *Pruzzischen Katechismus I* erkennt man, dass der pruzzische inhaltlich nur einen kleinen Teil des litauischen Buches darstellt, nur Abschnitte aus den Teilen I, II, III und IV des Katechismus von Mažvydas, ohne die Fibel, ohne die „Ratschläge" und ohne ein Gesangbuch. Die gleiche Struktur und den gleichen Umfang hat auch der *Pruzzische Katechismus II*. Beide Katechismen sind Übersetzungen der elementarsten Sätze der Glaubenslehre und stützen sich auf den 1531 in Wittenberg herausgegebenen Kleinen Katechismus Martin Luthers.[17] In beiden Fällen sind die Übersetzer unbekannt. Im Vorwort des zweiten Katechismus ist zu lesen, dass bei seiner Erstellung das Problem einer einheitlichen pruzzischen Schriftsprache aufgetaucht sei. In Notangen sprächen die Pruzzen auf die eine Weise, um Wehlau aber mit einem anderen Akzent: „Er neige sich ein wenig dem Litauischen zu." Deshalb wurde die Sprache der Pruzzen in Samland zugrunde gelegt. Eine derartig komplizierte Arbeit habe nicht eine Person erledigen können:

---

15 Mažvydas, M.: Pirmoji lietuviška knyga ..., S. 99.
16 Ebd., S. 115.
17 Trautmann, R.: Die Quellen der drei altpreußischen Katechismen und des Enchiridions von Bartholomaeus Willent, in: Altpreußische Monatsschrift 46, Königsberg 1909.

> Denn man kan es nicht nach eins jedern kopffe oder gefallen machen. Es sind nicht alleyn Wol erfarne landes tolcken, sondern auch dieser sprach verstendigte leutt, die eins theyls von geburt vnd Eltern preußnisch vnd hernach auch deudsch vnd Latinisch gelern, hie zu diesem corrigiren gebraucht wurden.[18]

Diese Hinweise lassen vermuten, dass der *Katechismus I* durch einen Pfarrer vorbereitet wurde, der dann zur Arbeit am *Katechismus II* freie Pruzzen als Helfer und Übersetzer hinzuzog. Nach Bekundung beider Vorworte waren die Katechismen für die tägliche Unterweisung von der Kanzel aus in der Kirche bestimmt, wo sein Text Abschnitt für Abschnitt wörtlich wiederholt werden sollte. Der Katechismus war für Pfarrer gedacht, die des Pruzzischen nicht mächtig waren, damit sie den pruzzischen Bauern den Katechismus beibringen konnten, ohne auf einen Übersetzer angewiesen zu sein. Außerdem wurde diesen Pfarrern geraten, das Pruzzische, besonders seine Aussprache, von den eigenen Knechten zu lernen. In diesen Schriften fehlte es an einer klaren Empfehlung zum Lesen, Schreiben und Lernen des Katechismus in einer selbsttätigen Gemeinde und in den Häusern, wie sie im Katechismus von Mažvydas formuliert wurde.

Die Pruzzischen Katechismen waren für das Lernen in der Kirche durch Wiederholung der elementarsten Glaubenssätze bestimmt, deren Kenntnis die Kirchenordnung von 1544 verlangte. Der schöpferische Beitrag der Verfasser der ersten Katechismen auf Pruzzisch war grundsätzlich anders und viel kleiner als der des ersten litauischen Buches, was auch als Zeichen dafür gewertet werden kann, dass der Bildungshorizont vieler Pruzzen wesentlich eingeschränkter war als der vieler Litauer. Ein schöpferisches Moment in den beiden pruzzischen Katechismen von 1545 lag in der Aufzeichnung des „allgemein-samländischen Dialekts". Georg Gerullis war zu dem Schluss gekommen, dass die Sprache des *Katechismus II* nicht die irgendeiner samländischen Gemeinde war, sondern ein aus verschiedenen Mundarten zusammengestellter, normierender allgemein-samländischer Dialekt.[19] Vytautas Mažiulis unterstützte dieses These durch ergänzende Argumente, was in der Tat einen wichtigen Schritt bei der Schaffung normierender Texte für die lutherischen Gottesdienste in Pruzzisch darstellte. Beim Vergleich der ersten Bücher auf Pruzzisch und Litauisch sieht man im Aufbau und in der Bestimmung, d. h. im Umfang der zugedachten Funktionen, große Unterschiede. Im von Mažvydas zusammengestellten Buch wurde bereits die Absicht zum Ausdruck gebracht, einen umfassenden Lese- und Schreibunterricht in der Muttersprache durchzusetzen, auch die Konturen künftiger Veröffentlichungen waren wahrnehmbar. Den pruzzischen

---

18 Mažiulis, Vytautas: Prūsai. Kalbos paminklai [=*Pruzzen. Sprachdenkmäler*], in: Mažiulis, Vytautas (Hrsg.): Prūsų kalbos paminklai, Bd. 1, S. 99.

19 Gerullis, Georg: Die altpreussischen Ortsnamen, Berlin/Leipzig 1922, S. 267–278; Mažiulis, V.: Prūsai. Kalbos paminklai ..., S. 37.

Katechismen von 1545 fehlten all diese Eigenschaften. Sie waren zwar die ersten, aber keine sonderlich mutigen und zukünftige große Taten ankündigenden Werke.

2. Das Programm litauischer Bücher und das letzte Buch in Pruzzisch

Der von Martinas Mažvydas gestaltete und von Hans Weinreich herausgegebene Katechismus mit Ergänzungen und einem kleinen Gesangbuch war keine bloße Einzelveröffentlichung, sondern die erste Publikation innerhalb eines umfangreichen Buchprogramms auf Litauisch. Die Herausgeber litauischer Schriften folgten diesem Programm über mehrere Perioden der Reformation im Herzogtum Preußen hinweg, zwei bis drei Jahrhunderte hindurch.

Die Art der für das Wirken der Lutherischen Kirche erforderlichen Bücher ähnelte sich in den meisten Ländern, die mit dem Buchdruck in den Muttersprachen begonnen hatten beziehungsweise diesen im Zusammenhang mit dem Luthertum intensivierten. Meistens druckte man Katechismen oder Katechismen mit Fibeln, Gesangbücher, Gebetsbücher, Texte, die für das Verstehen der Sakramente (Taufe und Heiliges Abendmahl) und für die diese begleitende Liturgie und Riten erforderlich waren, Bibelteile, die Evangelien und die ganze Bibel sowie Postillen. Je nach Land variierte jedoch die Reihenfolge der Buchausgaben in diesem Programm abhängig von der Anzahl seiner Intellektuellen und deren Einstellung.

Im Herzogtum Preußen legten die schon erwähnte Anordnung des Herzogs von 1543 sowie die Kirchenordnungen für das Land von 1544 und 1558 das Programm für die notwendigsten Bücher fest, in denen der Umfang des verpflichtenden Glaubenswissens umrissen und die Titel aufgelistet wurden, die die Geistlichen benutzen sollten. Andere Gebote und Statuten verpflichteten sie, sich auf die Anordnung (Bevelch) vom 1. Februar 1543 zu stützen. Allen Pfarrern wurde der Besitz der Postillen von Martin Luther, Eobanus Regius, Antonius Corvinus und anderer empfohlen.[20] Als die Visitation von 1547 vorbereitet wurde, legte man es jedem Pfarrer nahe, sich eine eigene kleine Bibliothek zuzulegen: den vollen Text der *Confessio Augustana*, Melanchthons *Loci communes*, Luthers Hauspostillen, die Postille von Brenz und Luthers Großen und Kleinen Katechismus.[21] Vergleicht man die Aufgaben, die die Anordnung des Herzogs und die erwähnten Kirchenordnungen ins Auge fassten, mit den von Martynas Mažvydas und seinen Mitstreitern veröffentlichten Büchern, so wird deutlich, dass sie bereits durch die Herausgabe des ersten Buches einen Teil des vorgesehenen Programms zur Unterweisung im Glauben verwirklicht hatten: Es gab nun einen Katechismus, die Grundlagen einer Fibel, die nötigsten Lieder (Psalmen und Lieder, die die Hauptaussagen des Glaubensbekenntnisses enthielten). Die Gemeindemitglieder wurden mit den Sakramenten

---

20 Sehling, E.: KO..., Bd. 4, S. 59.

21 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche..., Bd. 1, S. 46.

von Taufe und Heiligem Abendmahl vertraut gemacht. Mažvydas' zweites Buch *Giesme S. Ambraszeijaus bey S. Augustina* (*Das Lied des Heiligen Ambrosius sowie des Heiligen Augustinus*, Königsberg 1549) war für die Beerdigungsgottesdienste bestimmt. Dieses kleine Büchlein von 13 Seiten sollte bei den litauischen Beerdigungen eine lutherische Komponente einbringen, vielleicht sollten die darin enthaltenen Lieder gar die alten verbotenen Totenklagen ersetzen. In dem kleinen Buch *Forma Chrikstima* (*Die Form der Taufe*, Königsberg 1559) beschrieb Mažvydas die Taufzeremonien recht ausführlich und versah sie mit den für die Taufe erforderlichen Liedern. *Die Form der Taufe* war eine Übersetzung des Abschnitts über die Taufe aus der Kirchenordnung von 1558.[22] So zeigten bereits die ersten kleinen Bücher von Martynas Mažvydas auf Litauisch, dass er die litauischen Texte nicht zur Verwirklichung eines für die Glaubenslehre erforderlichen Minimalprogramms geschaffen hatte, sondern ganz allmählich Literatur für ein umfassendes und vollwertiges Wirken der litauischen lutherischen Gemeinden vorbereitete.

Weiterhin war die Übersetzung irgendeiner Postille oder einer originalen Predigtsammlung erwünscht. Es finden sich allerdings keinerlei Hinweise darauf, dass Martynas Mažvydas oder sein Vetter Baltramiejus Vilentas eine Postille zum Druck vorgesehen hätten. Ohne Zweifel besaßen alle Pfarrer in den litauischen Gemeinden die zur Vorbereitung ihrer Predigten notwendigen Evangelientexte, jedoch kennen wir die damals gedruckten nicht. Mažvydas und seine Mitstreiter hatten zunächst die Absicht, eine umfangreiche, für die Gottesdienste des ganzen Jahres geeignete Liedersammlung herauszugeben. Wissenschaftler, die sich mit der litauischen Literatur beschäftigten, zweifelten nicht daran, dass Mažvydas den ersten Teil eines solchen umfassenden Gesangbuches vorbereitet hatte, obgleich ihn Vilentas erst 1566 herausgab, also drei Jahre nach dem Tod Mažvydas'. Das waren die *Gesmes chrikščioniškas, gedomas bažničosu per Aduenta ir Kaledas ik Gromniču* (*Christliche Lieder, gesungen in den Gemeinden im Advent und zu Weihnachten bis zu Mariä Lichtmeß*, Königsberg). Den zweiten Teil der Liedersammlung, ein dickes, 350 Seiten umfassendes Buch, hatte Vilentas erst nach Mažvydas' Tod fertiggestellt und 1570 herausgegeben: *Gesmes chrikščioniškas, gedomas bažničosu per Velikas ir Sekminias ik Aduenta* (*Christliche Lieder, gesungen in den Gemeinden in der Osterzeit und zu Pfingsten bis zum Advent*, Königsberg). In diesem zweiten Gesangbuch werden die Übersetzer der Lieder erwähnt, unter ihnen die schon längst verstorbenen Stanislovas Rapolionis, Abraomas Kulvietis, Jurgis Zablockis und andere. Es steht außer Frage, dass Mažvydas auch an der Vorbereitung des zweiten Teils des Gesangbuches keinen geringen Anteil hatte. Der sorgfältige und fleißige Vilentas übernahm die von ihm begonnene Arbeit, vervollständigte sie und bereitete das Werk für den Druck vor. Der Umstand, dass Mažvydas, Vilentas und ihre Mitarbeiter nicht die Herausgabe einer Postille als wichtigste Aufgabe betrachteten, sondern die eines Gesangbuchs, verdeut-

22 Jacobson, H. F.: Quellen des Kirchenrechts …, S. 49–50; Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche …., Bd. 3, S. 70–73. Übersetzt aus: Form der Tauff. Wie die in der Kirchenordnung des Herzogthumbs Preussen, und andern mehr, verfasset, Königsberg 1559.

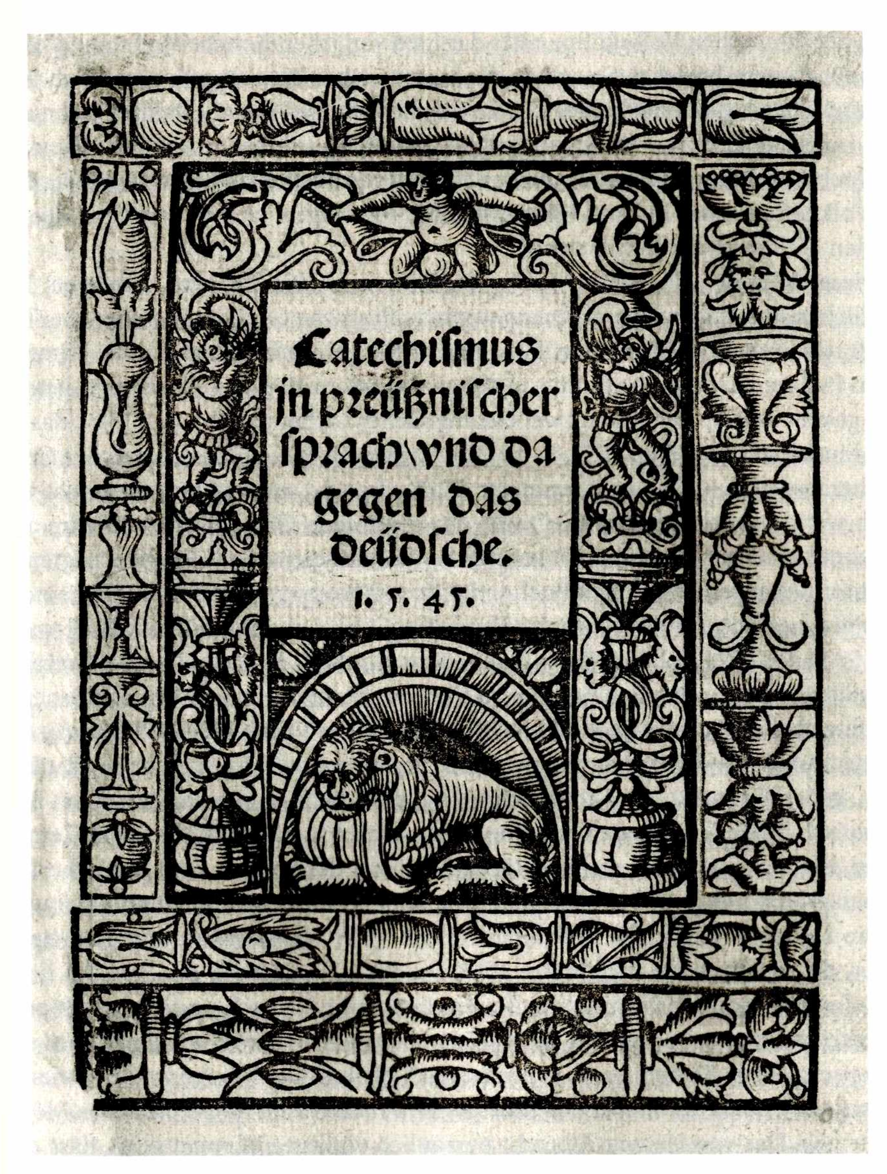


Abb. 8: Deckblatt des Buches von Martin Luther *Catechismus jn preusznischer Sprach*, Königsberg 1545

licht die von ihnen eingeschlagene Richtung: Sie orientierten sich nicht in erster Linie an den Geistlichen, um diesen die Arbeit zu erleichtern, sondern an den Wünschen der litauischen Gemeinde der Gläubigen. Was sie vorbereitet hatten, wurde schnell zum Eigentum einer selbsttätigen Gemeinde.

In der litauischen Volkskultur hatte das Lied von jeher die arbeitenden und die ausruhenden Bauern begleitet. So sollten die Lieder in ihre Welt eingehen und sich festsetzen, lebendig werden unabhängig davon, ob der bestellte Pfarrer Litauisch konnte oder nicht. Innerhalb der Gemeinde wurden die gelernten Lieder an die nächste Generation der Gläubigen weitergegeben, wodurch das Anliegen Mažvydas' und seiner Mitarbeiter, dem Volk lutherische Lieder in Litauisch näher zu bringen, eine Neuerung in der traditionellen Welt der Volkskultur schuf.

Dieser Weg der Überlieferung durch Lieder und Gesänge war nicht neu. In der mündlichen litauischen Überlieferung waren katholische Gesänge von alters her lebendig. Martin Luther hatte bereits früh Gesangbücher geschaffen. Er und seine Mitarbeiter setzten Psalmen in deutsche Reime, in denen das Bekenntnis des Glaubens in gereimter Form gelehrt wurde. Die ersten zwei Gesangbücher Luthers erschienen 1527, das dritte 1540. Ein Jahrzehnt später, 1553, wurde noch ein weiteres sehr umfangreiches Gesangbuch herausgegeben. Daraus übersetzten Mažvydas und seine Mitarbeiter nicht wenig, jedoch war dies nicht die einzige Quelle der litauischen Gesangbücher. Die im achten Jahrzehnt herausgegebenen, noch von Mažvydas vorbereiteten Ausgaben zeigten, dass der Autor des ersten litauischen Buches die Texte bevorzugte, die für die Gemeinde der Gläubigen bestimmt waren: Er hatte litauische Gebete zusammengestellt. Vermutlich sind 1572 oder 1574 in Königsberg *Lietuviszkos maldos* (*Litauische Gebete*) *Paraphrazis permanitina poteraus malda* (*Paraphrase eines wertvollen Gebets*, 1589) erschienen. Die Prioritäten bei der Schaffung litauischer Bücher und der Umstand, dass Mažvydas schon im Katechismus die Bauern ermahnte, selbst Lesen und Schreiben und den Glauben zu lernen, geben Grund zu der Schlussfolgerung, dass die Herausgeber der ersten Bücher in Litauisch große Hoffnungen auf eine starke, aktive litauische lutherische Gemeinde setzten, und dass sie mit ihrer Vitalität die Zukunft der Sprache und des lutherischen Glaubens verbanden – in Preußisch-Litauen, aber auch im Großfürstentum Litauen.

Die beiden pruzzischen Katechismen von 1545 waren keineswegs die einzigen Bücher, die in Pruzzisch erschienen. 1561 wurde in Königsberg der Text des *Enchiridions*, des Kleinen Katechismus von Martin Luther, in Deutsch und Pruzzisch parallel gedruckt, vorbereitet vermutlich 1554–1561. Das Buch war viel umfangreicher als die ersten pruzzischen Katechismen, es umfasste 134 Seiten. Der Pfarrer von Pobethen Abel Will hatte es gestaltet, wobei er den leibeigenen Pruzzen Paul Megott (Paulius Mėgotas) zu Rate zog. Das von Herzog Albrecht persönlich verfasste Vorwort zeigt, dass er sich für diese Ausgabe besonders interessierte und sie unterstützte. Die im Vorwort definierten Ziele des Buches waren dem im Testament des Herzogs von 1568 dargelegten Programm sehr ähnlich: die Ausbildung von Pfarrern und gebildeten Menschen aus der Schicht der freien Pruzzen. Das *Enchiridion* sollte zuallererst den Dolmetschern dabei helfen, die von den Pfarrern auf Deutsch geäußerten Worte genau ins Pruzzische zu übersetzen. Nach Anweisung des Herzogs sollte es in den von Pruzzen bewohnten Ortschaften Kapitel für Kapitel in der Kirche vorgelesen werden. Die Ausgabe sollte die Pfarrer und alle Kirchendiener daran erinnern, dass Christus auch für die Pruzzen sein

Blut vergossen habe und dass es ihre Pflicht sei, ihren Gemeindedienst auf Pruzzisch zu leisten. Das *Enchiridion* sollte den Pfarrern außerdem dabei helfen, das Pruzzische zu erlernen. Schließlich waren sie verpflichtet, dort, wo es Schulen gab, die Kinder in den Kirchen im Katechismus zu unterweisen, abwechselnd jeweils nach dem deutschen und dem pruzzischen Text. Das Buch sollte also auch den Pruzzen die deutsche Sprache beibringen:

> [...] hoffen wir, daß auch dauon durch Gottes segen mit der zeyt sonderlich ein feine Christliche wolgezogene Preussische jugent erwachsen vnnd also solch Preusisch vnd zum theil Barbarisch volck je lenger je mehr mit Gotseligkeyt und allerley guten sitten expolirt und außgeschmuckt sol werden.[23]

Nachdem er das derartig weitgespannte Ziel umrissen hatte, ermahnte der Herzog die Kirchenpatrone: Sollten sie begabte pruzzische Kinder bemerkt haben, hatten sie deren Eltern zuzureden, dass sie diese weiter lernen und studieren ließen. Der Herzog versprach im Gegenzug, sie in den Kreis seiner Stipendiaten aufzunehmen. So waren die im Enchiridion auf Pruzzisch gestellten Aufgaben nicht geringer als die von Mažvydas ins Auge gefassten. Der Unterschied lag offensichtlich darin, dass Mažvydas im Vorwort zu den litauischen Ausgaben selbst die Aufgaben formulierte, im pruzzischen Enchiridion dies hingegen von Herzog Albrecht übernommen wurde. Der Fibelteil passte im Enchiridion auf eine Seite: Es waren nur sechs Vokale verzeichnet worden. Die anderen Kapitel neben dem Katechismus sollten dazu dienen, dem Familienoberhaupt dabei zu helfen, der Familie und dem Gesinde die Wahrheiten des Glaubens zu vermitteln. In ihnen wurden die Pflichten der Pfarrer und der Beamten bekannt gegeben. Nach der Kirchenordnung von 1558 wurden Sakramente der Taufe, des Heiligen Abendmahls, der Hochzeit und andere beschrieben. Hinzugefügt wurden ein paar Hauptgebete, jedoch gab es kein Gesangbuch.

Das führt uns zu der folgenden Schlussfolgerung: Hätte es damals gebildete Pruzzen gegeben, die ihre eigene Zukunft mit der nachhaltigen Bewahrung des Pruzzischen verbunden hätten, so wäre diese Veröffentlichung eine gute Grundlage für die Erstellung eines weiteren Programms gewesen. Die Tatsache, dass diese Veröffentlichung unter den Pruzzen selbst keine Eigeninitiative entfachte und sich keine Gruppen zum gemeinsamen Wirken zusammenfanden, zeigt jedoch, dass es nicht gelang, eine pruzzische Gemeinschaft der Geistesarbeiter heranzubilden, die ihre Zukunft mit der Literatur in Pruzzisch verband. Bücher allein konnten ohne lebendiges, hingebungsvolles kulturelles Wirken engagierter Persönlichkeiten das Verschwinden des Pruzzischen nur kurzzeitig aufhalten. Das Enchiridion war das dritte, aber auch das letzte Buch mit durchgehend pruzzischem Text.

---

23 Mažiulis, Vytautas (Hrsg.): Prūsų kalbos paminklai [=*Denkmäler der pruzzischen Sprache*], (photomechanischer Nachdruck), Bd. 1, Vilnius 1966, S. 125.

3. Herausgeber der Bücher in Litauisch und Pruzzisch

Die staatliche Macht und die kirchliche Obrigkeit unterstützten das konsequente Buchprogramm in Litauisch und die drei pruzzisch-deutschen Bücher. Die damals klar vom Staat formulierte Innenpolitik, die die Mehrsprachigkeit im Lande anerkannte, gab den Anstoß zur Herausgabe von Büchern, die der Staat auch finanziell unterstützte. Im Herzogtum, ganz konkret in Königsberg, gab es starke Druckereien von Hans Weinreich, Johannes Daubmann, Georg Osterberger und anderer. Für das pruzzische und für das litauische Schrifttum galten die gleichen Bedingungen.

Bekannt sind zwei Verfasser pruzzischer Bücher: der Pfarrer von Pobethen Abel Will (Wild, Abelis Vilis, um 1515–1575), ein Deutscher oder ein germanisierter Pruzze, und sein Helfer und Dolmetscher (Tolke) in der Gemeinde Pobethen, Paul Megott, ein Pruzze. Abel Will stammte aus einer Familie, die seit Anfang des 16. Jahrhunderts, also noch vor der Reformation in Pobethen, im Nordwestteil Samlands, nicht weit vom Sudauenwinkel lebte. Durch seine langjährige Tätigkeit in Pobethen (1542–1575) mit kurzen Unterbrechungen (1544–1545 ging er an die Königsberger Universität, 1554 wurde er als Osiandrist eingesperrt) über mehr als 30 Jahre entwickelte er ein enges Verhältnis zu seiner pruzzischen Gemeinde und dem ihm als Tolken dienenden Paul Megott. So lernte Will auch den samländischen Dialekt des Pruzzischen. Noch vor der Übersetzung von Luthers Enchiridion 1554 hatte der Hofprediger Johannes Funck dem Herzog Abel Will empfohlen. Unverzüglich begannen er und Paul Megott ihre Arbeit, der ständig beschäftigte Pfarrer und sein Dolmetscher, der leibeigene Pruzze.[24] Die gemeinsame Tätigkeit zog sich über sieben Jahre hin und endete, als Abel Will 1575 erblindete und der Amtmann, trotz Wills Bitte, Megott nicht aus der Leibeigenschaft entließ. Abel Will arbeitete verantwortungsbewusst und kompensierte seine unzureichende Sprachkenntnis mit Hilfe des Pruzzen. Es gibt jedoch keine Belege dafür, dass er den Versuch unternommen hätte, andere in den pruzzischen Gemeinden tätige Pfarrer für die gemeinsame Arbeit zu gewinnen, oder dass er weitere Bücher geplant hätte. Er war in der Tat ein aufrichtiger Vollstrecker der Pläne des Herzogs, aber keine aus eigenem Antrieb zukünftiges Wirken planende Persönlichkeit. Die pruzzische Kultur befand sich in einer komplizierten Lage. Die Pruzzen hatten bereits einige hundert Jahre im Ordensstaat gelebt, als dort die Reformation begann. Unter den veränderten Bedingungen waren sie allerdings nicht in der Lage, wenigstens eine kleine Schar Intellektueller heranzuziehen, die die Zukunft dieser Kultur durch den öffentlichen, rechtlich gestützten Gebrauch der Muttersprache gesichert hätte.

Die Litauer hingegen hatten die Kraft und die Möglichkeit zur Bildung einer wenn auch nicht zahlreichen Gruppe Intellektueller, die sich daran machte, das Buchprogramm zu verwirklichen. Diese Gruppe verband ihre Wertschätzung der Aufgabe, ihre

24 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 71–76; Mažiulis, V.: Prūsai. Kalbos paminklai ..., S. 40.

Fähigkeit zur Zusammenarbeit, ihre Einstellung zum gemeinsamen Wirken, schließlich ihre Fähigkeit, die Arbeit in der Zukunft gemeinsam zu planen, und der Wille zu deren Fortführung. Ohne eine derartige Gruppe wäre ein nachhaltiges Arbeiten unmöglich gewesen. Mažvydas war gerade gestorben und Vilentas übernahm. Er führte die begonnenen Projekte zu Ende und setzte weitere Planungen um. Diese Intellektuellen, die Schöpfer des litauischen Schrifttums, bildeten den Kern der Realisierung des Buchprogramms und waren sein lebendiger, schöpferischer Geist. Wie oben bereits erwähnt: Der Umstand, dass die Pruzzen keine Intellektuellen zu sammeln vermochten, die sich aus der eigenen Initiative heraus an die Schaffung von Büchern in Pruzzisch gemacht hätten, entschied über das schnelle Ende der Herausgabe pruzzischsprachiger Bücher, obwohl die Obrigkeit im Herzogtum eine solche nicht weniger unterstützte. Wer waren also die Verfasser litauischer Bücher?

Die im Gesangbuch von 1570 angegebenen Übersetzer, Nachdichter und Verfasser helfen bei der Charakterisierung dieser Schar. Diese Liste und noch einige ergänzende Hinweise bieten Daten über 13 Personen, die in den 1540er bis 1560er Jahren aktiv wirkten: Mikalojus Blotnas (Nicolaus Blothnus), Tomas Gedkantas (Thomus Gedcantus), Augustinas Jomantas (Augustinus Jamundus), Jonas Kirtoforas (Ioannes Kyrtophorus), Abraomas Kulvietis, Stanislovas Marcijanas (Stanislaus Marcianus), Martynas Mažvydas, Ulrikas Merkucecijus (Hulrich Mercucecius), Aleksandras Rodūnionis, Stanislovas Rapolionis, Jonas Šeduikonis (Ioannes Scheduikianis), Baltramiejus Vilentas und Jurgis Zablockis. Ein Teil dieser „Arbeiter mit der Feder“ wurde bereits als Pfarrer litauischer Gemeinden in Preußisch-Litauen oder als Universitätsprofessoren beschrieben. Sie wirkten nicht zur gleichen Zeit, sondern über die Dauer des aktiven Lebens einer ganzen Generation: in Klaipėda und Pillupönen – Mikalojus Blotnas, in Ragnit – Martynas Mažvydas, in Königsberg – Baltramiejus Vilentas, in Kraupischken (Kraupiškas) – Jomantas, Augustinas, in Schirwindt – Tomas Gedkantas, in Kuckerneese – Alexandras Rodūnionis, an der Universität in Königsberg – Stanislovas Rapolionis und Abraomas Kulvietis.

Bleiben wir kurz bei denjenigen, die litauische Bücher verfassten. Einige, deren Namen in dem Gesangbuch genannt werden, wie Ioannes Kyrtophorus und Ulrikas Mercucecius, kennen wir nicht. Vaclovas Biržiška vermutete, dass Ulrikas Merkucecijus (Hulrich Merkucecius) aus der Familie Hosius, einer damals in Vilnius beheimateten Sippe, stammen könnte.[25] Juozas Tumelis hingegen nimmt an, sein litauischer Personenname hätte Ulrikas Merkinietis sein können, womit er aus Merkinė hätte stammen müssen.[26] Solange keine gesicherten Daten vorliegen, bleiben dies allerdings bloße Annahmen. Biržiška zufolge war Jonas Kirtoforas vermutlich der Rechtsprofessor Christophorus Jonas von der Universität Königsberg,[27] wobei es auch hier an belastbaren

25 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 95–97.
26 Stanislovas Rapolionis ..., S. 31.
27 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 64–70.

Beweisen mangelt, die es erlauben würden, diese Personen gleichzusetzen. Andere Mitarbeiter von Mažvydas und Vilentas wie Jonas Šeduikonis, Jurgis Zablockis und Stanislovas Marcijanas wurden nicht zu Pfarrern in Klein-Litauen.

Jonas Šeduikonis (Ioannes Scheduikianis Lithuanus, Scheduik, um 1528–1598) stammte aus dem Großfürstentum Litauen. 1547 schrieb er sich zusammen mit Jan Chadkevič (Jonas Chodkevičius, Ioannes Chodkievitz, Jan Chodkiewicz) an der Universität Königsberg ein. 1549 begleitete er diesen vermutlich an die Universität Leipzig, danach an den Hof Karls V. 1559 kehrten beide ins Großfürstentum Litauen zurück. Šeduikonis begleitete 1596 Jonušas (Janussius, Janusz) und Jurgis Radvila (Georgus Radivila, Jerzy Radziwiłł) an die Universität Basel. Sollte es sich bei ihm um den oben erwähnten Šeduikonis gehandelt haben, dann war er bereits ein erfahrener professioneller Pädagoge. Sein ganzes Leben arbeitete er als Praeceptor, als Leiter für höhere Studien. Nach dem in Königsberg verbrachten Jahr könnte er um 1553 zusammen mit Jan Chadkevič zum evangelisch-reformierten Glauben übergetreten sein, denn etwa zur gleichen Zeit nahm auch Jans Vater, Gęranim Chadkevič, diese Konfession an. Außerdem waren damals auch die Radvila bereits reformiert. Es ist allerdings auch möglich, dass Šeduikonis lutherisch blieb. In Litauen war in diesem Fall nicht die orthodoxe Reinheit des Glaubens entscheidend, sondern die professionelle Vorbereitung eines Pädagogen.

Jurgis Zablockis (Georgus Zablocius, Zablotius, Georgius Luce de Zablocz, um 1510–1563) immatrikulierte sich 1528 in Kraków, 1540 an der Universität Wittenberg, arbeitete von 1541–1542 in Vilnius an der Schule von Kulvietis und schrieb sich 1546 an der Universität Königsberg ein. Über die weiteren 15 Jahre seines Lebens gibt es kaum Hinweise. Es ist lediglich gesichert, dass er 1560 an der Universität Tübingen als Studienleiter von Jan und Juzaf Valovič (Jonas ir Juozas Valavičiai, Jan und Józef Wołłowiczi) sowie anderer Adliger auftrat.[28] Ein Lied von Jurgis Zablockis findet sich im ersten litauischen Buch. Er ist neben Kulvietis und Šeduikonis der dritte professionelle Pädagoge.

Stanislovas Marcijanas (vielleicht Martynaitis, Stanislaus Marcianus, Lebensjahre unbekannt) ist als evangelisch-reformierter Pfarrer in Deltuva in Groß-Litauen nachgewiesen. Er konnte den Beinamen „Deltuviškis" (aus Deltuva) führen. 1570 nahm er an der Synode der Evangelischen aus Litauen und Polen in Sandomierz teil,[29] wo über die Harmonisierung und mögliche Vereinigung der Reformierten und der Lutherischen Kirche nachgedacht wurde. Die Zusammenarbeit Marcijanas' mit den wichtigsten Persönlichkeiten der litauischen Lutheraner erklärt, weshalb gerade er zu der Synode nach Sandomierz geschickt wurde.

So tritt nach der Betrachtung der Verfasser der ersten litauischen Bücher eine starke Gruppe von sechs lutherischen Geistlichen deutlich hervor, die in Preußisch-Litauen ihre Arbeit aufgenommen hatten: drei professionelle Pädagogen für höhere Studien, ein Doktor und Professor lutherischer Theologie, ein evangelisch-reformierter Pfarrer in

28 Ebd., S. 22–24, 31.
29 Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów ..., Bd. 2, S. 15.

Groß-Litauen und zwei nicht näher bekannte Personen. Sie stammten zwar aus unterschiedlichen Berufen, verfügten jedoch alle über einen Hochschulabschluss, eine gute Ausbildung in ihrem Beruf und umfassende Bildung.

Nach den Herkunftsorten herrschten die aus dem Großfürstentum Litauen Stammenden vor, es waren elf von dreizehn. Sie vertraten alle Gebiete Groß-Litauens: Aus dem Südosten nicht weit von Vilnius stammten Stanislovas Rapolionis, Aleksandras Rodūnionis, Jurgis Zablockis und vermutlich auch Mikalojus Blotnas; aus Aukštaitija aller Wahrscheinlichkeit nach Jonas Šeduikonis, aus der Ebene in der Mitte Abraomas Kulvietis und Stanislovas Marcijanas (es ist jedoch anzunehmen, dass er dort allenfalls tätig war); aus Žemaitija kamen Martynas Mažvydas, Baltramiejus Vilentas, Tomas Gedkantas und Augustinas Jomantas. Bei zwei weiteren bleibt die Herkunft im Dunkeln. So treten zwei Regionen hervor, die reichlich „Arbeiter am litauischen Schrifttum" gestellt haben: der Osten Litauens, die Region Vilnius, und Žemaitija. Auf Grundlage der bisher ausgewerteten Quellen kann darauf geschlossen werden, dass die meisten von ihnen der sozialen Herkunft nach nichtbegüterte Adlige waren, genauer gesagt die jüngeren Söhne nichtbegüterter oder durchschnittlich reicher Adliger. Einige von ihnen könnten jedoch auch Kleinstadtbürger gewesen sein. Sie stammten von Höfen ohne großen Landbesitz. Keiner oder nur wenige von ihnen waren Untertanen. Ihr Leben und ihr Lebensstil war dem der Bauer sehr ähnlich, doch sie waren freie Menschen, die sich hinreichend gut im gesellschaftlichen Leben orientieren konnten. Das gab ihnen den Anstoß, nach Wissen zu streben und später die geistige Arbeit als Quelle ihres Lebensunterhalts zu wählen. Ihre Herkunft als nichtbegüterte Adlige stützen auch die von Vaclovas Biržiška gesammelten Daten über eben dieselben Namen in den Heereslisten von 1528 und einige erhalten gebliebene persönliche Dokumente. Es ist bezeichnend, dass diese Menschen, die aus verschiedenen Ortschaften in Groß-Litauen zusammenkamen, mit verschiedenen Berufen und ungleichem Schicksal, die einen Teil ihres aktiven Lebens an Universitäten im Ausland verbracht hatten, sich sowohl in Preußisch-Litauen als auch in Groß-Litauen im gleichen Wirkungsbereich zusammenfanden: Sie verfassten Texte in litauischer Sprache. So waren die ersten Bücher auf Litauisch das Resultat der Kulturentwicklung in ganz Litauen, im gesamten litauischen Volk, das Ergebnis einer litauischen Kultur, die unter den Bedingungen einer intensiven Interaktion von Kulturen verschiedener Völker, insbesondere der Deutschen, herangereift war.

VII. DIE ZWEITE WELLE DER REFORMATION IM GROSSFÜRSTENTUM LITAUEN DIE 1550ER UND 1560ER JAHRE

1. Die Ausbreitung der Reformation und ihre Richtungen

Weder die Anordnung Sigismunds des Alten von 1542 an den Bischof von Vilnius noch der Befehl Sigismund Augusts von 1551 gegen die Häretiker *Littera contra hereticos* konnten die Ausbreitung der Reformation im Großfürstentum Litauen aufhalten. Nur für eine gewisse Zeit verhinderten sie die Entstehung evangelischer Institutionen.

Seit den 1550er Jahren änderten sich die Glaubensvorstellungen in der Gesellschaft des Großfürstentums Litauen schnell, denn im Grunde war keine der Ursachen der Reformationsbewegung abgeschwächt oder beseitigt. Von den 1520er bis in die 1540er Jahre wurden verschiedenste kulturelle Bande geknüpft, die Möglichkeiten zu neuen Kontakten hatten sich erweitert. Weder der Adel noch die Bürger hielten sich an die Verbote, an protestantischen Universitäten zu studieren. Die Zahl der sich an den ausländischen Hochschulen einschreibenden Studenten nahm zu.

Die Durchsicht der Historiographie über die Studenten aus dem Großfürstentum Litauen an Europas Universitäten[1] erlaubt die Nachzeichnung ihrer Wege und der allgemeinen Tendenzen bei der Auswahl der Hochschulen. Man kann beobachten, wie sich die Richtungen der Studentenströme änderten. Der gegenwärtige Forschungsstand bietet jedoch aus verschiedenen Gründen keine zuverlässigen Auskünfte über die absoluten Zahlen der litauischen Studenten an ausländischen Universitäten: Erstens wurden aufgrund mangelnder Sprachkenntnisse die Familiennamen der meisten Studenten in den Immatrikulationsbüchern sehr entstellt eingetragen; zweitens stützte man sich in der Historiographie meistens auf die veröffentlichten Immatrikulationsbücher, deren

---

1 Polnische Historiker untersuchten die Studienaufenthalte von Studenten aus dem polnisch-litauischen Staat an auswärtigen Universitäten relativ umfassend, jedoch ist diese Historiographie kaum brauchbar, weil die meisten Historiker keinen Unterschied zwischen Polen und dem Großfürstentum Litauen machen. Eine Ausnahme mögen die Arbeiten von S. Kot sein: Kot, S.: La Réforme… Die von Kot zusammengestellten Studentenlisten, die die Liste von V. Biržiška ergänzen, veröffentlichte Biržiška in seinem Buch: Biržiška, V.: Lietuvos studentai…, S. 170–173. T. Wotschke, der viel über die Studenten an deutschen Universitäten veröffentlichte, die aus dem Großfürstentum Litauen stammten, hat diesen Studenten nur einen Artikel gewidmet: Wotschke, Theodor: Polnische und litauische Studenten in Königsberg, in: Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven, NF6, Breslau 1930, S. 428–447.

Herausgeber aber die ihnen fremden Namen, in Unkenntnis der Phonetik und wenig vertraut mit der Geschichte des Großfürstentums Litauen, noch weiter entstellten. Viele litauische Historiker haben dieses Problem erkannt und bereits einige Vorbereitungsarbeiten in dieser Frage geleistet. Vor allem Vaclovas und Mykolas Biržiška trugen viel dazu bei.[2] Sie stützten sich auf veröffentlichte Dokumente, und obgleich in den von ihnen aufgestellten Listen die eine oder andere Auslassung auffällt, so zeigt doch die in Tabelle 2 gebotene Statistik die allgemeinen Tendenzen.[3]

Tabelle 2:
Die im 16. Jahrhundert von Studenten aus dem Großfürstentum Litauen am stärksten frequentierten Universitäten

Universität	**Immatrikulationen 1500–1540**	**Universität**	**Religion**	**Immatrikulationen 1541–1600**
Kraków	um 126	Königsberg	evang.	214[4]
Bologna	4	Kraków	kath.	50
Leipzig	3	Basel	evang.	44
Wittenberg	3	Leipzig	evang.	41
Frankfurt / O.	2	Ingolstadt	kath.	31
Zürich	1	Wittenberg	evang.	29
Rostock	1	Padua	kath.	28
Siena	1	Altdorf	evang.	27
Orleans	1	Heidelberg	evang.	25

In den 1550er und 1560er Jahren intensivierte sich der Handel der litauischen Grundbesitzer mit Land- und Waldwirtschaftserzeugnissen über die Häfen der Ostsee. Es entstanden feste Kontakte zwischen den Angehörigen verschiedener Gesellschaftsschichten aus den benachbarten lutherischen Gebieten und den litauischen Kaufleuten und Handelsbevollmächtigten der Grundbesitzer.

Die Einwohner Litauens flößten Holz und Walderzeugnisse nach Königsberg und Elbing. Sie trieben Schlachtvieh dorthin und brachten Getreide, Leinen und Hanfbündel über Wasser und Land in die Städte. Nicht geglückte Handelsverträge, deretwegen man sich an die Gerichte oder an die Kanzlei Herzog Albrechts wenden musste, legen offen, wie vielfältig jene Beziehungen waren. So beschwerte sich beispielsweise der Kaunaser

2 Biržiška, V.: Lietuvos studentai ...

3 Die Tabelle gibt keine Auskunft über die absolute Studentenzahl, sondern über die Menge der Immatrikulationen. Studenten schrieben sich gewöhnlich an mehreren Universitäten ein, manchmal studierten sie auch an einer Universität, ohne dort offiziell immatrikuliert zu sein.

4 Die Angaben in der Tabelle gehen zurück auf: Bakšytė, V.: Lietuvos studentai ...; Bogdan, Danuta: Das Polnische und das Litauische Seminar an der Königsberger Universität vom 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Nordost-Archiv, N F 3(2), Lüneburg 1994, S. 394. Die Autorin hat für den Zeitraum von 1544–1619 an der Universität Königsberg an die 200 Studenten aus dem Großfürstentum Litauen gezählt.

Bürger Stencel Papinnigowitz 1571 (lit.: Papinigis, Papinigautojas) bei der Kanzlei des Herzogs, dass man ihm sein Getreide weggenommen habe (wohl wegen Schulden).[5] Paulius Beronaitis, der litauisch unterschrieb, beschwerte sich 1601, dass man ihm seine Kühe abgenommen habe, die er vom Hof des Speisemeisters (*dapifer*) des Großfürstentums Litauen, Manvydas Dorohostaiskis (Monwid Dorohostaisky, Manwid Dorohostaisky) vom Hof Gondinga nach Königsberg getrieben habe.[6] 1601 berieten Kaufleute aus Vilnius und der Magistrat von Königsberg, wie man die Gilge (Gilija) zum Warentransport nutzen und die doppelten Zölle abschaffen könnte.[7] Die Zahl der Briefe zwischen der Kanzlei des preußischen Herzogs und den Adligen aus Žemaitija nahm nicht ab, man korrespondierte beispielsweise wegen gekränkter Handelsbevollmächtigter und wegen entlaufener Untertanen. 1566 schrieb Herzog Albrecht selbst an den Starosta von Skirsnemunė und bat um die Auslieferung einer aus dem Herzogtum Preußen entlaufenen Familie.[8] In derselben Frage haben sich auch litauische Adlige an den Herzog gewandt. Der Briefwechsel der litauischen Magnaten und Adligen mit Herzog Albrecht wurde immer intensiver.

Auch aus katholischen Klöstern entliefen verschiedene Personen: 1553 wandte sich Albertus Kiemiesch (Albertas Kemešys), ein Zögling des Herzogs, an diesen. Er bat darum, seinen aus einem Kloster geflohenen Verwandten unter herzögliche Obhut zu nehmen, den dessen Eltern gewaltsam dort untergebracht hätten.[9]

Die in Mitteleuropa an Einfluss gewinnende Reformation setzte eine Migrationsbewegung gebildeter Menschen in Gang. Viele Personen mussten wegen ihrer Überzeugungen nach neuen Wirkungsstätten suchen. Die Besitzer großer Höfe im Großfürstentum boten Anstellungen für Hauslehrer, für Leiter der Hohen Studien oder andere Dienste, für die eine spezielle Ausbildung unabdingbar war. Die evangelischen Ankömmlinge verstärkten die Sympathien der Reformation gegenüber. Am Hofe der Olelkaitis (Olelko in Sluck, Alelko Slucki) erzog der Lutheraner Erazmus Glitznerus (Glitzner, 1533–1603) in der Mitte des Jahrhunderts einige Jahre lang (und noch einmal von 1558 bis 1559) die jungen Fürsten Jurgis (Georg, Jurijus), Jonas Simonas und Aleksandras. Er erarbeitete und veröffentlichte damals einen pädagogischen Traktat und ein Lehrbuch des Wirtschaftens. Erazmus Glitznerus trat später zum Calvinismus über und wirkte als Superintendent in Groß-Polen. Obwohl die Olelkaitis selbst wohl nicht konvertierten, sympathisierten sie doch mit der Reformation.

---

5 Die Klage des Kaunaser Bürgers Stencel Papinnigowitz 1571, GStAPK HA XX, EM, 91C2, Nr. 15.

6 Die Klage des Paulus Beronaitis 1601 und die Erklärungen der Kanzleimitarbeiter, GStAPK, HA XX, EM, 91b, Nr. 23, Bl. 34.

7 Die Korrespondenz der Kaufleute von Vilnius und des Magistrats von Königsberg von 1601, GStAPK HA XX, EM, 91C, Nr. 22, Bl. 1–4.

8 Documenta ex Archivo Regiomontano …, Bd. 74(39), Nr. 15967, S. 122 (Herzog Albrecht am 24. April 1566 an den Starosta von Skirsnemunė).

9 Die Bitte des Litauers (Lituanus) Albertus Kiemiesch vom August 1553, GStAPK HA XX, EM, Nr. 38a, Nr. 121, Bl. 1. Albertus Kiemiesch (Albertus Kiemess Lituanus) schrieb sich 1552 an der Königsberger Universität ein. Biržiška, V.: Lietuvos studentai …, S. 47.

In den 1550er Jahren bildeten sich die ersten lutherischen Gemeinden in den litauischen Großstädten Vilnius und Kaunas. Ihre Mitglieder waren Kaufleute und Handwerker, sehr häufig deutscher Herkunft.

In der Reformationsgeschichtsschreibung herrscht immer noch die Auffassung, dass der evangelische Glaube, evangelische Ansichten und Einstellungen der Gesellschaft des Großfürstentums Litauen vergleichsweise geringen Einfluss, lediglich unter den Magnaten, den Adligen und ausländischen Bürgern hatten, und dass diese Glaubensvorstellungen sich sehr häufig nur auf eine einzige Art und Weise verbreiteten: Der Grundbesitzer habe eine Kirche zur Ausübung des neuen Glaubens errichtet und mit Gewalt zweifelnde Gemeindemitglieder, die für den Glaubenswechsel geeignet schienen, zusammengetrieben. Aber hat sich die Reformation tatsächlich auf diese Art verbreitet?

Einige Forscher kamen zu der fundierten Schlussfolgerung[10], dass die Parteigänger der Reformation jener Zeit hauptsächlich aus den berühmtesten und reichsten groß-litauischen Magnaten- und reichen Adelsfamilien stammten, die der Reformationsbewegung Kraft gaben. Die meisten Anhänger und Sympathisanten der Reformation fanden sich hauptsächlich in drei Magnatenfamilien: bei den Radvila (Radivil, Radziwiłł), Kęsgaila (Kiezgal, Kęzgiełło) und Chadkevič (Chodkiewicius, Chodkevičius, Chodkiewicz).

Jan Seklucijan widmete bereits 1547 Stanislovas Kęsgaila (um 1520–1554) den lutherischen Katechismus in polnischer Sprache. Kęsgaila hielt auch nach 1551 Verbindungen zu den vom Hof des Großfürsten vertriebenen lutherischen Predigern aufrecht. Er empfahl Herzog Albrecht Laurentius Discordia[11] und dankte ihm, dass er jenem gegenüber so großmütig war, dessen evangelischer Glaube damals allen bekannt war. Als Kęsgaila 1556 starb, gingen seine Besitzungen an Stanislovas und Merkelis Šemeta (Schemet, Szemiot) sowie Zaviša (Zawisza) über.

Der erste aus der Familie der Radvila, der etwa 1548–1550 zum Luthertum wechselte, Jonas Radvila aus dem Geschlecht der Fürsten von Njasviž und Olyka, starb 1551 in jungen Jahren.[12] 1553 organisierte sein Bruder Mikalojus Radvila der Schwarze bereits protestantische Gottesdienste in seiner Residenz im Biaresce (Brest). Wie sein Agent Herzog Albrecht berichtete, hatte er in seiner Residenz einen Gobelin aus den Niederlanden mit einem Portrait Martin Luthers aufgehängt.[13] Sein Übertritt zur Reformation war ein Wendepunkt: Die nach dem König mächtigste Persönlichkeit im Großfürstentum Litauen hatte sich damit der Bewegung zugewandt.

1551–1556 zeigte sich, dass auch die Schutzpatrone und Gönner der Reformationsbewegung aktiv an den begonnenen Diskussionen, in denen Thesen über theologische und Glaubensfragen aufgestellt und Argumente vorgebracht wurden, teilnehmen wür-

10 Kot, S.: La Réforme …, S. 211, 216, 240–244.

11 Documenta ex Archivo Regiomontano …, Bd. 39(9), Nr. 1356, S. 165 (Stanislovas Kęsgaila am 18. August 1552 an Herzog Albrecht).

12 Agrippa: Oratio funebris …, [S. l.], S. 1553.

13 Documenta ex Archivo Regiomontano …, Bd. 44(14), Nr. 93, S. 89–91 (Bernhard Pohibel aus Vilnius am 31. Mai 1554 an Herzog Albrecht).

den. Eine Mitwirkung von Personen, die nicht unmittelbar mit der Kirche verbunden waren, an Erörterungen von Glaubensfragen war eine neue Erscheinung im Großfürstentum Litauen und Ausdruck einer vollkommen veränderten Haltung in der Gesellschaft. Anfang 1556 veröffentlichte Mikalojus Radvila der Schwarze den ersten evangelischen Text der zweiten Reformationswelle, einen Brief an den päpstlichen Nuntius Aloysius Lippomanus (1550–1559).[14] Anfang 1556 schrieb Lippomanus über Radvila den Schwarzen:

> Habe gehört, dass der großfürstiliche Wojewode der Anführer der Häretiker des Großfürstentums sei und bei ihm sich all die verhängnisvollen Neuerer wie in einer Herberge versammeln, dass er bei sich zu Hause und überall, wo sein Recht und seine Macht gedeihen, einen Sündenaltar errichtet habe, der zu dem Altar der Gottesfürchtigen im Widerspruch steht und einen Dom des Untergangs errichtet, der dem Wahrheitsdom widerspricht, dass er nicht nur das Abendmahl in beiderlei Gestalt unterstütze, sondern dieses auch als erster in seinem Hof eingeführt habe [...] und den Bücherschund der Häretiker lese er nicht nur selber, sondern er habe auch den anderen solche zu lesen vorgeschlagen und für deren Druck gesorgt.[15]

In seiner am 1. September 1556 verfassten Antwort an Aloysius Lippomanus (*Responsum ad easdem litteras*) legte Mikalojus Radvila der Schwarze in einer öffentlichen Polemik sein Glaubensbekenntnis dar, in dem er seine persönliche Entscheidung nicht mit theologischen Formeln, sondern mit eigenen Argumenten erläuterte. In diesem Brief wurden bereits die Hauptsätze des Protestantismus formuliert, jedoch noch ohne zwischen Luthertum und Calvinismus zu differenzieren. Hinsichtlich der theologischen Begriffe stellte das Schreiben noch kein ausformuliertes Glaubensbekenntnis dar, doch

---

14 In der Geschichtswissenschaft hat man versucht, die nicht hinreichend begründete Behauptung zu verankern, der Brief M. Radvilas des Schwarzen an A. Lippomanus sei das Werk seiner Sekretäre. Siehe: Kosman, M.: Reformacja i kontrreformacja ..., S. 81; Der Text des Briefes ist recht persönlich und umgangssprachlich gehalten, es geht um das Wirken M. Radvilas des Schwarzen. Man könnte zwar von der technischen Arbeit der Sekretäre am Text sprechen, den Inhalt und die Lehrsätze des Textes muss Radvila aber selbst verfasst oder zumindest gebilligt haben. Die Meinung, dass M. Radvila der Schwarze kein Latein beherrscht habe, hat sich H. Lulewicz (siehe: PSB, Bd 30/2, Heft 125, S. 336) zwar auf Grund von Worten des Fürsten gebildet, aber ohne den gesamten schriftlichen Nachlass durchzusehen und ohne sich in den Charakter der Briefe auf Polnisch zu vertiefen. Einer solchen Meinung widersprechen die in den persönlichen Briefen von M. Radvila des Schwarzen zur Verstärkung der Klarheit des Textes eingeflochtenen lateinischen Floskeln und Phrasen und die paraphrasierten lateinischen Sentenzen. Radvila war kritisch gegenüber sich selbst und sprach davon, dass er Latein nicht so gut beherrsche.

15 Duae epistolae altera Aloysii Lipomani Veneti, Episcopi Veronae [...] ad illustrissimum Principem D. Nicolaum Radiuilum [...]. Altera uero eiusdem Illustrissimi D. Radiuili ad Episcopum, et Legatum illum. [...], Regiomonti Borussiae 1556, Bl. B1r-v. „Dixerunt enim Palatinum Vilnensem antesignanum esse haereticorum in hoc regno. Ad ipsum tanquam ad asylum confugere pestilentes hos omnes innouatores. Ipsum domi et passim, quocunque in loco uigeat sua ditio atque potestas altare sacrilegum contra altare pietatis, et cathedram Pestilentiae contra ueritatis cathedram erexisse. Ipsum communionem sub utraque specie non solum fouere sed primum in aulam suam introduxisse. [...] Libellos haereticos non solum legere sed et alijs legendos offerre et imprimendos curare."

einige der Thesen waren bereits deutlich ausgearbeitet: Radvila der Schwarze formulierte sein Kirchenverständnis und umriss es sehr ähnlich der *Confessio Augustana* im 7. Artikel. Er schrieb:

> Wir glauben an die heilige Gesamtkirche, die die Gemeinde der Gottesfürchtigen ist, nicht die von Rom, von Konstantinopel, von Jerusalem oder Antiochia [...] Der Heilige Paulus sagte über sie vor den Ephesern, dass es die Kirche der Gerechten sei [...].[16]

Radvila der Schwarze behauptete, menschliches Handeln dürfte Rechtfertigung allein im Glauben finden, er bekannte sich zum Sakrament des Heiligen Abendmahls in beiderlei Gestalt, erkannte die Ehen der Priester an, nicht hingegen das Primat der Römisch-Katholischen Kirche. Als er beschuldigt wurde, nicht nur selbst häretische Bücher gelesen zu haben, sondern auch „anderen solche zu lesen vorgeschlagen und für deren Druck gesorgt" habe, antwortete er:

> Und die Bücher, die Ihr für häretisch haltet, lese ich sowohl selber und als auch gebe ich sie den anderen gern zur Lektüre [...] einige Bücher, die einen in der Sprache unserer Heimat geschrieben, die anderen aus dem Latein und aus dem Deutschen übersetzt, habe ich in der Vergangenheit zum Druck gegeben und werde in der Zukunft noch viele geben.[17]

Der offene Brief Mikalojus Radvila des Schwarzen, dem Wojewoden von Vilnius, an den päpstlichen Nuntius war auf Latein verfasst und wurde 1556 in Königsberg zusammen mit dem Brief von Aloysius Lippomanus herausgegeben. Ein paar Jahre später druckte man ihn noch einmal auf Polnisch in einer Biarescer (Brester) Druckerei. Es gab keine Zweifel mehr; im Zentrum des litauischen Staates entwickelte sich ein Herd der Reformation, gefördert von einem starken Beschützer, und das Schicksal der ersten Männer der Bewegung in Vilnius würde sich nicht mehr wiederholen. Andererseits verfolgte man in den Zentren der Reformation im Deutschen Reich die Entscheidung des Wojewoden von Vilnius sehr aufmerksam. Auf die Veröffentlichung Radvila des Schwarzen

---

16 Ebd., Bl. F4r.: „[...] credamusque sanctam Catholicam Ecclesiam, quae sanctorum communio est, non Romanam, non Constantinopolitanam, non Hierosolomitanam, Antiochenamue, aut Alexandrinam [...] divus Paulus, Ephaesijs definens, Ecclesiam dicit esse iustorum Ecclesia [...]."
Im *Augsburger Glaubenbekentniss* heißt es dazu im 7. Artikel: „Es wird auch gelehrt, dass allezeit eine heilige, christliche Kirche bleiben muß, die Versammlung aller Gläubigen ist, bei denen das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium, gereicht werden." Andresen, Carl u.a. (Hrsg.): Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2: Lohse, Bernhard (Hrsg.): Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen 1980, S. 88; Confessio Augustana. Das Augsburger Bekenntnis von 1530 in heutigem Deutsch, Sola-Gratia-Verlag, Berlin 2014, www.sola-gratia-verlag.de/Sola-Gratia-Verlag.008.01.21.pdf, Abruf: 10. September 2016.

17 Duae epistolae ..., Bl. F2r. „Libellos autem, qui a uobis haeretici habentur, et ipse lego, et alijs legendo libentissime trado, pro confirmato habens [...] Horum nonnullos, partim sermone nostro patrio factos, partim ex Latinis, Germanicis, translatos, et dedi imprimendos antehac, et in posterum plures dabo."

reagierte der Superintendent in der Grafschaft Mansfeld Hieronym Menzel sofort. 1558 ließ er in Eisleben die Thesen Stanislovas Rapolionis' (Stanislaus Rapagelanus, Stanisław Rafaiłlowicz) in *Disput über die Kirche und ihre Merkmale* neu drucken. Er widmete diese Ausgabe Mikalojus Radvila und erinnerte an die litauischen Landsleute des Wojewoden von Vilnius, „die durch hervorragende Bildung sich auszeichnenden Männer Abraomas Kulvietis (Abrahamus Culvensis), Martinas Mažvydas (Martinus Moswidius) und Stanislovas Rapolionis". Radvila der Schwarze tritt in dieser Widmung als derjenige auf, der die Sache der der Heiligen Schrift kundigen und gelehrten Männer in deren Sinne fortsetzte.

Mikalojus Radvila der Schwarze war auch eine Stütze für die evangelischen Stadtbürger. 1557 schrieb der Kantor aus dem Herrscherpalast in Vilnius an Stanislaus Hosius:

> Seit Łaski aus Vilnius abgereist ist gibt es keinen mehr, der öffentlich sänge und der Kathedra die Kathedra entgegenstellte. Später, nach dem Singen und Gottesdienst, die in der Kathedra stattfinden, gestalten sie, von niemandem gehindert, ihre Gottesdienste und Gesänge im Haus des Wojewoden oder in den Häusern anderer Bürger.

Ein paar Monaten später fügte er hinzu:

> Die Lage des Glaubens ist dieselbe wie auch früher: Jeden Tag blühen immer mehr Irrtümer auf [...].[18]

Es ist sehr wahrscheinlich, dass in den 1550er Jahren auch der Wojewode von Trakai, der litauische Hetman Mikalojus Radvila der Rote und die Vertreterin der Radvila aus dem Zweig Goniądz und Rajgród Ona Radvilaitė (Anna von Radvila, Anna Radziwiłłówna) evangelisch wurden. Ona hatte den Wojewoden von Vicebsk Stanisław Kiszka (Stanislovas Kiška, Stanislaus Kisska, † 1554) geheiratet. Ein Teil der Familie Chadkevič wandte sich von der Orthodoxie ab und der Reformation zu.

Von 1553 an findet man ein ganzes Jahrzehnt hindurch in den meisten Adelsfamilien des litauischen Großfürstentums Personen, die zum Protestantismus konvertierten:

Agripa, Astikas (Ościk), Bilevičiius (Bilevitz, Biłłewicz), Chadkievič, Manvydas Dorohostaiskis, Haika, Gliabovič (Hlebavičiai, Glebavičiai, Hlebowicz), Garnastaj (Harnastaj, Hornostaj, Hornostajus), Kęstartas (Kęstort), Kiszka, Mitkevičius (Mitkiewicz), Naruševičius (Narusziewicz), Pacas (Pac), Pronski (Pronskiai, Prońscy), Sapega (Sapiega, Sapieha), Šemeta, Tolvaiša (Talvošas, Talwosz), Tiškevič, Valovič, Višneveckis, Vnučka, Zenovič (Zenavičius) und andere Familien.

---

18 Stanislai Hosii [...] Episcopi Varmiensis et quae ad eum scriptum sunt epistolae, hrsg. von Franz Hipler und Wincenty Zakrzewski, Krakau 1879, 1886 (Acta historica res gestae Poloniae illustrantia. Epistolae 4, 9), Teil 2, Nr. 1780, S. 839–840 (der Concionator Johann Pikarski am 14. Juni 1557 an Stanislaus Hosius); Nr. 1873, S. 914 (Johann Pikarski aus Vilnius am 4. November 1557 an Stanislaus Hosius).

Wie erwähnt, war **Venceslaus Agripa** (um 1525–1597) bereits 1551 Lutheraner, seit 1563 Sekretär des Großfürstentums Litauen, seit 1575 Schreiber im litauischen Großfürstentum, 1586 Kastellan in Minsk, 1590 dann in Smolensk. Sein Stiefsohn Elijas Piligrimas (Elius Pilgrimovius, Pelgrimovskis), Pielgrzymowski, † 1605) war ebenfalls aktiver Lutheraner.[19]

Familie Astikas. Jurgis Astikas (Georgus Astik, Jerzy Ościk, † 1579) wurde evangelisch. Er war seit 1558 Starosta in Braslav (Breslauja), seit 1566 Wojewode in Mstislawl, besaß die Kreise Upytė, Balninkai, Suviekas und Daugėliškis, war Eigentümer der Güter Naujamiestis, Apaščia und Vyžuonai sowie des Städtchens Vyžuonai. Evangelisch war auch Grigas Astikas (Gregorius Astik, Grzegorz Ościk, etwa 1535–1580), der Sohn von Jurgis (Georgus), Kastellan von Vilnius, er besaß die Höfe Alanta, Čedasai und Onuškis und kam vor Gericht wegen des Hofs Vyžuonos. 1580 wurde er wegen Vaterlandsverrat mit dem Tode bestraft. Sein Sohn Jonas (Ioannes) hat später einige Höfe wiedererlangt.[20]

Familie Bilevičiius. Etwa 15 Jahre lang unterhielt der Starosta von Žemaitija Jonas Stanislovas Bilevičius enge Beziehungen zu Herzog Albrecht. Er war offensichtlich bereits im fünften Jahrzehnt Lutheraner. Schon 1543 schickte er seinen Sohn Mikalojus, der später in Žemaitija Kämmerer wurde, an den Hof Albrechts und etwas später Kristupas, der später Vizerichter am Landgericht in Žemaitija wurde, zum Studium an die Universität Königsberg. Elternhaus des Jonas Bilevičius war der Hof Viduklė. Mikalojus Bilevičius, Amtsbezirksleiter in Ariogala, und seine Frau Ona Bilevičienė korrespondierten mit Herzog Albrecht bis zu dessen Tode.[21] Aus dem anderen Zweig der Bilevičius war Jurgis Bilevičius' († 1544) Sohn des Albertas Amtsbezirksleiter in Šeduva, Hofmarschall Mikalojus Radvila des Schwarzen, 1576 Steuereinnehmer in Žemaitija, Calvinist.[22]

Familie Chadkievič. Von den vier Söhnen des orthodoxen Alexander Chadkevič (etwa 1477–1549) wurden zwei, Heranim und Hryhoryj (Hieronymus und Georgus), noch im sechsten Jahrzehnt evangelisch. Heranim († 1561) war von 1544 an Kastellan in Trakai, seit 1545 Starosta von Žemaitija, ab 1559 Kastellan von Vilnius, 1542–1561 Mitglied des Herren-Rates im Großfürstentum Litauen. Er heiratete Ona Šemetaitė (Anna von Szemiot). In den 1550er Jahren korrespondierte er häufig mit Herzog Albrecht. In einem Brief aus Šaukėnai vom 7. Juni 1559 bat er um die Rücksendung des einen oder anderen lutherischen Geistlichen. Heranims Sohn Jan († 1579), ab 1563 Starosta

19 Rimša, E.: Venclovas Agripa…, Bd. 1(94), S. 65–73.

20 Winiarska, Agnieszka: Ościk, in: PSB, Bd. 24/3, Heft 102, S. 609; Plewczyński, Marek: Ościk Jerzy, in: Ebd., S. 612–613; Plewczyński, Marek: Ościk Grzegorz, in: PSB, Bd. 24/3, Heft 102, S. 611–612.

21 Wotschke, Th.: Abraham Culvensis…, Bd. 42, Nr. 1905, S. 193; Documenta ex Archivo Regiomontano…, Bd. 74(39), S. 35 (Herzog Albrecht von Preußen am 8. Juni 1565 an Ona und Mikalojus Bilevičiai, s.l.), Stanisław: Billewicz Jerzy, in: PSB, Bd. 2, S. 98–99.

22 Ebd.

in Žemaitija, seit 1566 Administrator in Livland, ab 1574 Kastellan in Vilnius, von 1563 bis 1569 Mitglied des Herren-Rats im Großfürstentum Litauen, 1569–1579 Senator, trat um 1571–1572 zum Katholizismus über[23]. Hryhoryj Chadkevič (Chodkievitz, † 1572) war seit 1565 Kastellan von Vilnius, seit 1566 Großhetman im Großfürstentum Litauen, tendierte um 1565 ebenfalls zur Reformation, wie seine Korrespondenz mit Herzog Albrecht bezeugt.[24]

Familie Manvydas Dorohostaiskis. Mikalojus Manvydas Dorohostaiskis (etwa 1530–1597), seit 1563 Mundschenk im Großfürstentum Litauen, 1566–1596 Herr im Kreis Gondinga, seit 1574 Wojewode von Polack, war schon in den 1560ern evangelisch. Auf eigene Kosten gab er 1577 in Losk das Buch von Andrzej Frycz Modrzewski *O poprawie Rzeczypospolitej* [=*Über die Verbesserung des Staates*] heraus, eine Übersetzung aus dem Lateinischen ins Polnische.[25] Sein Sohn Kristupas Manvydas Dorohostaiskis (1562–1615), seit 1597 Hofmarschall, war in einem anderen Reformationszeitraum einer der bedeutendsten Beschützer und Förderer der Evangelisch-Reformierten Kirche. Evangelisch war auch der andere Sohn Mikalojus Dorohostaiskis', Petras († 1611), Wojewode in Smolensk, seit 1600 Wojewode von Mstislawl, seit 1605 Wojewode von Minsk. Die Tochter von Mikalojus Dorohostaiskis Bruder Jan Regina Dorohostaiska hatte den Lutheraner Venclovas Agripa geheiratet.

Jan Haika (Jonas Haika), Sohn von Mikalojus († um 1580), Marschall, Schreiber, Herr von Vilkija, seit 1566 Kastellan in Biaresce (Brest), 1569 in der Liste der Evangelischen erwähnt, die am Landtag von Lublin teilnahmen. Jan Haika (Jonas Haika), Sohn von Mikalojus († um 1580), Marschall, Schreiber, Herr von Vilkija, seit 1566 Kastellan in Biaresce (Brest Litowsk), 1569 in der Liste der Evangelischen erwähnt, die am Landtag von Lublin teilnahmen.[26]

Familie Gliabovič. Über den Übertritt zum evangelischen Glauben von Jan Gliabovič (Jonas Hlebavičius), seit 1537 Kanzler des Großfürstentums Litauen und Wojewode von Vilnius, gibt es keine zuverlässigen Daten, jedoch wird seine Sympathie für die Reformation aus seinem Briefwechsel mit Herzog Albrecht deutlich.[27] Sein Sohn Jan Gliabovič († 1587), Herr von Anykščiai, seit 1572 Kastellan in Minsk, Schatzmeister des Großfürstentums Litauen, Wojewode von Trakai, war bereits 1586 Calvinist.[28]

---

23 Jasnowski, Józef: in: PSB, Bd. 3, S. 369.

24 Documenta ex Archivo Regiomontano …, Bd. 74(39), Nr. 5901, S. 39 (Brief von 1565 an Herzog Albrecht).

25 Mienicki, Ryszard: Monwid Dorohostajski, Mikołaj, in: PSB, Bd. 5, S. 333–335; Vaivada, V.: Reformacija Žemaitijoje …, Tabelle Nr. 1, S. 120–121.

26 Merczyng, H.: Zbory i senatorowie …, S. 127.

27 Documenta ex Archivo Regiomontano …, Bd. 37(7), Nr. 797, S. 28.

28 Merczyng, H.: Zbory i senatorowie …, S. 127.

Garnastaj Gauryla (Harnastaj, Gabrielius Hornostajus), Sohn des Wojewoden von Navahrudak Iwan († 1587), seit 1566 in Minsk, seit 1576 Wojewode in Biaresce (Brest), wurde auf dem Landtag von Lublin 1569 als Evangelischer registriert. Er soll den Grundstein zu evangelisch-reformierten Kirchen an einigen nicht namentlich bekannten Orten in der Wojewodschaft Kiev gelegt haben.[29]

Sebastijonas Mikalojus Kęstartas (1554–157?) war Amtsbezirksleiter in Biržinėnai.[30] In den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts und zu Beginn des 17. Jahrhunderts gehörten die Kęstartas zu den aktivsten Evangelisch-Reformierten.

Von der **Familie Kiszka** sind mehrere Zweige bekannt. Der Wojewode von Vicebsk Stanisław († 1554) wurde möglicherweise vor seinem Tode evangelisch. Seine Frau Ona Radvilaitė verheiratete Kiszka (aus dem Zweig der Radvila von Goniądz und Rajgród) war es schon Anfang der 1560er Jahre, 1563 unterstützte sie aktiv die Arianer. Beide Söhne der Familie, Jan († 1592) und der taubstumme Stanisław, waren evangelisch. Jan Kiszka, seit 1579 Starosta von Žemaitija, seit 1588 Kastellan in Vilnius, seit 1589 Wojewode in Biaresce (Brest Litowsk), war einer der aktivsten Förderer der Reformation, ein Arianer. Vier Söhne wuchsen in der Familie des Stanisław Kiszka und der Elžbieta Sapega evangelisch auf. In den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts wechselten sie jedoch vom evangelischen Glauben zum Katholizismus. Der Vertreter eines anderen Zweiges Piotr Kiszka, Wojewode von Padljaša (Podlasie) war ebenfalls Starosta in Žemaitija und Kastellan von Trakai und mit Mikalojus Radvila des Roten Schwester Anna verheiratet. Es wird vermutet, dass sie ebenfalls evangelisch war. Das Bekenntnis von Piotr Kiszka selbst ist unklar. Die evangelischen Kiszka besaßen die Stadt und verwalteten den Kreis Węgrów, seit 1569 auch die Höfe Ivje und Losk. Im Ganzen besaßen sie an die 70 Städte und Städtchen und 400 Dörfer und gehörten damit zu den reichsten Magnaten im Großfürstentum Litauen.[31]

Mitkevičius, eine Adelsfamilie in Žemaitija. Die Familie des Simonas Mitkevičius und der Elžbieta Stankevičiūtė-Bilevičiutė hatte drei Töchter, alle waren evangelisch: Sofija (sie heiratete den evangelischen Morkus Vnučka), Darata (sie heiratete den evangelischen Stanislovas Šemeta, den Amtsbezirksleiter in Pajūris) und Ona (sie heiratete in erster Ehe den Starosta von Žemaitija Jurgis Bilevičius, evangelisch, ihr zweiter Mann war der Amtsbezirksleiter von Biržinėnai Sebastijonas Mikalojus Kęstartas). Die Verwandtschaftsbeziehungen der Familie hat Vacys Vaivada erforscht.[32]

---

29 Ebd., S. 128, 138

30 Vaivada, V.: Reformacija Žemaitijoje..., S. 120–121.

31 Tazbir, Janusz: Kiska, Jan, in: PSB, Bd. 12/4, Heft 55; Wasilewski, Tadeusz: Kiszka, Stanisław, in: ebd., S. 507–508; Spieralski, Zdisław: Kiszka, Piotr, in: ebd., S. 512–513, 517; Merczyng, H.: Zbory i senatorowie..., S. 128.

32 Vaivada, V.: Reformacija Žemaitijoje..., S. 128.

Familie Naruševičius war eine der bedeutendsten evangelisch-reformierten Familien in Litauen. Die Söhne des Adelsherrn von Trakai im Großfürstentum Litauen Povilas Naruševičius († 1544), Stanislovas († 1589) und Mikalojus († 1575) Naruševičius waren beide evangelisch, beide auch Senatoren. Stanislovas Naruševičius war Kastellan in Mstislawl (1586) und in Smolensk (1588), Mikalojus Schreiber des Großfürstentums Litauen (1561) und Schatzmeister (1566), Herr von Miadziel und Markov. Mikalojus Naruševičius' Kinder Kristupas († 1630), Jonas († 1591) und Mikalojus († 1603) waren evangelisch. Kinder von Jonas Naruševičius (Oberjägermeister (*venator supremus*) des Großfürstentums Litauen) blieben bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts evangelisch. Kristupas Naruševičius konvertierte 1611 zum Katholizismus. Sein Sohn Alexandras blieb evangelisch, Stanislovas wurde jedoch katholisch. Mikalojus Naruševičius, 1582 Oberjägermeister des Großfürstentums Litauen, 1588 Kastellan von Žemaitija, blieb evangelisch. In der Familie der Naruševičius waren im Zeitraum der Reformation fünf Senatoren evangelisch. Sie besaßen die Höfe Onuškis und Vydžiai und hatten den Hof Žeimiai in ihrer Obhut.[33]

Familie Pacas. Die Söhne des Wojewoden von Padljaša Mikalojus Pacas († 1545 / 1546), Mikalojus und Dominykas, wurden evangelisch, die beiden anderen Söhne blieben katholisch. Mikalojus Pacas (etwa 1527–1585), 1555 als katholischer Bischof für Kiev nominiert, seit 1583 Kastellan in Smolensk, wechselte 1564 zum evangelischen Glauben; sein evangelischer Bruder Dominykas Pacas († 1579) war 1568 Kämmerer in Biaresce (Brest Litowsk), Kastellan in Smolensk. Sein Sohn Jonas Pacas († 1610), 1600 Wojewode in Minsk, wuchs evangelisch auf, trat aber 1600 zum Katholizismus über.[34]

Fürst **Alexander Pronski** († 1596), von 1581–1587 Starosta in Luck, 1576–1588 Mundschenk des Großfürstentums Litauen, seit 1590 Kastellan von Trakai, war evangelisch.[35]

Aus der **Familie Sapega** kennen wir als zweifelsfrei evangelisch die folgenden Personen: Pavel Sapega, Sohn von Teodor († 1580), seit 1560 Kastellan in Kiev, 1569 in der Liste des Lubliner Landtags als evangelisch eingetragen. Lev Sapega (1557–1633), 1585–1589 Vizekanzler, 1589–1623 Kanzler, 1623–1633 Wojewode in Vilnius, war 1573–1586 evangelisch. Ein anderer Lev Sapega († 1610), Hauptmann (*Tribunus, woiski*) von Vicebsk, war von der orthodoxen Kirche zum Calvinismus übergetreten (der Zeitpunkt steht

---

33 Aleksandrowicz, Stanisław: Naruszewicz, Mikołaj, in: PSB, Bd. 22 / 3, Heft 94, S. 567–569; Wasilewski, Tadeusz: Naruszewicz, Aleksander, in: ebd., S. 561; Dzięgelewski, Jan: Naruszewicz, Stanisław, in: ebd. S. 572–573; S. 569–571; Merczyng, H.: Zbory i senatorowie ..., S. 130–131; Volanus, Andreas: Ad scurrilem et famosum libellum iesuiticae scholae Vilnensis [=*Über ein verhönendes und schändliches Büchlein der Jesuiten der Vilniuser Schule*], [s. l.] 1589, Dedikatio S. 5.

34 Wyczański, Hieronym: Pac, Mikołaj, in: PSB, Bd. 24 / 4, Heft 103, S. 736–737; Merczyng, H.: Zbory i senatorowie ..., S. 132.

35 Ebd.

nicht fest) und starb als Calvinist.[36] Nikolaj Sapega († 1599), Wojewode in Minsk, Biaresce (Brest Litowsk) und Vicebsk, war, wie die von Leszek Jarmiński gefundenen Unterlagen beweisen, seit Anfang 1595 und bis zur Bildung der Biarescer (Brester) Union 1596 Calvinist.[37] Die Konfession von Pavel Sapega, Ivan Sapegas Sohn († 1579), seit 1556 in Padljaša, seit 1558 in Navahrudak, ist unklar. Henryk Lulewicz behauptet, dass er orthodox gewesen sei. Auch bezüglich der Konfession Bohdan Sapegas, Pavels Sohn († 1593), dem Starosta von Gomel, seit 1580 Kastellan in Biaresce, seit 1585 in Smolensk, seit 1588 Wojewode in Minsk, bestehen Zweifel. Aller Wahrscheinlichkeit nach war er orthodox, obwohl er 1591 eine Klage wegen der Zerstörung der evangelisch-reformierten Kirche in Vilnius unterzeichnete.[38]

Familie Šemeta. Die berühmtesten Evangelischen aus der Familie Šemeta waren Merkelis Stanislovas Šemeta († 1570), 1549–1551 Amtsbezirksleiter in Tendžiogala, 1550–1570 in Beržėnai, 1566–1570 Kastellan in Žemaitija; Stanislovas Šemeta, Sohn von Stanislovas, war 1564–1591 Amtsbezirksleiter in Pajūris (unweit Tauragė), von 1576–1589 Küchenmeister. Nach dem Tod des Jonas Kęsgaila 1554 erhielten die Šemetas die Höfe in Pajūris. In der Mitte und in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts waren sie eine der reichsten Adelsfamilien in Žemaitija.[39]

Familie Tolvaiša. Die Tolvaiša (Talvošai) waren Lutheraner: Mikalojus Tolvaiša († 1600), von 1566 an Kastellan in Minsk, 1572–1597 Amtsbezirksleiter in Biržinėnai, 1570–1588 Kastellan in Žemaitija, seit 1588 Hofmarschall des Großfürstentums Litauen, Starosta von Daugavpils, 1596 Kastellan von Trakai. Sein Sohn Adomas Tolvaiša († 1628), 1601–1610 Amtsbezirksleiter von Biržinėnai, seit 1615 Kastellan von Žemaitija, Starosta von Daugavpils, legte den Grundstein der evangelischen Kirche in Rykantai im 17. Jahrhundert.[40]

Vasilij Tiškevič († 1571), Starosta von Minsk, seit 1558 Wojewode in Padljaša, von 1569 an in Smolensk, war evangelisch.[41]

Familie Valovič. Aus der weitverzweigten Familie der Valovič waren gleich drei Senatoren evangelisch: die Brüder Astafij und Hrehory und Hrehorys Sohn Piotr. Astafij

---

36 Lulewicz, Henryk: Sapieha, Lew, in: PSB, Bd. 35 / 1, Heft 144, S. 83, 85–104.

37 Jarmiński, L.: Bez użycia siły. Działalność polityczna protestantów w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku [=*Ohne Anwendung von Gewalt. Die politische Tätigkeit der Protestanten im ausgehenden 16. Jahrhundert*], Warszawa 1992, S. 20.

38 Lulewicz, Henryk: Sapieha, Bohdan, in: PSB, Bd. 35 / 1, Heft 144, S. 130; Merczyng, H.: Zbory i senatorowie …, S. 134.

39 Vaivada, V.: Reformacija Žemaitijoje …, S. 59–62; Merczyng, H.: Zbory i senatorowie …, S. 136.

40 Vaivada, V.: Reformacija Žemaitijoje …, S. 120; Merczyng, H.: Zbory i senatorowie …, S. 136.

41 Ebd.

Valovič († 1587) war seit 1551 Schreiber des Großfürstentums Litauen und Hofmarschall, seit 1561 Vizeschatzmeister, seit 1566 Vizekanzler, seit 1569 Kastellan von Trakai, seit 1579 von Vilnius, 1579 Kanzler des Großfürstentums Litauen. Schon 1559 widmete ihm Heinrich Bullinger ein Werk, 1570 Marcin Czechowic. Sein Bruder Hrehory Valovič († 1577) war 1567–1568 Oberjägermeister des Großfürstentums Litauen, seit 1572 Wojewode von Smolensk. Dessen Sohn Piotr († 1624) war seit 1589 Mundschenk des Großfürstentums Litauen.[42]

Fürst **Andrius Višnioveckis** († 1585), seit 1568 Kastellan von Luck, seit 1572 Wojewode von Braslav, seit 1576 von Volyn, besaß im 8. Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts Deltuva, von wo aus er 1570 einen evangelisch-reformierten Pfarrer zur Synode in Sandomierz entsandte.[43]

Morkus Vnučka, Sohn von Laurynas († 1588), war 1551–1587 Amtsbezirksleiter von Rietavas und Hofmarschall. Er und seine Frau Sofija Mitkevičiūtė-Bartoševičienė-Vnučkienė waren unter den aktivsten Gründern evangelisch-reformierter Kirchen in Žemaitija.[44]

Jurij Zenovič († 1583), seit 1566 Kastellan in der Wojewodschaft Polack und seit 1579 in Smolensk, hatte den Grundstein zur evangelisch-reformierten Kirche in Smargon gelegt; er hatte zwei Söhne, beide Calvinisten, die Senatoren waren. Krištaf Zenovič († 1614) war von 1585 an Kastellan von Biaresce (Brest Litowsk), seit 1588 Wojewode von Biaresce, sein Bruder Ivan († um 1614) hingegen von 1576 an großfürstlich-litauischer Vizemundschenk, von 1594 an Kastellan von Vicebsk, von 1600 an Kastellan von Smolensk.[45]

Einige Vertreter der aufgezählten Magnatenfamilien waren Mitte des 16. Jahrhunderts Mitglieder des Herren-Rates und wurden nach der Lubliner Union von 1569 Senatoren, andere wiederum besaßen den Rang eines Bezirksbeamten (Bilevičius, Mitkevičius, Kęstartas, Vnučka und andere).

1566 war im litauischen Herren-Rat nach den vorläufigen Zählungen von 46 weltlichen Herren-Ratsmitgliedern (13 Wojewoden, 13 Kastellane, vier Kastellane aus Livland, 16 Amts- und Würdenträger) plus drei Bischöfen (Vilnius, Žemaitija und Luck) etwa die Hälfte evangelisch. Unbekannt ist die Anzahl der im Herren-Rat vertretenen Fürsten und der Herren, die keine Würdenträger waren und kein Amt innehatten. Die Anhänger der Reformation überwogen jedoch bezüglich ihrer Machtstellung. In ihren

42 Ebd., S. 13.
43 Ebd., S. 137.
44 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 104, 117 u. a.
45 Merczyng, H.: Zbory i senatorowie …, S. 138.

Händen waren die Ämter des Wojewoden von Vilnius (das war seit 1565 Astafij Valovič, seit 1566 Mikalojus Radvila der Rote), des Wojewoden von Trakai (1550–1566 Mikalojus Radvila der Rote, 1566 übernahm Stefan Zbarazki; sein Bekenntnis ist unklar), des Starosta von Žemaitija (Jan Chadkevič, Sohn von Geranim, 1563–1579; bis 1571 / 1572 war er evangelisch), des Wojewoden von Navahrudak (Naugardukas, Nowogródek) (Pavel Sapega, Sohn von Ivan, 1558–1579), ebenso der Wojewoden von Padljaša, Mscislawl und Minsk. Von den 13 Wojewoden waren sieben evangelisch (der Wojewode von Polack befand sich damals in Gefangenschaft), von den 13 Kastellanen (unberücksichtigt die vier aus Livland) ebenfalls sieben. Evangelisch waren auch die wichtigsten Staatsminister: der Kanzler, der Vizekanzler, beide Schatzmeister und der Feldhetman.[46]

In den 1550er und 1560er Jahren waren also die Angesehenen, die, die Staatsmacht in ihren Händen hielten, Anhänger der Reformation geworden. In den Strukturen der Macht hatte sich ein Gleichgewicht zwischen den Anhängern der Reformation und der Katholischen Kirche herausgebildet. Diese Balance geriet jedoch bald in Gefahr.

Auf dem Landtag der Lubliner Union im Jahre 1569 wurde nur ein Teil des ehemaligen Herren-Rates zu Senatoren des Großfürstentums Litauen. Im gemeinsamen Senat des polnisch-litauischen Staates hatte sich das Kräfteverhältnis gewandelt. Wie die erhaltene Liste der protestantischen Senatoren, die am Landtag der Lubliner Union teilnahmen, zeigt[47], waren von den 29 Senatoren aus dem Großfürstentum Litauen 18 Protestanten, das sind 62 Prozent, im polnischen Senat hingegen 58 von 133 Personen, was 43 Prozent entspricht, außerdem saßen im gemeinsamen Senat 18 katholische Bischöfe, aus dem Großfürstentum Litauen waren unter den Senatoren nur zwei vertreten. Nach Marceli Kosmans Zählungen machten im gemeinsamen Senat des polnisch-litauischen Staates die Protestanten 52 Prozent[48] der Wojewoden und Kastellanen, d. h. unter den Weltlichen aus, jedoch brachten 18 Bischöfe den Katholiken die Mehrheit im Senat. Folglich hatten die Protestanten im gemeinsamen Senat der Republik Beider Nationen keine Mehrheit.

Indessen hielten im Großfürstentum Litauen die protestantischen Senatoren bis in die 1570er Jahre ihre deutliche Mehrheit. Nach Zählungen von Henryk Lulewicz machten sie 1572 sogar 73 Prozent aller Senatoren des Fürstentums aus.[49]

---

46 Wolff, Józef: Senatorowie i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego, 1386–1795 [=*Senatoren und Würdenträger des litauischen Großfürstentums, 1386–1795*], Kraków 1885, S. 45–49, 92–95 u. a.; Merczyng, H.: Zbory i senatorowie ...; Lulewicz, Henryk; Rachuba, Andrzej (Hrsg.): Urzędnicy centralni i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV-XVIII wieku. Spisy [=*Zentrale Beamte und Würdenträger des litauischen Großfürstentums im 14.-18. Jahrhundert. Verzeichnisse*], Kórnik 1994.

47 Scriptores rerum polonicarum ..., Bd. 1, S. 154; Merczyng, H.: Zbory i senatorowie ..., S. 138–139.

48 Kosman, M.: Reformacja i kontrreformacja ..., S. 133.

49 Lulewicz, Henryk: Skład wyznaniowy senatorów świeckich Wielkiego Księstwa Litewskiego za panowania Wazów [=*Die konfessionelle Zusammensetzung der weltlichen Senatoren im Großfürstentum Litauen nach der Herrschaft der Wasa*], in: Przegląd historyczny 68(3) [=*Historische Rundschau*], Kraków 1977, S. 427–428.

Nachdem ein Teil der wohlhabenden und einflussreichen Politiker sich der Reformation zugewandt hatte, war dies auch für den Adel leichter. In vielen Kreisen begannen die evangelischen Adligen die Wahlämter einzunehmen. Die meisten von ihnen waren Schutzpatrone ihrer Gemeindekirchen. Der nun begonnene Wechsel von Magnaten und Adligen auf die Seite der Reformation eröffnete die Möglichkeit zur Schaffung protestantischer Institutionen in Litauen und zur Entstehung von protestantischen Kirchen.

Die Anzahl sowie die Macht der Anhänger der Reformation unter den Magnaten und Adligen im Großfürstentum Litauen nahm man auch in der damaligen Gesellschaft schon wahr, wie historische Dokumente zeigen. Trotzdem ist bei der Einschätzung der Adelsschicht als dem einzigen Milieu für die Ideen der Reformation oder als deren Bollwerk im Großfürstentum Litauen Vorsicht geboten.

In der Anfangsphase des besprochenen Zeitraums (1551–1556) tendierten die Anhänger der Reformation, die Magnaten und Adligen zur Annahme des lutherischen Glaubens, jedoch war die Glaubensdoktrin noch nicht präzise artikuliert. In Deutschland und in der Schweiz waren die Systeme der Glaubenslehre und die Glaubensbekenntnisse zu dieser Zeit bereits formuliert: 1530 die *Confessio Augustana*, 1536 die *Confessio Helvetica Prior* und später, 1566, die *Confessio Helvetica Posterior*. Die meisten lutherischen Gemeinden gab es an den Höfen in Žemaitija. Der evangelische Glaube verbreitete sich auch in den Kleinstädten, obwohl es dort vorerst noch keine aktiven lutherischen Gemeinden gab.

Die im Laufe einiger Jahre einsetzende Erklärungsbewegung der Glaubenslehre, die Argumentationssuche und ein umfassendes Sammeln von Informationen an den Universitäten Europas führten dazu, dass man in den Verlagszentren die Erfahrungen des Protestantismus aus mehreren Ländern Europas anhäufte: Neben den bereits seit Jahrzehnten von den Universitäten Wittenberg und Königsberg ausgehenden Informationsstrom traten nun die Universitäten Straßburg, Basel und Leipzig mit den von ihnen gebotenen Möglichkeiten. Eine gesellschaftliche Einstellung setzte sich durch: individuell den wahren Glauben zu suchen, sich Kenntnis der Evangelien zu verschaffen und sich persönlich zu entscheiden. Das führte zu unerwarteten Ergebnissen: Der vom katholischen Bischof von Vilnius 1551 an die katholische Universität Padua in Italien entsandte Petrus Gonesius (Petras Gonenzietis, Piotr z Goniądza) erwarb dort den Doktorgrad, machte sich aber nicht nur mit der Lehrinterpretation der Katholischen Kirche vertraut, sondern auch mit der Lehre von Matthaeus Gribaldi, der bereits unter dem Einfluss des Arianismus stand, sowie den Thesen von Michael Servet, der 1553 auf Befehl Calvins in Genf verbrannt wurde, und mit dem Wirken der Gemeinde der Mährischen Brüder. Ins Großfürstentum Litauen zurückgekehrt, begann er mit der radikalsten Revision der katholischen Dogmen.

In den 1550er und 60er Jahren bildeten sich im Großfürstentum Litauen fast zeitgleich drei Richtungen der Reformation heraus: die der evangelischen Lutheraner, kurz Lutheraner (von den Zeitgenossen „Augsburger Glaube“ genannt), die der Evangelisch-

Reformierten, kurz Reformierte oder Calvinisten (von den Zeitgenossen „Helvetischer Glaube" genannt) und die sich von den zuletzt Genannten abgespaltenen Arianer, eine radikale Richtung der Reformation, die viele Gruppen von Antitrinitariern und Wiedertäufern verband.

Die Ausbreitung der Reformation in der Gesellschaft lässt sich nicht feststellen, ohne zuvor die durch die Bewegung geschaffenen Institutionen, das Netz an Gemeinden und den Umfang der Entwicklung ihrer verschiedenen Richtungen untersucht zu haben.

2. Die Entwicklung der lutherischen Richtung der Reformation

Die lutherische Richtung der Reformation im Großfürstentum Litauen ebbte nach 1542 nicht ab, sondern breitete sich allmählich weiter aus, erreichte aber nie den Umfang der calvinistischen.[50] Nach Meinung vieler Zeitzeugen waren sie die ersten Anhänger während deren zweiter Welle. Ein Korrespondent schrieb an den Bischof von Ermland Stanislaus Hosius:

> In Brest bemüht er [Mikalojus Radvila der Schwarze; IL] sich, neue Gottesdienste einzuführen [...] und er kümmert sich um die Übersetzung lutherischer Bücher ins Polnische.[51]

In den großen Städten des Großfürstentums Litauen fasste das Luthertum dauerhaft Fuß und war in Žemaitija und in der Hauptstadt unter den Staatsbeamten sowie den Stadtbürgern weit verbreitet. In Vilnius, in Kaunas, in Polack und in Vicebsk gab es lutherische Gemeinden, deren Gründung jedoch nicht immer leicht war. Für die Feststellung, wann die lutherische Gemeinde in Vilnius gegründet wurde, fehlen genauere Angaben. Seit drei Jahrhunderten legen Historiker immer wieder andere Daten für den Anfang ihres Wirkens vor. Nach Meinung von Albertas Kojalavičius-Vijūkas und Stanisław Rostowski wurden in Vilnius seit 1555 lutherische Gottesdienste gehalten, die mit einem gewissen Wicklef verknüpft waren.[52] Adam Ferdynand Adamowicz indessen wies darauf hin, dass die lutherische Gemeinde 1652 ihr hundertjähriges Jubiläum feierte, so dass man ihren Anfang auf das Jahr 1552 vorziehen müsste[53], jedoch haben sich

50 Über die lutherischen Gemeinden und ihr Wirken im Großfürstentum Litauen sind verhältnismäßig wenige Belege erhalten. Deswegen werden wir in diesem Kapitel den chronologischen Rahmen verlassen und die wichtigsten Dinge aus der Perspektive eines anderen Zeitabschnitts in der Entwicklung des Luthertums besprechen.

51 Hosius, St.: Epistolae ..., Bd. 2, Teil 2, S. 379 (Luk Podoski am 8. Dezember 1553 an Stanislaus Hosius).

52 Wiiuk-Kojałowicz, W.: Miscellanea ..., S. 64; Rostowski, St.: Libri decem ..., S. 5.

53 Adamowicz, A. F.: Kirche zu Wilna bzw. Kościoł Augsburski ..., S. 25–27 u. a. Die Behauptung von A. F. Adamowicz über die Jubiläumssitzung des Kollegiums der evangelisch-lutherischen Gemeinde lässt sich nicht belegen. Sie soll 1652 stattgefunden haben. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde ein Teil der LVIA (F. 1008), in dem sich die Sitzungsprotokolle der lutherischen Gemeinde in Vilnius aus dem 17. Jahrhundert befanden, entweder vernichtet oder fortgeschafft.

bislang keine Quellen gefunden, die einen so frühen Beginn ihres Wirkens bestätigen würden. Auf der Suche nach dem Gründungsdatum muss man verschiedene Etappen unterscheiden: den Beginn der öffentlichen Gottesdienste, das dauerhafte Bestehen einer Gemeinde und schließlich den Bau der ersten Kirche.

Der Agent von Herzog Albrecht, Bernhard Pohibel, schrieb am 5. Januar 1556 aus Vilnius:[54]

> [...] das jhnen offentlich in kyrchen zu predigen nicht wirdt durch die geistlichen zugelossen, sondern mussen gleich, als were es nicht Gottes wort, andere stell und orther die ungewonlich hyn und her besuchen.

Das heißt, dass es in Vilnius bereits Anfang 1556 eine lutherische Gemeinde gab, die aber noch keinen ständigen Gottesdienstort hatte und Zuflucht in Bürgerhäusern oder im Palast Radvila des Schwarzen fand. Kojalavičius-Vijūkas erwähnte die Morstinus aus dem Kreis der wohlhabenden Stadtbürger als konvertierte Lutheraner. Das bestätigt indirekt auch der Brief Bernhard Pohibels an Herzog Albrecht, in dem berichtet wird, dass im Februar 1557 der reiche Bürger Andreas Marstein gestorben sei, den man aber nicht auf dem katholischen Friedhof begraben habe, sondern außerhalb der Stadt. Die Lutheraner verfügten also offenbar bereits über eigene Friedhöfe.[55] Es ist kaum mehr auszumachen, wie weit Mikalojus Radvila der Schwarze die Türen seines Palastes für die Lutheraner der Stadt öffnete, wenn an seinem Hofe Gottesdienste stattfanden. Pohibel meint, der Prediger Lucas habe seine Predigt „in beyseyn des gantzen hofes hoch und nyder standes" gehalten.[56] Lutherische Gottesdienste wurden am Hofe Radvila des Schwarzen in Vilnius höchstwahrscheinlich 1556–1557 gefeiert, denn schon 1557 wandte er sich klar dem Calvinismus zu. Während sich in Vilnius eine eigenständige calvinistische Gemeinde bildete, nahmen unter den Lutheranern die Stadtbürger deutscher Herkunft vergleichsweise stark zu, die auf verschiedenen Wegen ins Großfürstentum Litauen gekommen waren.[57] So war unter den Krakauer Patriziern deutscher Herkunft etwa die Familie Morstinus bekannt. Die lutherische Gemeinde hatte die hier ansässigen und bereits in das Leben des Landes und der Stadt integrierten Handwerksmeister, Kaufleute und Neuankömmlinge längst versammelt. Über die ethnische Zugehörigkeit der Ortsansässigen unter den Lutheranern in Vilnius lassen sich auf Grund der Familiennamen schwerlich Schlüsse ziehen, weil die polnischen Schreiber litauische Familiennamen in den Geburtsregistern der Gemeinde zu polonisieren pflegten, ja die Personennamen,

---

54 Documenta ex Archivo Regiomontano..., Bd. 44(14), Nr. 110, S. 102–103 (Bernhard Pohibel am 5. Januar 1556 aus Vilnius an Herzog Albrecht).

55 Ebd., Nr. 113, S. 106 (Bernhard Pohibel am 6. Februar 1557 aus Vilnius an Herzog Albrecht).

56 Ebd., Nr. 110, S. 102–103 (Bernhard Pohibel am 5. Januar 1556 aus Vilnius an Herzog Albrecht).

57 Schramm, Gottfried: Protestantismus und städtische Gesellschaft in Wilna (16.-17. Jahrhundert), in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 17, Wiesbaden 1969, S. 187–214. In dem Artikel wird eine Übersicht der Forschungen polnischer Historiker über die protestantischen Gemeinden in Vilnius und Kaunas vorgelegt.

die aus Beinamen stammten, sogar ins Polnische übersetzten.[58] Fest zum Luthertum hielten die litauischen Familien Agripa und Tolvaiša (Talwosz), die mit den Staatsangelegenheiten des Großfürstentums verwachsen waren.

Herzog Albrecht kümmerte sich um die Angelegenheiten der lutherischen Gemeinde in Vilnius. Im Herbst 1560 schickte er einige Briefe an die Lutheraner in der Hauptstadt, und er schrieb an Sigismund August und an seine Bevollmächtigten, dass er die „in Vilnius lebenden Deutschen" anhören wolle, und dass er sich bemühe, sie wieder „wie vor einigen Jahren in den Besitz eines Tempels" zu bringen, dessen Existenz der Herrscher in Vilnius garantierte.[59]

Die lutherische Gemeinde in Vilnius verfügte bereits um 1580 über ein Grundstück in der Stadt, nicht weit von der Kirche St. Nikolaus. Lange Jahrhunderte hielt sie dieses Land, dort wurde auch die erste Kirche gebaut, jedoch ist das Baujahr ungewiss.[60] Der erste Bau war aus Holz und wurde bereits 1581 als zerstört erwähnt. 1583–1586 erbaten sich die Lutheraner von Vilnius vom Magistrat in Gdańsk (Danzig) materielle Unterstützung für den Kirchenbau.[61] Es fehlen Angaben dazu, ob die Errichtung der Kirche beim Brand von 1610 bereits vollendet war.

In Kaunas traten diejenigen deutschen Bürger zur lutherischen Konfession über, die nach der Schließung des Kontors der Hanse in den 1530er Jahren auf andere Weise nach Identität und Bestandssicherung suchten.[62] Der Einfluss der Staatsbeamten sowie der Adligen war in den Gemeinden, die außerhalb der Hauptstadt lagen, weniger spürbar.

Die Gemeinde in Kaunas bildete sich um 1550. Sie hatte bereits von 1558 an einen ständigen Pfarrer. Petrus Paulus Vergerius zufolge umfasste die Kaunaser Gemeinde 1560 etwa hundert Familien. Diese Zahl blieb bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts stabil.[63] Anfangs versammelten sich die Lutheraner in Privathäusern. 1558–1577 kaufte die Gemeinde ein Haus am Marktplatz. In der darin eingerichteten Kirche fanden 1577 die

58 Zinkevičius, Zigmas: Lietuvių antroponimika.Vilniaus lietuvių asmenvardžiai XVII a. pradžioje [=*Litauische Anthroponymik. Litauische Personennamen in Vilnius Anfang des 17. Jahrhunderts*], Vilnius 1977, S. 26, 33 u. a.

59 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 74(39), Nr. 5919, S. 81 (Herzog Albrecht am 22. November 1565 an Sigismund August); Wotschke, Th.: Abraham Culvensis ..., Bd. 42, Heft 3–4, S. 224–226.

60 Adamowicz, A. F.: Kirche zu Wilna bzw. Kościoł Augsburski..., S. 25. Der Autor steht in Polemik mit Ch. G. Friese, der behauptete, dass das erste Kirchengebäude das umgebaute Haus der Patrizierfamilie Marstein (Morstin) gewesen sei, ohne jedoch eine zuverlässige Quelle für die Entstehung dieses ersten Kirchengebäudes anzugeben. Dieselbe Angabe wiederholten auch Historiker des 20. Jahrhunderts. Kneifel, Eduard: Die evangelisch-augsburgischen Gemeinden in Polen 1555–1939. Eine Parochialgeschichte in Einzeldarstellungen, München [1971], S. 210–211.

61 Die Briefe der lutherischen Pfarrer aus Vilnius vom 11. Juli 1583, vom 11. Mai 1585 und vom 16. April 1586 an den Magistrat von Gdańsk, WAPG, Findbuch 300, Nr. 53/315, Bl. 1–15.

62 Kiaupa, Z.: Kovos ..., S. 13–28.

63 Wotschke, Theodor: Vergerios zweite Reise durch Preussen und Lithauen. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte des Ostens, in: Altpreussische Monatsschrift 48, Königsberg in Pr. 1911, S. 249; Karge, Paul: Zur Geschichte des Deutschtums in Wilna und Kauen (Kowno), in: Altpreussische Monatsschrift 54, Königsberg in Pr. 1917, S. 73.

ersten öffentlichen lutherischen Gottesdienste statt.[64] Im Buch des Kaunaser Stadtoberhaupts wird schon 1564 eine „deutsche Schule" erwähnt, ein Zeugnis für die Aktivität der Gemeinde.[65]

Lutherische Einrichtungen anderen Typs wurden auf den Gütern und in kleinen, einem Grundbesitzer gehörenden Städten geschaffen, wo die Ansichten des Grundherrn und der Bewohner der Kleinstädte über den Glauben und das Bestehen der Gemeinden entschieden, oft auch das Bekenntnis des berufenen protestantischen Pfarrers. Die meisten der bekannten Gemeinden auf den Höfen befanden sich im 16. Jahrhundert in Žemaitija. Wo mehrere Geschlechter am lutherischen Glauben festhielten, kristallisierten sich beständige Gemeinden heraus, die aus den Untertanen des Gutes, den Kleinstädtern und den Bauern bestanden. Die aktiven kulturellen Beziehungen der žemaitischen Adligen zu Einrichtungen im Herzogtum Preußen, zur Universität und zu den Einwohnern der Städte und Dörfer förderten die Verbreitung des lutherischen Glaubens. Hatte andererseits ein Grundherr das Luthertum angenommen und eine Gemeinde eingerichtet, so wurde sie zu einem Zentrum der Ausbreitung dieses Glaubens. Es waren aber bei weitem nicht allein die Adligen, die das Bekenntnis veränderten und die Reformation verbreiteten. Quelleninformationen über die lutherischen Gemeinden helfen bei der Feststellung, auf welche Weise jene Gemeinden üblicherweise gegründet wurden. So waren zum Beispiel mehrere Angehörige der žemaitischen Adelsfamilie Bilevičius (Jonas Bilevičius sowie seine Söhne Mykolas und Kristupas, beide Richter in Žemaitija) Lutheraner, folglich könnten höchstwahrscheinlich an ihrem Hof in Viduklė lutherische Gottesdienste stattgefunden haben.

1559 bat Geranim Chadkevič, der einige Jahrzehnte Kontakte zu Herzog Albrecht pflegte, um einen Pfarrer lutherischen Glaubens für Šaukėnai und andere Güter. Er ersuchte um eine ganz konkrete Person, um den Pfarrer Nicolaus, der „in dieser Provinz Žemaitija seine Predigten in der Muttersprache halten könnte".[66] Dieser Aussage zufolge war die Gemeinde auf seinem Hof offen. Es gibt Gründe zu der Annahme, dass Geranim Chadkevič selbst den genannten Nikolaus zum Studium nach Königsberg geschickt haben könnte. Beziehungen zwischen dem Hof von Šaukėnai und der Universität Königsberg gab es schon 1553, als sich an der Universität ein von dort stammender Adomas Petrowicz (Petraitis)[67] immatrikulieren ließ. Die Tatsache, dass er hinreichend für das Studium gerüstet war, zeigt, dass auf dem Hof eine Schule existierte. Der Besitzer von Šaukėnai änderte einfach die Bestimmung der katholischen Kirche, anstatt für die Lutheraner eine neue zu bauen. Protestantisch war sie auch noch 1591. In der *Descriptio diocesis Samogitensis* (*Die Beschreibung des Bistums Žemaitija*) des žemaitischen Bischofs

64 Wischeropp, J.: Die heilige Stadt ..., S. 22–23.
65 Kiaupa, Z.: Kovos ..., S. 17.
66 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 40(10), Nr. 1697, S. 180–181 (Geranim Chadkevič, Kastellan von Trakai und Starosta von Žemaitija am 7. Juni 1559 aus Šaukėnai an Herzog Albrecht).
67 Biržiška, V.: Lietuvos studentai ... S. 47.



Abb. 9: Mikalojus Radvila der Schwarze (1515–1565). Lithographie aus dem 19. Jahrhundert (1842, Verfasser unbekannt).

Merkelis Giedraitis (Melchiorus Giedroitius, Melchior Giedrojc) wird mitgeteilt, dass die katholische Kirche von Šaukėnai von einem „Häretiker" eingenommen worden sei.[68]

Lutherische Gottesdienste mussten bereits 1561 auf irgendeinem der Güter von Stanislovas Naruševičius stattgefunden haben. Naruševičius empfahl dem Gdańsker Magistrat den „allertreusten Diener des Wortes Gottes, Professor, jetzt aber unstet Reisenden und Verbannten [...] Theodor Buithmann (einen Livländer), der danach dürstet, bei uns fleißig und beständig als Professor zu wirken". Jedoch, schreibt Naruševičius zum Schluss, „in Danzig könnte er unter den vielen gelehrten Männern nützlicher sein".[69]

Der Begründer der lutherischen Agripa-Familie Venclovas Agripa, Eigentümer der Höfe in Maišiagala und Gedeitonys (beide in der Wojewodschaft Vilnius), war bereits 1553 Lutheraner. 1564 übertrug er zehn Hufen Land an die lutherische Kirche in Gedeitonys. Die neu gebaute Kirche hatten Agripas Nachkommen noch 1605 in ihrer Obhut. In ihr wurden Angehörige dieser Familie beerdigt.[70]

Auf einem ganz anderen Wege wurden die Kirchen von Georgenburg (Jurbarkas) und Tauragė lutherisch. In diesen Kleinstädten waren der Glaube und das Leben des benachbarten Preußen gut bekannt. Land für die katholische Kirche in Georgenburg teilte die Königin Bona Sforza 1554 zu,[71] jedoch trat Sigismund August Georgenburg bald an Herzog Albrecht ab. In einem Brief vom 16. März 1562 teilte Sigismund August Herzog Albrecht einschränkend mit, dass die Georgenburger Kirche in dem versetzten

68 Vaivada, Vacys: Bažnyčių tinklas Žemaitijoje (‚Descriptio dioecesis Samogitensis' duomenimis) [=*Das Netz der Kirchen in Žemaitija (nach den Angaben von ‚Descriptio dioecesis Samogitensis')*], in: Protetantizmas Lietuvoje: istorija ir dabartis [=*Protestantismus in Litauen: Geschichte und Gegenwart*], Vilnius 1994, S. 45.

69 Stanislovas Naruševičius am 6. September 1561 aus Goldinga (jetzt Kuldyga) an den Magistrat von Danzig, WAPG, Findbuch 300, Nr. 53 / 178, Bl. 9–12; S. Naruševičius unterschrieb den Brief mit „capitaneus Goldinensis [...] et Durbensis", d. h. Senior von Goldinga (Kuldyga) und Durbė.

70 Rimša, E.: Venclovas Agripa ..., Bd. 1(94), S. 63–63; Bd. 2(95), S. 72–82.

71 Codex Mednicensis ..., S. 314.

Besitz weiterhin unter dem Protektorat des katholischen Bischofs Viktorinas Viežbickis (Wiktoryn Wierzbicki) von Žemaitija bliebe und warnte den Herzog, der Bestellung eines neuen katholischen Pfarrers zu widersprechen.[72] Als der katholische Pfarrherr von Georgenburg heiratete, wurde die Kirche allerdings lutherisch, ungeachtet der Warnung des Herrschers. 1592–1596 wird in der Liste der *Descriptio diocesis Samogitensis* (*Die Beschreibung des Bistums Žemaitija*) von Merkelis Giedraitis angegeben, dass die katholische Kirche in Georgenburg nicht in Betrieb sei.[73] Schon 1579 hatte der katholische Visitator Tarquinius Peculus in seinem Rechenschaftsbericht angemerkt, dass nach Georgenburg auch die Menschen aus den benachbarten Städtchen (z. B. Skirsnemunė) und Dörfern zum protestantischen Pfarrer fahren würden.[74]

Um 1569 wurden die lutherischen Gottesdienste vermutlich auch in der Kirche von Šilalė wiederbelebt, aus der Jonas Tartilavičius Batakietis (Johann Tartylowicz aus Batakiai, Jan Tartyłowicz Batocki) noch 1536 fliehen musste, weil er lutherische Predigten zu halten begonnen hatte. Nunmehr, wenn wir der Erklärung des Pfarrers gegenüber dem katholischen Visitator Tharquinius Peculus Glauben schenken, hatten die Bewohner des Städtchens und die evangelischen Adligen aus der Umgebung den Pfarrer gezwungen zu heiraten, und so sei die Konfession in Kirche und Gemeinde geändert worden.[75] 1592–1594 wird in der Liste des Bischofs von Žemaitija vermerkt, dass in Šilalė noch immer die Kirche der „Häretiker" wirke.

In der Kleinstadt Tauragė stiftete der Kastellan von Žemaitija Merkelis Šemeta 1567 eine evangelisch-lutherische Kirche auf einem Gebiet, das zu seinem Hof gehörte. Die Kirche versammelte die schon länger in der Kleinstadt und ihrer Umgebung siedelnden Lutheraner zu einer Gemeinde, die den Gottesdienst in litauischer Sprache feierte. Auch nach dem mehrfachen Wechsel blieben die Hofeigentümer weiterhin dem Luthertum wohl gesonnen. 1598 trat Jonas Šemeta, der Sohn von Merkelis, Tauragė an den Schatzmeister des Herzogtums Preußen Christoph von Ropp ab. Später verkaufte er es an Herzog Albrecht Friedrich. Unter Tauragės Bürgern und den Bewohnern der umliegenden Dörfer fasste die lutherische Konfession festen Fuß und hat sich bis in unsere Tage erhalten.[76]

Trotzdem fehlen umfassende Quellen, um den Umfang der Verbreitung lutherischer Gemeinden auf den Gütern festzustellen. In vielen žemaitischen Kleinstädten waren ein Teil der Bewohner Protestanten. Die von Peculus 1579 gestellte Frage, ob es in der Parochie Häretiker gäbe (die Katholische Kirche bezeichnete die Evangelischen als

72 Documenta ex Archivo Regiomontano …, Bd. 32(3), Nr. 988, S. 123–124 (Sigismund August am 4. August 1565 aus Hrodno (Gardinas) an Herzog Albrecht).

73 Vaivada, V.: Bažnyčių tinklas Žemaitijoje …, S. 45.

74 Codex Mednicensis …, S. 434.

75 Ebd., S. 489.

76 Gudaitis, Kristupas: Tauragės evangelikų liuteronų parapijos istorijos apybraiža [=*Abriss der Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Tauragė*], in: Tautos praeitis 2(3–4) [=*Die Vergangenheit des Volkes*], Chicago / Roma 1967, S. 271–286.

Häretiker, die Orthodoxen als Schismatiker), bejahten die Geistlichen von Ariogala („viele Lutheraner"), Skirsnemunė, Krakiai, Betygala, Viduklė, Kražiai, Kaltinėnai und Varniai. Es gab zwar nicht in allen erwähnten Ortschaften evangelische Gemeinden, die Visitationsakten haben jedoch festgehalten, dass die Evangelischen in vielen Kleinstädten „viel weiter verbreitet waren, als Gemeinden von ihnen bekannt sind".[77]

Die Dokumente der Katholischen Kirche verraten nicht, welcher protestantischen Richtung jene „Häretiker" angehörten. Nach der Übersicht lutherischer Gemeinden, deren Existenz auch andere Quellen sichern, wird deutlich, dass die auf den Gütern und in den Kleinstädten der Grundbesitzer liegenden sich von den städtischen lutherischen Gemeinden in Vilnius und Kaunas unterschieden. Den Hofeignern war daran gelegen, das Luthertum unter ihren Untertanen, den Kleinstadtbürgern und Bauern fest zu verwurzeln, weshalb die Gottesdienste hier auf Litauisch stattfanden. Die Pfarrer wurden unter den Landsleuten gesucht, und diese, obwohl nur in kleiner Zahl, wurden zum Studium an die Universität Königsberg geschickt. Auch während der zweiten Welle der Reformation hielten die Lutheraner an dem im ersten Zeitraum entstandenen Kulturkreislauf fest: Man ging von den Höfen und Kleinstädten in Žemaitija zur Königsberger Universität und danach in die litauischen Gemeinden in Preußisch-Litauen. Obwohl sich innerhalb dieses Kreislaufs nur eine kleine Gruppe Geistlicher bewegte, wurde dieser zu einem Kennzeichen des litauischen kulturellen Lebens, von dem wiederum im gesamten Groß-Litauen Impulse für eine solche Entwicklung ausgingen. Das bezeugt die bereits besprochene Geschichte der Gemeinde in Šaukėnai. 1579 schrieb sich Andreas Paszkait Lituanus (Andrius Paškaitis)[78] an der Universität Königsberg ein, in Žemaitija geboren und anscheinend eine gewisse Zeit lang als Prediger am Hofe eines Herrn Radziminski in der nicht identifizierten Ortschaft „Kemen" in Laukžemis tätig. 1587 legte er in Königsberg sein Examen ab und wurde zum litauischen Pfarrer in Priekulė (Prökuls) bestimmt, wo er von 1587 bis 1590 arbeitete.[79] Ihn löste der ebenfalls aus Groß-Litauen stammende und litauisch sprechende Fridrikas Masalskis ab, der früher in Žemaitija unweit von Kėdainiai bei einem Adligen namens Laurynas auf dem Gut „Kedzen" (Keczen?, vielleicht Keidžiai in der Umgebung von Viduklė?) tätig war. Der Umstand, dass er litauisch predigen konnte, entschied 1590 über seine Entsendung nach Priekulė, wo er bis 1613 wirkte.[80] In der Prozessakte von Fridrikas Masalskis wird ein Markus Roznicki erwähnt, der (vor 1594) an den Höfen des Amtsbezirksleiters von Žemaitija in Dirvėnai und Vytogala tätig war.[81] In den genannten Ortschaften – besonders auf Gütern, von denen Pfar-

77 Codex Mednicensis …, S. 457, 471, 473, 479, 480, 482, 487, 493.

78 Biržiška, V.: Lietuvos studentai …, S. 51.

79 Lazar Sengstock bat am 17. Juni 1587 um die Pfarrstelle in Priekulė (Prökuls), GStAPK HA XX, EM 98d., Nr. 51a, Teil 1., Bl. 79v.

80 Dokumente aus dem Prozess von Fridrikas Masalskis vom 16. August 1594 bis 19. August 1595, GStAPK HA XX, EM 98d., Nr. 51a; Teil 1, S. 91, 113–115v, 165.

81 Der Senior von Mažieji-Dirvėnai war 1580–1594 Merkelis Vaitiekus Šemeta, von Didieji-Dirvėnai von 1578–1590 Mikalojus Stanislovas Aleknavičius.

rer und Lehrer nach Preußisch-Litauen kamen – mussten also lutherische Gemeinden oder Bekenner des Luthertums existiert haben, aber die in den Quellen stark entstellten Ortsnamen (Prozessakten wurden in Königsberg aufgesetzt) erschweren deren Identifizierung und Lokalisierung. Hinzu kommt, dass die nur fragmentarisch vorhandenen Quellen eine genauere Feststellung der Ausmaße dieser Erscheinung nicht zulassen.

An den lutherischen Kirchen wurden fast zeitgleich mit deren Entstehung in den Gemeinden Schulen verschiedener Typen geschaffen, die Schüler aus unterschiedlichen Schichten unterrichteten. In den Städten zogen sie die Jugend des Patriziats an, die Kinder der Meister und Handwerker. Sie standen dem Typ der Gemeindeschule nahe. Genannt werden können etwa die 1564 erwähnte „deutsche Schule" in Kaunas und die 1558 im Palast von Mikalojus Radvila dem Schwarzen an der dortigen evangelisch-reformierten Gemeinde wirkende Schule in Vilnius. Vermutlich waren die meisten privaten Hausschulen auf den Gütern für die Kinder des Grundbesitzers bestimmt. Die zahlreich nach Königsberg ziehenden Adelssöhne konnten lesen und schreiben und hatten die Grundlagen des Latein gelernt. Einrichtungen der sozialen Fürsorge wurden erst etwas später geschaffen. Die ersten Angaben darüber finden sich im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts, als man mit selbständigen Stiftungen der evangelischen Gemeinden begonnen hatte. Jedoch wurden sehr bald nach den ersten Gemeindegründungen Friedhöfe angelegt: in Vilnius 1557 und in Kaunas 1569.

Die Gemeinden in den litauischen Großstädten Vilnius und Kaunas, in den Kleinstädten Jurbarkas und Tauragė sowie auf den privaten Gütern und zugehörigen Siedlungen (Šaukėnai, Gedeitonys, Viduklė u. a.) bildeten im Großfürstentum Litauen keine lutherische Kirchenorganisation mit einem Verwaltungszentrum. Diese Situation war auf Grund einer Reihe von Faktoren entstanden: Die Gemeinden waren vergleichsweise klein, sie standen in unterschiedlicher sozialer Abhängigkeit, vertraten unterschiedliche bürgerliche Orientierungen und gehörten zu unterschiedlichen Bürgerständen. Die Gemeinden in den Großstädten, die eine Landeskirche hätten bilden können, betrachteten das lutherische Bekenntnis als Möglichkeit, sich von den anderen Landesbewohnern abzugrenzen, die Identität ihrer ethnischen (deutschen) Minderheit und ebenso ihre Sprache zu bewahren. Der Teil der nicht-deutschen Bürger, der sich in der Gemeinde von Vilnius zusammenfand, orientierte sich an der Sprache des stärkeren Mitglieds der Republik Beider Nationen, also am Polnischen. Die lutherischen Gemeinden in Vilnius und Kaunas versuchten nicht, ihr Schicksal und ihre Zukunft mit den litauischen Gemeinden in den Kleinstädten, auf den Gütern und Vorwerken zu verbinden oder die einzelnen Anhänger des Luthertums zu einer Einheit zu versammeln. Für diese Haltung steht die Bibliothek der lutherischen Gemeinde in Vilnius. Der bis heute erhaltene, 1748 erstellte Katalog spiegelt im Wesentlichen den Buchbestand im letzten Viertel des 16. und im 17. Jahrhundert wieder.[82] Anscheinend gab es beinahe 46 Prozent deut-

82 LVIA, F. 1008, Findbuch 1., Nr. 407, Catalogus librorum.

sche, 38 Prozent lateinische und gerade mal 5,4 Prozent polnische Bücher sowie Werke in einigen anderen Sprachen, aber nicht ein einziges litauisches Buch, obwohl die in Preußisch-Litauen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts herausgegebenen für den Gottesdienst notwendigen litauischen Bücher bereits eine ganz eigene für den Gottesdienst notwendige Sammlung bildeten, vom Katechismus 1547 bis zur Postille 1591. Die Bibliothek hatte eine größere Sammlung Königsberger Ausgaben auf Latein und Deutsch, was deutlich macht: Die Gemeinde Vilnius hatte sich ganz bewusst dafür entschieden, keine litauischen Bücher aufzunehmen, und nicht etwa Schwierigkeiten bei deren Beschaffung gehabt. Der lutherischen Gemeinde von Vilnius fehlte es an der nötigen Kraft, um die Gemeinde auszuweiten und alle Bewohner der Stadt und ihrer Umgebung zu sammeln sowie die über ganz Litauen – besonders in Žemaitija – verstreuten lutherischen Gemeinden zu konzentrieren. Das naheliegendste Beispiel wäre die Lutherische Kirche im Herzogtum Preußen gewesen, die vom Staat unterstützt wurde und in einer Landeskirche ihre feste Form fand, die im Wesentlichen die Züge einer Staatskirche hatte. Ein derartiges Modell passte nicht für die Lutherische Kirche im Großfürstentum Litauen, aber ein neues, eigenes, das die dortigen lutherischen Gemeinden konzentriert hätte, wurde nicht entwickelt. Die nicht-protestantische Gesellschaft im Großfürstentum Litauen behandelte die lutherischen Gemeinden in den Städten als Bekenner einer deutschen Konfession. Obwohl die in Kaunas und Vilnius gelegenen formal nicht der Landeskirche im Herzogtum Preußen unterstanden, so kamen ihre Pfarrer doch häufig aus Preußen. Wie die Listen der lutherischen Pfarrer in Kaunas und teilweise auch in Vilnius aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts zeigen, waren die Pfarrer meistens deutscher Herkunft. In Kaunas stammten weniger von ihnen aus Familien, die bereits in das Leben im Großfürstentum Litauen integriert waren, als in Vilnius. Die lutherischen Pfarrer in Kaunas kamen aus Pommern, Schlesien und Preußen, einige aus Stettin und Berlin, ihre Mehrheit aber kam über Königsberg. Die Pfarrer selbst fühlten sich als unter der Obhut des Königsberger Konsistoriums stehend. So bat z. B. der Pfarrer von Kaunas Paul Oderborn (etwa 1555–1604) viele Male darum, an die Königsberger Universität aufgenommen zu werden. Etwas später bekam er eine Stelle in Riga.[83] In den lutherischen Gemeinden in Vilnius und Kaunas wurden aus den Laien Kirchenräte gewählt, die später, als es Filialen gab, bereits die Angelegenheiten einiger Gemeinden ordneten. Es fehlen Angaben darüber, wie die Gemeinden auf den Gütern verwaltet wurden.

Da eine die lutherischen Gemeinden im Großfürstentum Litauen vereinende Institution nicht rechtzeitig gebildet wurde, orientierten sich die Gemeinden in den großen Städten recht bald an der Evangelisch-Lutherischen Kirche im Herzogtum Preußen, was

83 P. Oderborn amtierte als Pfarrer Ende 1577 in Vilnius. 1578 wurde er Kaplan des von Stephan Bathory aufgebotenen Infanterieregiments. Seit 1579/1580 arbeitete er als lutherischer Pfarrer in Kaunas und siedelte 1587 nach Riga um. Von 1593 bis zu seinem Tode 1604 arbeitete Oderborn in Mintauja (Jelgava), dem Zentrum des Herzogtums Kurland. Narzyński, Janusz: Pawel Oderborn, in: PSB, Bd. 23/3, Heft 98, S. 533–535. Die Behauptung von A. F. Adamowicz, P. Oderborn habe 1560 in Vilnius gearbeitet, lässt sich nicht belegen. Adamowicz, A. F.: Kirche zu Wilna bzw. Kościoł Augsburski ..., S. 59–64.

das Ausmaß der Ausbreitung des Luthertums und seinen Erhalt im Großfürstentum Litauen unmittelbar beeinflusste. Die großen Gemeinden, die sich von den Bewohnern Litauens abgrenzten, sammelten weder ihre Gesinnungsgenossen um sich noch wurden sie zu Organisationszentren und programmierten damit das weitere Schicksal des Luthertums im Staat. Die Lutheraner im Großfürstentum Litauen schufen im 16. Jahrhundert keine einheitliche Landeskirche.

3. Das Netz der evangelisch-reformierten Kirchen

Die Forschungen zum Netz evangelisch-reformierter Kirchen und zur Zusammensetzung der Gemeinden in den 1550er und 1560er Jahren lassen immer noch mehr Fragen offen als sie Antworten geben, und das aus ganz objektiven Gründen: Der Charakter der erhaltenen Quellen verhindert die Aufklärung vieler Zusammenhänge.

Eine Entstehungsweise evangelisch-reformierter Kirchen wurde schon erwähnt. Marceli Kosman nannte und Alfredas Bumblauskas[84] legte Untersuchungen darüber vor, wie die katholischen Kirchen auf privaten Besitzungen in evangelisch-reformierte Kirchen umgewandelt wurden. Doch blieb es ungeklärt, wie deren Netz in den 1550er und 1560er Jahren ausgesehen haben könnte und in Siedlungen welcher Art (in Städten, auf Gütern, in Kleinstädten, in Dörfern) sie eingerichtet wurden. Bildeten sich die Gemeinden um die auf Initiative der Grundherren gegründeten Kirchen von sich aus oder wurden sie durch Zwang zusammengeführt? Können die Bewohner der privaten Kleinstädte und die Stadt- und Kleinstadtbürger der selbständigen Städte wirklich als passive Schicht betrachtet werden, die in Glaubens- und Kulturdingen keine eigene Orientierung besaß?

Die ersten evangelisch-reformierten Kirchen wurden in Städten unter Magdeburger Recht eingerichtet, jedoch in privaten Besitzungen: auf dem Besitz des Starosta Radvila im Biaresce (Litauischen Brest, Brest Litowsk, Lietuvos Brasta, Brześć), wo es 1552 eine katholische und eine orthodoxe Kirche gab,[85] und in Vilnius auf dem Besitz des Wojewoden von Vilnius (in der Stadt blieben die katholischen Kirchen aktiv). In Vicebsk gestattete das auf die Bitte der Bürger und der Adligen hin erteilte Privileg Sigismund Augusts am 14. Juni 1562 die Gründung einer reformierten Gemeinde und die Errichtung einer Kirche in der Stadt. Wie aus der späteren Gründungsurkunde des Fürsten Jurgis Druckis Sokolinskis (Georg Drucki Sokolinski) vom 15. Juli 1593 zu ersehen ist, bestimmte das Grundstück für die Kirche sein Vater Fürst Pawel.[86]

---

84 Kosman, M.: Reformacja i kontrreformacja ..., S. 107; Bumblauskas, A.: Reformacijos genezė ...

85 M. Radvila der Schwarze am 30. Mai 1552 aus Biaresce (Brest) an M. Radvila den Roten über die Feuersbrunst in der Stadt, AGAD AR, Kap. IV, Abt. 35, Umschlag 501, Nr. 55, Bl. 88–90.

86 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 8–12. Bei der Veröffentlichung des Privilegtextes haben die Herausgeber nicht angegeben, ob sie den Text aus dem Original oder aus einer Abschrift zitieren. Im Dokument werden Bürgermeister und Räte erwähnt, indes wurde das Magdeburger Recht Vicebsk erst 1597 gewährt, so stellt sich die Frage,

Für den Erfolg der Reformationsbewegung war entscheidend, ob sich in Vilnius, der Hauptstadt des Staates, ihr Zentrum entwickeln würde. Die Gründung einer evangelisch-reformierten Kirche verlief hier zwar recht zügig, aber dennoch unter durchaus schwierigeren Umständen als in den Provinzstädten. Ihr Wirken begann in der Vorstadt des Wojewoden von Vilnius, in Lukiškės. Die wachsende Gemeinde brauchte jedoch eine Kirche in der Stadt selbst. 1560–1564 half Radvila der Schwarze und richtete im ehemaligen Haus der Goštautas (Gastold) (in der Großen Burgstraße) eine Kirche ein, wo er selbst in einer extra Kapelle begraben werden wollte. Als die Söhne von Mikalojus Radvila dem Schwarzen zum Katholizismus übertraten, erinnerte sie der päpstliche Nuntius 1574 daran, dass sie die Evangelisch-Reformierten aus ihren Besitzungen zu vertreiben hätten. Diese hielten ihre Gottesdienste eine gewisse Zeit in einer Übergangsunterkunft am Fischmarkt ab. 1576 kaufte die von Mikalojus Radvila dem Roten unterstützte Gemeinde das Grundstück des Navahrudaker (Naugarduker) Wojewodensohns Astafij Garnastaj und baute darauf ihre Kirche. Vermutlich wurde sie 1581 fertiggestellt.[87] Bis zur Einrichtung eines ständigen evangelischen Friedhofs dauerte es ebenfalls noch eine Weile.

Stanislaus Hosius schrieb im März 1557 an den katholischen Bischof in Verona Aloysius Lippomanus:

> [...] als einige Höflinge aus dem Herrscherpalast gestorben waren, die mit der Katholischen Kirche gebrochen hatten, erlaubte der Bischof von Vilnius nicht deren Beerdigung auf dem Friedhof. Aber der Wojewode von Vilnius [Mikalojus Radvila der Schwarze] hat sich sehr bekümmert und bat seine Majestät (den Herrscher), daß jene Verstorbenen nicht so mit Schande bedeckt würden. Aber er erreichte nichts. Deswegen hat er selbst mit den Seinen unter Liedgesang in der Volkssprache die Verstorbenen auf das Feld begleitet, wo sie ohne Kirchliche Zeremonien beerdigt wurden.[88]

So begann man nach dem Zeugnis des Bischofs von Ermland in Vilnius schon 1557 mit der Einrichtung eines Friedhofs. 1582 schenkte Astafij Valovič (EustachijusValavičius) der Gemeinde ein Grundstück und ein Haus in der Bernhardinerstraße „für ein Spital und um die Leiber christlicher Menschen zu bestatten".[89] Das musste jedoch schon der zweite Friedhof gewesen sein. Der erste, das erwähnte „Feld", lag vermutlich an der jetzigen Pylimo Straße.

Zur Feststellung des Netzes evangelisch-reformierter Kirchen in den 1540er bis 60er Jahren kann man sich nur auf indirekte und fragmentarische Angaben stützen. Hinweise

---

ob wirklich Sigismund August den Befehl zu einer Stadtkirche gegeben hat. Aller Wahrscheinlichkeit nach begann das Wirken der Kirche bereits, als die Stadt noch keine Selbstverwaltung hatte.

87 Gizbert-Studnicki, Wacław: Wilno evangelickie [=*Die Evangelischen in Vilnius*], MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 176–182.

88 Hosius, S.: Epistolae ..., Bd. 2, Nr. 1724, S. 799.

89 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 49–51 (am 8. Februar 1582 bestätigte Stephan Bathory die Schenkung des Astafij Valovič an die evangelisch-reformierte Gemeinde in Vilnius).

liefern auch die Veränderungen im Netz der katholischen Gemeindekirchen. Jerzy Ochmański, der dieses Netz im Zeitraum vor der Reformation erforschte, hat für 1555 im Bistum Vilnius 259 katholische Gemeindekirchen aufgelistet. Seit der Taufe Litauens wurden 63 Prozent jener Kirchen von Adligen gestiftet, 33 Prozent vom jeweiligen Herrscher und nur vier Prozent von der Kirche selbst.[90] Im Großfürstentum Litauen hatten die Grundherren jener Besitzungen, auf denen eine Kirche stand, das sogenannte *ius collationis*, d. h. das Recht, den Geistlichen für ihre Kirche auszuwählen und vorzuschlagen. So konnte die religiöse Zugehörigkeit der von den Adligen gestifteten Kirchen sehr leicht verändert werden.

Personen, die über das *ius collationis* verfügten, wurden auch „Patrone" oder „Gönner" genannt. Im 16. Jahrhundert war diese Institution kompliziert und nicht eindeutig. Im

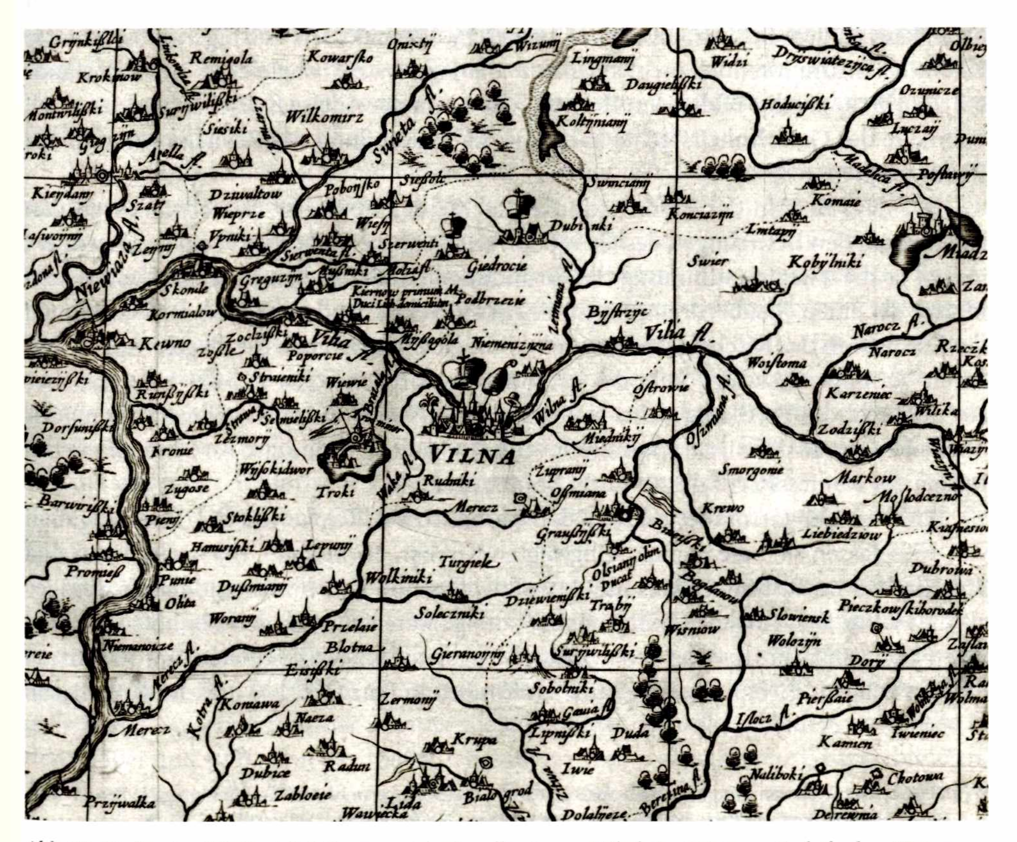


Abb. 10: Die Region Vilnius 1613. Fragment der Landkarte von Mikalojus Kristupas Radvila dem Waisen aus *Magni Ducatus Lithuaniae [...] descriptio 1613*, [apud Joan Blaeu], Amsterdam 1648

90 Ochmański, J.: Biskupstwo Wileńskie ..., S. 71.

weltlichen Recht des Großfürstentums Litauen änderten sich zu dieser Zeit die Patronatsrechte des Grundherren, auf dessen Land eine Kirche stand (oft hatten seine Vorfahren oder er selbst zu deren Erhaltung mehrfach Land und anderes Vermögen zur Verfügung gestellt). Der Grundbesitzer hatte das Vorschlagsrecht für einen Pfarramtskandidaten. Die der Kirche übertragenen Ländereien waren allerdings nicht von seinen sonstigen Besitzungen getrennt; er konnte sie verpfänden oder zusammen mit seinem ganzen Besitz verkaufen und damit auch das *ius collationis* an den neuen Eigentümer weitergeben.

Das *ius collationis* an vom Herrscher gestifteten und versorgten Kirchen wurde auf dem Erbwege weitergegeben. Sigismund August übertrug es z.B. 1564 an den Bischof von Žemaitija, als er Georgenburg an den Herzog von Preußen verpfändete. Die Magnaten und der Adel strebten nach solchen *ius collationis* und hatten sie faktisch inne. Walerian Meysztowicz, der die Rechtsverhältnisse im Hinblick auf das Eigentum untersucht hatte, kam zu dem Schluss, dass bis Mitte des 16. Jahrhunderts das Eigentumsrecht der Kirche als Institution noch nicht allgemein anerkannt war,[91] obgleich es einen Bestandteil des Kirchenrechts bildete. Im Rechtsbewusstsein der Adelsgesellschaft wirkten noch Elemente des Gewohnheitsrechts nach, die die Anwendung der Rechtsnormen in der Praxis prägten.

Mit dem Beginn der Reformation versuchte der Adel, das *ius collationis* an den Kirchen auf den Besitzungen des Grundherren in einer erweiterten Form anzuwenden, indem er die Zweckbestimmung der Gründungen änderte: Beim Wechsel von einem Pfarrer der einen Glaubensrichtung zu einem Pfarrer des anderen Glaubens wurde auch die Konfession der Kirche geändert und damit gleichzeitig auch die Zugehörigkeit von deren Vermögen. Aus der Sicht des katholischen Kirchenrechts war das Unrecht, aber aus der Sicht des Partikularrechts war es für die Adligen, die nach völliger, wenn auch noch nicht genau definierter Immunität strebten, eine Methode zur Verwirklichung des Rechts der Konfessionswahl auf ihren Besitzungen.

Anhand der Grundbesitzlisten der Katholischen Kirche für die Staatsabgaben von 1595 lassen sich die damals stillgelegten Kirchen ermitteln.[92] 1595 waren von den 259 Kirchen im Bistum Vilnius nur 119 aktiv, das sind 46 Prozent und damit weniger als die Hälfte. Den Angaben Bumblauskas' zufolge waren alle von den Bischöfen gegründeten Kirchen, 69 Prozent der von den litauischen Großfürsten gestifteten und 30 Prozent der von adligen Privatpersonen gestifteten Kirchen in Betrieb.[93] 140 inaktive katholische

91 Meysztowicz, Walerian: Dobra kościelne jako przedmiot uprawnień w prawie W. Ks. Litewskiego [=*Die Kirchengüter als Gegenstand von Rechtsverfügungen im litauischen Großfürstentum*], Wilna 1935, S. 78–79.

92 Liste der vom Kirchenland zu leistenden Staatsabgaben 1553, LMAVB RS, F. 43, Nr. 435; Liste der von den Besitzungen des Bistums Vilnius zu leistenden Staatsabgaben 1595, ebd., Nr. 47; Landbesitzinventar des Bistums Vilnius 1595, ebd., Nr. 472, 473; Liste des kirchlichen Landbesitzes für die vom Bistum Vilnius zu leistenden Staatsabgaben 1595, ebd., Nr. 477.

93 Bumblauskas, Alfredas: Reformacijos genezė Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje. Istorijos mokslų kandidato disertacija [=*Das Werden der Reformation im Großfürstentum Litauen. Dissertation eines Kandidaten der Historischen Wissenschaft*], Vilnius 1987, S. 134.

Kirchen entsprachen allerdings nicht unbedingt der Anzahl der evangelischen Kirchen. Wenn der Grundherr zum evangelischen Glauben wechselte, wurde auf vielen privaten Besitztümern die Konfession der ehemaligen Gemeindekirchen geändert, aber nicht immer. Vermutlich begannen in einigen der ehemals katholischen Kirchen erste evangelische Gottesdienste, die zur Gemeindebildung beitrugen, andere standen jedoch lange Zeit leer. Der Grundherr war allerdings verpflichtet, für seine Hofleute eine Gutskapelle einzurichten. Möglicherweise wurden auf den größeren Gütern, besonders auf den Stammresidenzen der Familien, die einige Jahrzehnte lang im Besitz evangelischer Familien blieben bzw. unter Rücksicht auf evangelische Überzeugungen des Vorbesitzers verkauft, vererbt oder verpfändet wurden, ebenfalls Gutskirchen errichtet.

Die meisten Erwähnungen der evangelisch-reformierten Kirchen finden sich in den bereits aufgelisteten Quellen. Dort gibt es für die 1540er bis 60er Jahre zwar in einigen Ortschaften keine Hinweise über evangelische Kirchen, jedoch spätere Erwähnungen, und es gibt Belege, dass katholische Kirchen nicht mehr aktiv waren. Wenn jene Orte Zentren evangelischer Landbesitzungen waren, so ist zu vermuten, dass dort bereits im fünften und sechsten Jahrzehnt evangelische Kirchen existierten.

Evangelisch-reformierte und lutherische zeremonielle Handlungen fanden in weitaus verschiedenartigeren Einrichtungen statt als die katholischen. Deswegen lässt sich bei einem lediglich formalen Vergleich der Anzahl der katholischen und evangelischen Kirchen schwerlich die ganze Erscheinung charakterisieren. Zur damaligen Zeit änderten die Menschen viel häufiger und mitunter sehr spontan ihre Konfession, als man es sich in der Geschichtswissenschaft vorstellt und behauptet. Bis heute tritt ein ziemlich primitives Verständnis des Glaubenswechsels in der Behauptung zutage, dieser habe nur stattgefunden, wenn der Grundherr einen Pfarrer durch einen anderen ersetzte, etwa als ob das Firmenschild einer Institution gewechselt wird und sich damit auch deren Wirken verändert. Historische Dokumente registrierten zwar mitunter derartige äußerliche Anzeichen, aber auch im Inneren änderte sich die komplizierte und facettenreiche Glaubenswelt.

Die Auflistung vermuteter und in den historischen Quellen erwähnter evangelischer Kirchen hilft, Schlüsse über den Charakter der Ortschaften, in denen evangelische Kirchen aktiv waren, sowie über die Gesellschaftsgruppen, die sich dort herausbildeten, zu ziehen. Wegen des Charakters der Angaben lassen sich in jener Liste Kirchen der Evangelisch-Reformierten und der Arianer nicht voneinander unterscheiden, weil diese in den 1550er und zu Beginn der 1560er Jahre oft noch eine gemeinsame Gruppe bildeten. Die Liste spiegelt das Netz von zentralen, über große Ländereien verfügenden Gütern wider, erhebt dabei aber keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Weil der Landbesitz der mittleren und armen Adligen im Großfürstentum Litauen noch nicht erforscht wurde, weiß man wenig über die an den Höfen dieses Typs in den 1550er und 60er Jahren wirkenden evangelischen Kirchen. Ausnahmen bildeten Fälle, in denen einer Kirche eine selbständige Stiftung zugeordnet wurde, wie z. B. 1571 der Kirche von Malaja Vaviorka (Wawiórka, Voverėlė). Die Liste lässt jedoch auf den ersten Blick erkennen, dass im

Bistum Vilnius die Mehrzahl der evangelischen Kirchen in Orten mit Selbstverwaltung wirkte, in den kleinstadtartigen Zentren großer privater Besitzungen oder in gerade entstehenden Kleinstädten (in 38 von 59 Fällen). Vermutlich gab es auf dem Territorium des katholischen Bistums Vilnius 59 evangelische Kirchen und Kapellen, von denen in den 1550er und 1560er Jahren bereits 18 in den Quellen als aktiv tätig erwähnt werden, die übrigen werden erst in den 1570er Jahren als aktiv aufgeführt.

War die Lage in Žemaitija ähnlich? Hier beeinflussten für das gesamte Großfürstentum Litauen zutreffende Faktoren die Entwicklung der Reformation. Es gab allerdings auch Besonderheiten, vor allem bei der Bildung des Netzes evangelischer Kirchen und bei der Wahl der Richtung der Reformation.

Nach den Angaben Grzegorz Błaszczyks waren im Bistum Žemaitija bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts (bis einschließlich 1555) 45 katholische Kirchen errichtet worden.[94] Von ihnen hatten 24 Stiftungen des Herrschers erhalten (53,3 Prozent), 19 Stiftungen von Adligen (42,2 Prozent, bei zwei dieser Stifter ist jedoch nicht ganz klar, ob es sich um Adlige handelt) und zwei von Bischöfen (4,4 Prozent). Im Bistum Vilnius dominierten die Stiftungen der Adligen, im Bistum Žemaitija hingegen die des Herrschers. Mehrere Forscher kamen zu dem Schluss, dass hier die kleinen Grundbesitzer ohne Bauernbesitz vorherrschten.[95] Es gab viel weniger Adelsfamilien, die zusammen 50 bis 100 Herdstellen besaßen. Die Familie Kęsgaila, deren Ländereien sich nach dem Tode des letzten Kęsgaila auf die Zaviša und Šemeta verteilten, besaß bis 1554 ein großes Latifundium.[96] Einen Teil der Besitzungen hatte der Herrscher bereits früher auf verschiedene Weise erhalten. Die Besitzungen des Herrschers oder des Staates standen in Žemaitija ihrer Größe nach an zweiter Stelle (in der Mitte des 16. Jahrhunderts machten sie etwa 16.000 Hufen aus). Einen Kreis besaßen die eingesetzten Amtsbezirksleiter und Statthalter, die anderen Kreise waren in der Verfügungsgewalt des Starosta von Žemaitija.[97]

Der Bischof von Žemaitija besaß in der Mitte des 16. Jahrhunderts mehr als tausend Hufen. Vacys Vaivada stellte fest, dass die im Zeitraum von 1509 bis 1536 bekannten adligen Stifter katholischer Kirchen über 16 bis 192 Herdstellen verfügten. Wer ein derartiges Vermögen besaß, war bereits in der Lage, eine Kirche zu versorgen.[98] Die Entwicklung des Netzes evangelischer Kirchen in Žemaitija wurde von der etwas anders gearteten Struktur des Landbesitzes und der viel geringeren Zahl an Kirchen, an denen die Adligen das Patronatsrecht hatten, beeinflusst: es gab weniger in den historischen Quellen nachgewiesene Kirchen, weil Archive der kleinen und mittleren Adelsfamilien

94 Błaszczyk, Grzegorz: Diecezja żmudzka od XV wieku do początku XVII wieku. Ustrój [=*Die Diözese Žemaitija vom 15. bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts. Struktur*], Poznań 1993, S. 163, 190–194, 197.

95 Forschungsgeschichte und Charakteristik des Landbesitzes, siehe: Kiaupienė, Jūratė: Kaimas ir dvaras Žemaitijoje XVI-XVIII a. [=*Dorf und Hof in Žemaitija vom 16. bis zum 18. Jh.*], Vilnius 1988, S. 36–39.

96 Pietkiewicz, Krzysztof: Kieżgajłowie i łatyfundium do połowy XVI wieku [=*Die Kęsgaila und ihr Latifundium bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*], Poznań 1982, S. 96.

97 Kiaupienė, J.: Kaimas ir dvaras…., S. 47.

98 Vaivada, V.: Reformacija Žemaitijoje…, S. 57.



Abb. 11: Žemaitija auf der Landkarte 1613. Fragment der Landkarte von Mikalojus Kristupas Radvila dem Waisen aus *Magni Ducatus Lithuaniae[...] descriptio 1613*, [apud Joan Blaeu], Amsterdam 1648

entweder nicht angelegt wurden oder nicht erhalten geblieben sind. So finden sich noch weniger Quellenangaben für die Rekonstruktion des Netzes evangelischer Kirchen in Žemaitija in den 1550er und 60er Jahren als für der Kirchen im Bistum Vilnius. Trotzdem lässt sich – gestützt auf Hinweise über die konfessionelle Orientierung der Beamten, die

auf den Besitzungen des Herrschers des Großfürstentums Litauen tätig waren, auf deren Verbindungen zu Herzog Albrecht von Preußen und auf einzelne, in den Quellen verstreute Hinweise auf ehemalige Gemeinden – der Versuch unternehmen, ein hypothetisches Netz evangelischer Kirchen in Žemaitija zu rekonstruieren. Wir haben keine zuverlässigen Informationen darüber, ob der Großfürst von Litauen seine Besitzungen mit dem *ius collationis* weiterzugeben pflegte. Forschungen zur Lage der Kirchen zeigten, dass darüber meistens die Glaubensbedürfnisse des reichen Adligen selbst entschieden. Die Staroste in Žemaitija waren von der Mitte des 16. Jahrhunderts an mit nur kleinen Unterbrechungen durchgehend evangelisch: 1545–1561 Geranim Chadkevič, Sohn von Alexander, 1563–1579 Jan Chadkewič, Sohn von Geranim, evangelisch bis 1571, und 1579–1589 der evangelische Jan Kiszka. Das Amt des Kastellans von Žemaitija (eingerichtet seit 1566) wurde ebenfalls von Evangelischen wahrgenommen: von Merkelis Šemeta 1566–1570 und von dem Lutheraner Mikalojus Tolvaiša 1570–1588. Auch die meisten Herren in den Landkreisen waren evangelisch. Diese Tatsache gibt Grund zu der Annahme, dass auch auf den Besitzungen des Herrschers die katholischen Kirchen in evangelische umgewandelt wurden. Aus diesem Grund beschuldigte Sigismund Wasa 1596 die ehemaligen Herren der Besitztümer des Großfürstentums Litauen: „Weil in unserem Besitz im Großfürstentum Litauen eine heuchlerische Hand der Verwalter zahlreiche Kirchen wüst zurichtete."[99]

Das Bistum Žemaitija war territorial gesehen bedeutend kleiner als das Bistum Vilnius und es gab hier auch viel weniger Kirchen. Es ist zu vermuten, dass evangelische Gottesdienste in Kvėdarna stattfanden (die Besitzer waren Sofija und Morkus Vnučka), in Lyduvėnai (1545–1560 besaß es Geranim Chadkevič), in Viduklė (eine Zeitlang besaßen es die Bilevičius), in Švėkšna (hier hatte es Jonas Zaviša von den Kęsgaila übernommen, seine Witwe heiratete später den evangelischen Andriejus Višnioveckis) und in Raseiniai (eine Zeitlang besaßen es ebenfalls die Bilevičius). Der Amtsbezirksleiter von Didieji-Dirvėnai war 1554–1571 Jonas Gradovskis (Ioannes Gradowski), der Sohn von Ioannes, wahrscheinlich ein Lutheraner.[100]

---

99 Codex Mednicensis..., S. 564 (Privileg des Sigismund Wasa für die Gemeindekirche in Rietavas vom 28. April 1597).

100 Wegen Jonas Gradovskis hatte Sigismund August bereits seit 1548 mit Herzog Albrecht korrespondiert. Albrecht bat darum, Gradovskis mit irgendeiner Präfektur oder einem Amtsbezirk zu betrauen. Documenta ex Archivo Regiomontano..., Bd. 30(1), Nr. 444, S. 242 (Sigismund August am 15. November 1548 aus Petrków an Herzog Albrecht). 1557 war Gradovskis Amtsbezirksleiter in Žemaitija. Documenta ex Archivo Regiomontano..., Bd. 40 (10), Nr. 1592, S. 118–119 (Geranim Chadkevič am 31. März 1557 aus Vilnius an Herzog Albrecht, und Jonas Gradovskis am 31. März 1557 aus Vilnius an Herzog Albrecht). 1559 hat Jonas Gradovskis persönlich Herzog Albrecht mitgeteilt, dass er den Amtsbezirk in Žemaitija aufgegeben habe und die dortigen Angelegenheiten nicht ordnen könne (in Palanga hatten Untertanen von Gradovski den Untertanen des Herzogs zwei Fässer Honig gestohlen). Documenta ex Archivo Regiomontano..., Bd. 40 (10), Nr. 1674, S. 169 (Jonas Gradovskis am 9. Januar 1559 aus Kaunas an Herzog Albrecht). 1567 schickte der Landtag von Hrodno Gradovskis nach Gdańsk, er wurde in diesem Zusammenhang als Amtsbezirksleiter von Didieji Dirvėnai in Žemaitija bezeichnet. Die Vollmacht des Landtags von Grodna vom 20. Januar 1567 für Jonas Gradovskis, nach Gdańsk zu reisen, WAPG, Findbuch 300/53, Nr. 178, Bl. 19.

Diese Ortschaften waren Zentren größerer Landbesitzungen. Daneben gab es in Žemaitija viele kleine Güter, zu denen wir leider keine Angaben über den Umfang der in ihren ehemaligen Kapellen und Häusern stattgefundenen Gottesdienste haben.

Beim Vergleich des mutmaßlichen Kirchennetzes in den Bistümern Vilnius und Žemaitija wird auch offenkundig, dass sich die Richtungen der evangelischen Kirchen unterschieden. Im Bistum Vilnius waren die evangelisch-reformierten und die arianischen Kirchen am zahlreichsten, in Žemaitija hingegen wirkten lutherische Kirchen neben evangelisch-reformierten. Manchmal wechselte ein Kirchenbau die Konfession, so wurden im Bistum Vilnius aus manchen calvinistischen Kirchen arianische. Auf dem gesamten Territorium des Großfürstentums Litauen waren viele evangelische Kirchen in den Städten und in den den Grundherren gehörenden Kleinstädten errichtet worden. Die Bewohner einer Kleinstadt (Privatbesitz oder mit Selbstverwaltung) oder Stadt bildeten eine aktive gesellschaftliche Gruppe. Ihr Wirken (Führung einer Gastwirtschaft, Handwerke, Handel) gab Anlass, intensive Beziehungen zu den Untertanen des Hofbesitzes und zu den anderen Zentren analoger Besitzungen zu pflegen. Evangelische Kirchen befanden sich gewöhnlich in den Orten, in denen sich bereits kleinere Gemeinden gebildet hatten. Andererseits trug eine Kirche mit ihrer Gründung dazu bei, schnell Kenntnisse über den neuen Glauben zu verbreiten. Die Wahl eines Kirchorts war funktional und entsprach einer der wichtigsten Aufgaben der Evangelischen Kirche: die Wahrheiten des Evangeliums allen Bewohnern nahezubringen, die Kirche also als die Gemeinschaft aller Gläubigen zu verstehen. Im Vergleich mit dem Herzogtum Preußen hatten die evangelisch-reformierten Gemeinden im Großfürstentum Litauen einen ganz anderen Charakter, weshalb sich deren Zahl, Größe und die soziale Zusammensetzung nicht feststellen lassen. Die Gemeinden waren verschieden, je nachdem, ob sie in den Städten mit Magdeburger Recht, in den privaten Kleinstädten oder auf den Gütern gegründet wurden.

In allen selbstverwalteten Städten des Großfürstentum Litauens wirkten die evangelisch-reformierten wie auch die lutherischen Gemeinden neben den katholischen. In manchen Orten gab es auch orthodoxe Kirchen. Sigismund August ordnete 1562 bei der Verleihung des Privilegs für die evangelisch-reformierte Kirche in Vicebsk, deren Errichtung die „Edelleute, die Schlachta, die Bürgermeister, Räte und Stadtbürger" gefordert hatten, an, dass diese nicht die Rechte der katholischen und der orthodoxen Kirche verletzen dürfe.[101] Über die Größe und die Zusammensetzung der Gemeinde in Vilnius haben wir keine Daten, jedoch zählten zu ihr ohne Zweifel Bürger, Adlige und Magnaten. Schon die ersten Versammlungen der Gemeinde in Vilnius trugen dafür Sorge, dass an den Gottesdiensten auch die ärmeren Bürger, die Bewohner der Vorstädte und Bewohner des Umlandes, auch der Teile der Stadt, die der Gerichtsbarkeit des Adels

101 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 8.



Abb. 12: Fürstentum Biržai 1613. Fragment der Landkarte von Mikalojus Kristupas Radvila dem Waisen aus *Magni Ducatus Lithuaniae[…] descriptio 1613*, [apud Joan Blaeu], Amsterdam 1648

unterstanden (lit: *jurisdika*) teilnahmen. So schrieb etwa der erste calvinistische Prediger in Vilnius Simonus Zacius:

> Aber auf dieser Versammlung haben alle Brüder in Christus beraten, damit ihre Seelen nicht unter dem Hunger litten, von dem der Prophet Amos geredet hat, nämlich daß ihre Kinder und ihr Gesinde einen Ort hätten, wo sie die rechte Lehre Christi lernen und von da aus den wahren Gott und seinen Sohn, unseren einzigen Herrn Jesus Christus, erkennen könnten.[102]

Es wurde beschlossen, für den Unterricht der Kinder und des Gesindes zwei Katecheten anzustellen. Zu deren Unterhalt wurde eine Kollekte durchgeführt. Alle Stadtgemeinden der Calvinisten machten sich daran, für die Unterweisung in den Grundlagen des Glaubens, aber gleichzeitig auch in Lesen und Schreiben zu sorgen. Sie wirkten in den privaten Gemächern ihrer Gönner und wurden allmählich selbsttätig: Sie organisierten sich untereinander und vergrößerten die Zahl ihrer Mitglieder. In sozialer Hinsicht waren die Gemeinden bunt gemischt.

Die Selbsttätigkeit der Stadtgemeinden verstärkte sich rasch. Bald wurde klar, dass sie nur bestehen konnten, wenn sie eigene Grundstücke für Kirchen, Schulen und Friedhöfe hatten. Jene Grundstücke pflegten sie nun zu kaufen, bekamen sie geschenkt oder durch die Testamente reicher Gemeindemitglieder überschrieben sowie auf anderen Wegen. Als Älteste wurden in den großen Gemeinden reiche und über Macht verfügende Adlige sowie Bürger gewählt. Sie bildeten den rechtlichen und finanziellen Rückhalt der Gemeinde. Als diese zum Beispiel 1577 und 1579 von Radvila dem Roten das ehemalige Haus des Astafij Garnastaj (Eustachijus Hornostajus) und das Grundstück für die Kirche und die Schule kaufte, sammelte sie das Geld durch eine Kollekte und zählte dabei die Ältesten auf: den Bürgermeister von Vilnius Sebastian Misiewicz (Misevičius), den Herrn Dzian Zienobi, den Herrn Martinus Kasztell (Kaštelė) und Jan Wawrzecki (Vavžeckis). An der Kollekte beteiligten sich mit großen Summen der Kastellan von Trakai, der Vizekanzler des Großfürstentums Litauen Astafij Valovič, der Wojewode von Polack Mikalojus Manvydas Dorohostaiskis, der Kastellan von Padljaša (Palenkė, Podlasie, Polese), der Schreiber des Großfürstentums Litauen Macej Sawicki (Motiejus Savickis), der Kastellan von Minsk Jan Gliabovič, der Speisemeister des Großfürstentums Litauen Fürst Alexander Pronski, der Königsmarschall Fürst Jonušas Svirskis (Janusz Swirski), der Sohn des Boleslaw, der Starost von Čečersk und Propoisk Krištaf Zenovič (Kristupas Zenavičius, Krzysztof Zienowicz) und der Adlige Stefan Roski (Steponas Rasijus, Rosski). Die Senatoren und andere Ehren- oder Staatsbeamte unterhielten die Kirchen der Evangelisch-Reformierten auf ihren Besitzungen, unterstützten jedoch auch die Kirche in Vilnius als die zentrale, in der Hauptstadt des Großfürstentums

102 MRPL, Ser. 10, Heft 1, S. 7.

Litauen befindliche Institution. In demselben Dokument wird die Gemeinde in Vilnius charakterisiert als eine,

> die aus den evangelischen Brüdern des Herrn Christus, aus Senatoren und Rittern, aus dem Stadtbürgerstand sowie anderen Bürgern des Großfürstentums Litauen besteht.[103]

Auf den privaten Gütern mit einer evangelisch-reformierten Kirche wurde oft die gesamte ehemalige katholische Gemeinde zu einer evangelischen, zumindest nominell. In den Quellen ist kein Fall festgehalten, in dem man sich beim Konfessionswechsel widersetzt hätte. Andererseits sind aus jenem Zeitraum nur die Anordnungen von Ona Radvilaitė, verheiratete Kiszka von 1561 für die Untertanen auf dem Hof Ivye bekannt, in denen der Kirchenbesuch als verpflichtend angewiesen wird.[104] Aus den Angaben von Tharkvinius Peculus über die Visitation der katholischen Gemeinden in Žemaitija von 1579 geht hervor, dass es auf den Besitzungen des Herrschers hinsichtlich der unterschiedlichen Konfessionen der Bewohner in den kleinen Städten echten Liberalismus und echte Toleranz gab: Auch die nichtadligen Bewohner konnten ihre Konfession frei wählen. Strengere Anweisungen an die Untergebenen wurden von beiden Seiten erst später erlassen, als der Wettstreit zwischen den Anhängern der Reformation und der Gegenreformation an Intensität zunahm.

4. Die Bildung einer Evangelisch-Reformierten Landeskirche

1556–1557 verspürten die Evangelisch-Reformierten im Großfürstentum Litauen bereits das Bedürfnis, sich zu einer Kirchenorganisation zusammenzuschließen und eine Struktur dafür zu schaffen. Also wurden auch die ersten Schritte in diese Richtung getan. In der Schweiz hatte 1543–1560, nach langen Streitigkeiten zwischen den Magistraten der Städte und der Kirche um die Funktionen der Staatsmacht in der Kirche, eine solche kirchliche Organisationsform festen Fuß gefasst, die man auch im Großfürstentum Litauen gebrauchen konnte. Einer der Faktoren, die die Verbreitung des Calvinismus im litauischen Großfürstentum beschleunigt haben, war eine Variante des Werks von Johannes Calvin aus dem Jahre 1539 *Institutio religionis Christianae* (*Grundlagen des Christentums*). In dieser Ausgabe wurden die Grundlagen für eine calvinistische Kirchenorganisation veröffentlicht, ihre Prinzipien in ihrer endgültigen ausgereiften Form traten klar zum Vorschein, das Verhältnis von Staatsmacht und Kirche wurde formuliert. So wurde eine selbsttätig wirkende Kirche geschaffen, nicht von der Staatsmacht beherrscht, sondern kollegial geleitet. Als die höchste Instanz in theologischen Fragen wurde die Synode anerkannt, für die Wahrung der inneren Disziplin und Ordnung in

---

103 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 42–43.

104 Inventar und Anordnungen auf dem Hof Ivje 1561, AGAD AR, Abt. XXV, Nr. 1467.

der Kirche aber ein ständig wirkender Kirchensenat gewählt. Die Geistlichen wurden von den Gemeindemitgliedern gewählt oder von der Kirche vorgeschlagen und dann von den Gemeindemitgliedern bestätigt. Die Gemeinde der Gläubigen wurde zur wesentlichen Einheit und Grundlage der Kirchenorganisation.[105] Das Modell der lutherischen Kirchenorganisation im Herzogtum Preußen, bei der der Herzog der höchste Kirchenpatron war und, gestützt auf die Staatsmacht, auch als Schiedsrichter in Glaubensfragen auftrat, war für das Großfürstentum Litauen nicht geeignet, denn hier waren die Herrscher katholisch. Das Verhältnis zwischen der evangelischen Kirchenorganisation und der Staatsmacht musste hier grundlegend anders sein.

Die 1543–1560 in Genf entstandene calvinistische Kirchenorganisation schien den Initiatoren der ersten evangelischen Kirchen im Großfürstentum Litauen, den Magnaten und Adligen, am besten geeignet. Eine derartige Organisationsform war die passendste in einem Land, in dem nur ein Teil der Gesellschaft der Reformation zustimmte. Trotzdem war eine mechanische Übertragung des Schweizer Kirchenmodells auf das Großfürstentum Litauen unmöglich: In der Schweiz lagen die Zentren der Kirche in wohlhabenden Städten mit mächtigen Magistraten und reichen Bürgergemeinden. Die litauisch-großfürstlichen Calvinisten waren, wie die Forschungen zum Kirchennetz zeigen, über das gesamte Territorium des Fürstentums verstreut und schlossen sich in verschiedenartigen Gemeinden zusammen: auf den Magnatengütern, wo eine derartige Gemeinde manchmal nur aus der Familie des Grundherren bestand, auf den „königlichen" Besitzungen, d. h. in den dem Staat gehörenden Städten (Vilnius, Biaresce), die Magdeburger Recht besaßen, und in den den Grundherren gehörenden Kleinstädten, die keine Selbstverwaltungsrechte besaßen, außerdem in den Vorwerken. Unter solchen Umständen war die Bedeutung der einzelnen Gemeinde und ihres Förderers groß, denn die Reformation wurde nicht von der Staatsmacht eingeführt und unterstützt, wie dies im Herzogtum Preußen der Fall war. Der Wechsel zur Reformation hing von der Haltung des Adligen ab und stärkte das Prinzip der individuellen Entscheidung der Grundbesitzer in der Gesellschaft. Für die Zeit der großen Reformen in der Verwaltung, dem Rechts- und Gerichtswesen im Großfürstentum Litauen im 16. Jahrhundert war das besonders typisch.

Andererseits war das Institut der regelmäßigen Synoden ausgesprochen gut für ein koordiniertes Wirken über ein großes Territorium verstreuter Gemeinden geeignet. Man begann im Großfürstentum Litauen sofort mit der Schaffung dieses Instituts. Außerdem versammelten sich im benachbarten Polen bereits seit 1550 die evangelischen Geistlichen zu Konventen, um die Verbindungen zwischen Klein- und Groß-Polen aufrecht zu erhalten und um theologische Fragen zu diskutieren. So wurde die grundlegende Gestalt der großfürstlich-litauischen calvinistischen Kirchenorganisation geschaffen, gestützt auf die Praxis des Schweizer Kirchenlebens und auf die von Johannes

105 Calvinus, Johannes: Institutio religionis christianae, Oliua 1553, cap. „De fide", S. 69–103.

Calvin in seinen letzten Lebensjahren entwickelte Theologie sowie die Ordnungen der *Confessio Helvetica posterior* von 1566 und unter Berücksichtigung der calvinistischen Organisationsform in Polen. Die erste Evangelisch-Reformierte Kirche im Großfürstentum Litauen organisierte sich jedoch entsprechend der Situation der evangelischen Gemeinden in diesem Gebiet und den Eigenheiten in der Entwicklung der vielfältigen Reformationsbewegung. Die hervortretende individualistische Haltung des Adels in Glaubensangelegenheiten veranlasste die Kirche zur Korrektur der Stellung der Geistlichen in der Gesellschaft und zur Vereinigung der Gemeindemitglieder aus verschiedenen Gesellschaftsschichten.

Seit 1555 korrespondierte Mikalojus Radvila der Schwarze intensiv mit Johannes Calvin und Jan Łaski, dem Führer der Emigrantenkirche in England. Er ergriff die Initiative zur Schaffung einer eigenständigen Landeskirche im Großfürstentum Litauen. In Vilnius, wo sich die Evangelischen im Palast des Wojewoden in Lukiškės sammelten, mangelte es noch an Entschlossenheit zur Schaffung eines Zentrums der Evangelisch-Reformierten Kirche für das ganze Großfürstentum Litauen. Die ersten Anzeichen einer Organisation traten in Padljaša zutage, wo Simonus Zacius aus Proszowice (etwa 1507–1591) für ein Distrikt als einzelne Verwaltungseinheit der Kirche die Führung übernahm. Er war ein verheirateter katholischer Pfarrer, der aus dem Bistum Kraków fliehen musste, und war als Hofprediger von Radvila dem Schwarzen in Biaresce tätig.[106]

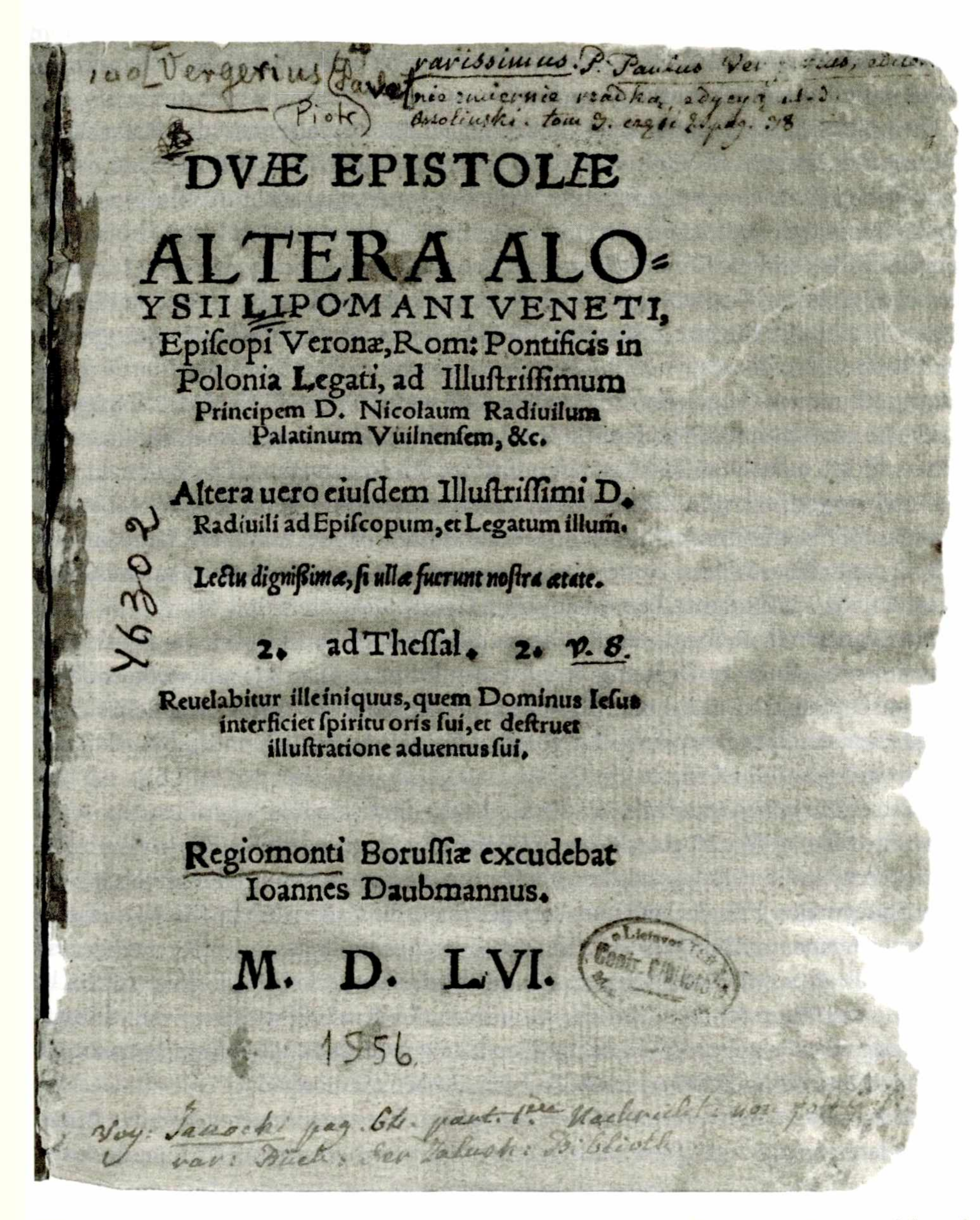
Als Radvila der Schwarze 1556 öffentlich erklärte, er werde die Evangelischen in seinen Palästen unterstützen, reifte allmählich die Möglichkeit zur Bildung eines zweiten Verwaltungsditrikt der Kirche mit Zentrum in Vilnius. 1557 fanden hier öffentliche Versammlungen statt, auf denen Fragen des Glaubensbekenntnisses erörtert wurden. Diese Versammlungen bezeichneten die Evangelisch-Reformierten im Großfürstentum Litauen selbst als „die erste Synode".[107] Auch eine weitere Quelle bestätigte diesen Fakt: zwei Briefe des katholischen Bischofs von Ermland Stanislaus Hosius vom März 1557.[108] Im Brief an Veronas Bischof Aloysius Lippomanus schrieb Hosius, dass etwa 1557 in Vilnius eine „Synode der Häretiker" stattgefunden habe. In seinem zweiten Brief ermahnte er den Bischof von Vilnius Walerian Protasewicz, die sich in der Stadt ausbreitenden „Neuerungen" energisch zu unterbinden, und stellte fest, dass Exkommunikation und Interdikte nicht mehr wirkten.

---

106 Budka, Włodzimierz: Szymon Zacjusz. Pierwszy superintendent zborów litewskich [=*Simon Zacius. Der erste Superintendent der litauischen Gemeinden*], in: Reformacja w Posce 2 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1922, S. 288–293; Piekarski, Kazimierz: Szymon Zacjusz w Brześciu [=*Simon Zacius in Biaresce*], in: Reformacja w Posce 9–10, Warszawa 1937–1939, S. 433–435.

107 Zacius, Simon: Akta to jest sprawy zboru krześciańskiego Wileńskiego, ktore się poczęli Roku Pańskiego 1557 mięsięca decembra dnia 14, Brześć [=*Akten, das ist Angelegenheiten der Vilniuser christlichen Versammlung, die anfingen im Jahr des Herrn 1557 und statthatten am 14. Dezember, Brest*], 1559, in: MRPL, Ser. 10, Heft 1.

108 Hosius, S.: Epistolae …, Bd. 2, Nr. 1717, S. 790–791; Nr. 1724, S. 799.



DVÆ EPISTOLÆ

ALTERA ALOYSII LIPOMANI VENETI, Episcopi Veronæ, Rom: Pontificis in Polonia Legati, ad Illustrissimum Principem D. Nicolaum Radiuilum Palatinum Vuilnensem, &c.

Altera uero eiusdem Illustrissimi D. Radiuili ad Episcopum, et Legatum illum.

Lectu dignissimæ, si ullæ fuerunt nostra ætate.

2. ad Thessal. 2. v. 8.

Reuelabitur ille iniquus, quem Dominus Iesus interficiet spiritu oris sui, et destruet illustratione aduentus sui.

Regiomonti Borussiæ excudebat Ioannes Daubmannus.

M. D. LVI.

Abb. 13: Deckblatt des Buches von Pietro Paolo Vergerio: *Duae epistolae*, Königsberg 1556, in welchem das *Responsum* von Mikalojus Radvila dem Schwarzen abgedruckt wurde

Bereits 1558 fand die zweite Synode der litauischen Evangelisch-Reformierten im Biaresce (Litauischen Brest, Brest Litowsk) statt.[109] 1559 verkündeten die Calvinisten in Vilnius das Glaubensbekenntnis ihrer Kirche.

Die offizielle Bezeichnung der Synode lautete „Provinzialsynode der Evangelisch-Reformierten Litauens in Vilnius". Als sich die Synode aufgrund der historischen Umstände (Krieg, Pest, eine aufkommende Welle der Intoleranz) nicht in Vilnius versammeln konnte, wurde betont, dass dies nur eine Ausnahme von der Regel sei. Die litauische Evangelisch-Reformierte Kirche, später nannte sie sich *Unitas Lituaniae* (*Einheit Litauens*), unterstand nicht der Kirchenorganisation Polens (die Katholische Kirche tat dies immer noch). Obwohl ihre höchste Institution, die Konferenz der Geistlichen und der weltlichen Patrone, „Provinzialsynode" hieß, so waren doch nur ihre Beschlüsse für die evangelisch-reformierten Gemeinden im Großfürsten Litauen bindend. Als „Generalsynoden" wurden die gemeinsamen Synoden von Groß- und Klein-Polen bezeichnet. Die litauische Kirche schickte manchmal ihre Vertreter dorthin, um Informationen zu sammeln oder deren Meinung in strittigen theologischen Fragen zu erfahren. Auf die vom 21. bis zum 29. Januar 1556 stattfindende Synode in Secimin wurde „Joannes nuntius ex Lituania" entsandt, an der in Pinczów vom 10. bis zum 17. August 1557 stattgefundenen Generalsynode und an der von 1559 nahmen keine litauischen Gemeindevertreter teil.[110]

Die Evangelisch-Reformierte Kirche im Großfürstentum Litauen verzichtete auf Bistümer zur territorialen Ordnung und war stattdessen in Distrikte unterteilt. Anfangs gab es anscheinend zwei davon, Vilnius und Padljaša.[111] Höchster Geistlicher eines Distrikts war ein Superintendent, der von den Gemeindegeistlichen des Distrikts und den Patronen gewählt wurde.

In den ersten Jahren stand Simonus Zacius beiden Distrikten als Superintendent vor,[112] 1560 wurde Mikołaj Wendrogowski Superintendent im Distrikt Vilnius. Die in einem Distrikt amtierenden Gemeindegeistlichen und Patrone versammelten sich mehrmals im Jahr zu Distrikttagungen. Wie die Dokumente zeigen, hatte die Calvinistische Kirche im Großfürstentum Litauen noch keinen ständig wirkenden Senat der gesamten Kirche oder ein Presbyterkollegium wie in der Schweiz. Grundlage der Evangelisch-Reformierten Kirche war die Gemeinde, in der der Geistliche zusammen mit dem Kirchenpatron die wichtigsten Angelegenheiten entschied, in den großen Gemeinden (z. B. Vilnius) gemeinsam mit gewählten Gemeindemitgliedern und den Laienältesten (Senioren).

Also lag alle Verantwortung bei den kollegialen Entscheidungen gewählter Personen, in Glaubensfragen in Übereinstimmung mit der vorherrschenden Meinung in der

109 Lubieniecius, S.: Historia ..., S. 145–147; Sandius, Ch.: Bibliotheca antitrinitariorum ..., S. 184–211.

110 Akta synodów różnowierczych ..., Bd. 1, S. 46, 280–281, 363.

111 Die litauische Evangelisch-Reformierte Kirche wählte zur Bezeichnung einiger Distrikte geographische anstelle administrativer Begriffe: so wurde Padljaša, in Quellen Polesie (Podlasje, Paliesė) z. B. später zum Distrikt Užneris, d. h. zum litauischen Territorium nördlich der Neris.

112 Lubieniecius, S.: Historia ..., S. 177; Trzecieski, Andrzej: Dzieła wszystkie [=*Sämtliche Werke*], Bd. 1, Wrocław 1958, S. 527.

Synode und in materiellen Fragen in Übereinstimmung mit der Meinung des Patrons oder der Ältesten. Der größte Schutzherr der Evangelisch-Reformierten Kirche in Litauen und Führer der ganzen Reformationsbewegung war von Anfang an der Kanzler des Großfürstentums Litauen und der Wojewode von Vilnius Mikalojus Radvila der Schwarze (1515–1565), Fürst von Olyka und Njaswiž, einer der einflussreichsten Politiker im Großfürstentum Litauen, der damals in der Frage der Abhängigkeit Livlands resolut zu entscheiden hatte. Seit 1560 war er der Bevollmächtigte Sigismund Augusts bei den Verhandlungen mit dem letzten Ordensmeister Livlands Gotthard Kettler, der Stadt Riga und dem livländischen Adel. Radvila der Schwarze selbst unterbreitete die Bedingungen für die Übergabe Livlands an Litauen, nahm 1561 den Treueeid Gotthard Kettlers für Sigismund August ab und wurde Statthalter des Großfürstentums Litauen in Livland. Als 1563 Iwan der Schreckliche seinen Feldzug gegen das Großfürstentum Litauen begann, eilte Radvila der Schwarze seinem Vetter Mikalojus Radvila dem Roten, dem damaligen Hetman, der um Polack kämpfte, zu Hilfe und stellte die Heeresregimente zur Verteidigung von Vilnius zusammen. Er führte die Delegation des Großfürstentums Litauen bei den Verhandlungen um die Union mit Polen auf dem Landtag in Warszawa an und stimmte der begonnenen Gerichts- und Verwaltungsreform zu. Seine ausgeprägt aktive Tätigkeit (sowohl auf dem Gebiet der Außen- als auch der Innenpolitik) schränke seine Möglichkeiten zur konsequenten Unterstützung der Reformationsbewegung ein, jedoch ist offenkundig, dass sein Wechsel zu den Anhängern der Reformation seiner gesellschaftlichen Haltung entsprach. In vollem Bewusstsein der Notwendigkeit von Veränderungen in der Gesellschaft im Großfürstentum Litauen und der sich hier bietenden Möglichkeiten, wählte Mikalojus Radvila der Schwarze die Reformation als Weg zu deren Realisierung, den evangelischen Glauben aber als persönliche Entscheidung. Der Horizont seines Wirkens und seine Fähigkeit, zahlreiche politische und kulturelle Kontakte zu knüpfen, erhoben ihn zu einer Persönlichkeit im europäischen Maßstab, durch deren Initiative zahlreiche Kulturwerte des Großfürstentums Litauen und Polens geschaffen wurden. Am Hofe Radvila des Schwarzen versammelten sich nach 1548, nach der Abreise von Sigismund August nach Polen, die Musiker des Herrscherhofes, die weltliche Werke und evangelische Lieder komponierten: Basilicus Cyprianus (Bazylik Cyprian) und Wacław z Szamotul (Venceslaus Samotulinus). Ihre protestantischen Lieder wurden 1550–1559 in Kraków gedruckt. Radvila der Schwarze knüpfte direkte Beziehungen zu den europäischen Zentren der Reformation und zu den berühmtesten Theologen: Er wollte sich vom Wert der religiösen Argumentation selbst überzeugen, suchte danach und trug auch selbst dazu bei.

Ein ganzes Jahrzehnt lang, von 1555 bis 1565 korrespondierte Radvila der Schwarze mit den Führern der Kirche in der Schweiz: mit Johannes Calvin[113], mit dem Züricher

113 Die Briefe sind registriert in der Ausgabe: Wotschke, Theodor (Hrsg): Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen, Leipzig 1908 (Archiv für Reformationsgeschichte, Ergänzungsband 3), Nr. 20–21, S. 31; Nr. 39, S. 35; Nr. 129, S. 76; Nr. 166, S. 88; Nr. 222, S. 128; Nr. 237, S. 137; Nr. 325, S. 224. Die Texte sind abgedruckt in:

Theologen Heinrich Bullinger[114], mit dem Berner Theologen Wolfgang Musculus[115], mit den Züricher Geistlichen[116], 1567 mit dem Züricher Magistrat[117], 1565 mit dem Genfer Prediger und Universitätsprofessor Theodor Beza[118]. Eine derartige Haltung war charakteristisch für viele Magnaten, die zur Reformation konvertiert waren. Jan Kiszka korrespondierte 1567 auch mit Heinrich Bullinger und Josias Simler.[119] Diese Briefe waren oft nicht nur Hochachtungserklärungen oder Empfehlungsschreiben, sondern kleine theologische Traktate, in denen Ansichten zur Heiligen Dreifaltigkeit und zur Gottheit Christi diskutiert wurden.

Als die ersten Nachrichten darüber, dass Mikalojus Radvila der Schwarze der Reformation gewogen sei, die Führer der Kirche in der Schweiz erreichten, buhlten diese nachdrücklich um seine Aufmerksamkeit und widmeten ihm ihre Bücher, worüber ihn Bullinger informierte (*Festorum dierum sermones ecclesiastici*). Calvin widmete ihm sein Werk *Commentarii in Acta Apostolorum* und Bernhardus Ochinus *Dialogorum liber secundus cum alliis de rebus tum potissimum de trinitate* (Basileae, 1563).[120] Weitere Bücher wurden Radvila dem Schwarzen als Dank für die Unterstützung beim Druck ihrer Ausgaben durch die Theologen des Großfürstentums Litauen zugeeignet.

Zeitgenossen und Historiker, die über den Glauben Radvila des Schwarzen schrieben, haben ihn oft als jemanden charakterisiert, der vom Luthertum zum Calvinismus und dann vom Calvinismus zum Arianismus gewechselt sei.

Radvila der Schwarze hinterließ wegen seiner selbständigen Suche nach dem richtigen Weg auf diejenigen, die in anderen Staaten bereits festgefügte Systeme der Glaubenslehre angenommen hatten, nicht den Eindruck eines sich konsequent zu irgendeiner Konfession bekennenden Menschen. Wie bereits dargestellt, nahm auf seinem Hof Lukiškės in Vilnius zunächst der lutherische Prediger Lucas sein Wirken auf und konnte öffentlich predigen, aber bereits 1556 waren dort evangelisch-reformierte Prediger tätig. Der Brief Radvila des Schwarzen von 1556 an Aloysius Lippomanus war ein öffentliches Glaubensbekenntnis. Darin sind nicht nur die Grundwahrheiten des Protestantismus dargelegt, sondern es wird auch nach einer persönlichen Argumentation gesucht, weshalb man glaubt und was im Glauben als das Wahre erkannt wird.

Der Umstand, dass die am Hofe Radvila des Schwarzen tätigen Prediger zunehmend zum Arianismus neigten, charakterisiert den Fürsten als jemanden, der auch andere ihren Glauben und die Motivation dazu individuell suchen ließ. An vielen der ihn

Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, hrsg. von Guilielmus Baum; Eduardus Cunitz; Eduardus Reuss, Brunsvigae [u.a.] 1863–1900., Bd. 15, Nr. 2113, 2227; Bd. 17, Nr. 2876; Bd. 19, Nr. 3565; Bd. 20, Nr. 4125.

114 Wotschke, Th.: Briefwechsel …., Nr. 30, S. 34; Nr. 118, S. 108; Nr. 223, S. 128; Nr. 305, S. 210.

115 Ebd., Nr. 47, S. 36.

116 Ebd., Nr. 328, S. 225; Nr. 329, S. 226–231; Nr. 332, S. 232–239.

117 Ebd., Nr. 304, S. 210.

118 Ebd., Nr. 334, S. 239.

119 Ebd., Nr. 309, S. 285; Nr. 413, S. 323.

120 Ebd., Nr. 137, S 80; Nr. 200, S. 114; Nr. 291, S. 190.

umgebenden und von ihm protegierten Menschen erkennt man, dass er die Bildung einer Person, deren Aktivität und Fähigkeit zu intellektueller Arbeit an die erste Stelle setzte. Er unterstützte diejenigen, die ein wissenschaftliches Studium abgeschlossen hatten und befähigt waren, an der Reform der Kirche mitzuwirken. So fuhr auf seine Empfehlung 1555 Petrus Gonesius zur Synode in Polen: Er hatte den Doktorgrad in Padua erworben und bereits dort damit begonnen, die mangelnde Logik des Dogmas von der Heiligen Trinität zu erklären. Der Fürst selbst verfasste Briefe an Johannes Calvin, in denen er die theologischen Positionen Georgus Blandratas, eines Doktors in mehreren Wissenschaften, erklärte und versuchte, die Zustimmung des Schweizer Theologen zu gewinnen.

Und doch gab es für ihn unüberschreitbare Grenzen. Als die Synode der Calvinisten Klein-Polens Petrus Gonesius wegen seiner, einem Evangelisch-Reformierten nicht würdigen, Ansichten aus der Gemeinde ausschloss, befahl der Fürst, die Auflage seines „häretischen" Buches zu vernichten. Dadurch machte Mikalojus Radvila der Schwarze deutlich, dass die von ihm gewählte Grundrichtung der Calvinismus sei, aber mit der dazugehörigen Freiheit der Interpretation dieser Glaubenslehre.

In der Geschichtswissenschaft herrscht keine einheitliche Meinung dazu, wann der zweite mächtige Vertreter der Familie der Radvila, Mikalojus Radvila der Rote (1512–1584),[121] zum Parteigänger der Reformation wurde. Die Quellen dazu sind widersprüchlich: 1556 schrieb Andrzej Trzecieski der Jüngere, der die Situation im Großfürstentum Litauen gut kannte, dass beide Radvila Anhänger der Reformation wären. Den Roten charakterisierte er als „mit nicht weniger großem Herzen und Geist kämpfend gegen die schrecklichen Anschläge der Papisten".[122] Der Reformationshistoriker Andreas Wengerscius (Wengierski) behauptete im 17. Jahrhundert hingegen, Radvila der Rote sei erst 1564 Calvinist geworden.[123]

1560 bat der Bischof von Ermland Stanislaus Hosius in einem Brief aus Wien den katholischen Bischof von Vilnius Walerian Protasewicz Szuszkowski, Grüße an Radvila den Roten zu bestellen, und schrieb, dass „er gehört habe, daß dieser dem wahren katholischen Glauben treu sei [...]".[124] Allerdings könnten die Grüße Hosius' ein diplomatischer Schachzug zur Vereinnahmung einer Person gewesen sein, die noch nicht damit begonnen hatte, aktiv zum Wohl der evangelischen Gemeinden zu wirken. An der Aufnahme eines solchen Handelns hinderten Radvila den Roten seine Pflichten: 1550, 1553 und 1556 erhielt er vom Herrscher die Privilegien für das Amt des Hetmans

---

121 Kosman, M.: Reformacja i kontrreformacja ..., S. 47. Der Autor vermutet, dass M. Radvila der Rote um 1556 zum Calvinismus konvertierte. Henryk Lulewicz hingegen geht davon aus, dass der Fürst noch 1560 unentschlossen war: PSB: Bd. 30/2, Heft 125, S. 332.

122 Trzeciski, A.: Dzieła ..., S. 20.

123 Wengerscius, A.: Libri quattuor ..., S. 145. Nach der Meinung der Biographin Mikalojus Radvila des Roten, Raimonda Ragauskienė, könnte er in den 1550er Jahren bereits ein passiver Evangelischer gewesen sein und schließlich Anfang der 1560er Jahre mit dem Katholizismus gebrochen haben. Ragauskienė, Raimonda: Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kancleris Mikalojus Radvila Rudasis (apie 1515–1584 m.) [=*Der Kanzler des Großfürstentums Litauen Mikalojus Radvila der Rote (um 1515–1584)*], Vilnius 2002, S. 259, 261.

124 Zit. aus: Lulewicz, H.: Radziwiłł Mikołaj, in: PSB, Bd. 30/2, Heft 125, S. 332.

und nahm dieses mit Unterbrechungen bis 1579 wahr. Aktiv beteiligte er sich an den aufkeimenden Ereignissen des livländischen Krieges, 1560 organisierte er ein Söldnerheer und verbrachte kriegsbedingt viel Zeit im Feldlager. 1562 erkrankte er schwer, aber im Winter 1562–1563 leitete er trotzdem die Kriegshandlungen gegen das Heer Iwans des Schrecklichen. Von 1566 bis zu seinem Tode war er Kanzler des Großfürstentums Litauen und Wojewode von Vilnius.

Die Angaben zur Haltung Radvila des Roten lassen vermuten, dass er nicht viel später zum Anhänger der Reformation wurde als sein Vetter. Bereits 1550 finanzierte er das Studium von Andreas Volanus in Königsberg und stellte ihn um 1553 als seinen Sekretär ein. Er unterstützte den am Hofe tätigen Jonas Abramavičius (Jan Abramowicz), der ebenfalls ein aktiver Evangelisch-Reformierter geworden war. In einem der undatierten (1548) Briefe an Sigismund August schrieb Radvila der Rote, dass die Chroniken beweisen, daß die Krönung der Königin allein vom König selbst abhängt".[125] Offensichtlich wollte er Argumente liefern, die dem König weniger Rücksicht auf die vom Erzbischof erhobenen Forderungen nehmen ließen. Bekanntlich wollte der Erzbischof für seine Zustimmung zur Krönung Barbora Radvilaites (Barbara von Radvila) einen Befehl gegen die „Häretiker" erwirken. 1555 trat Radvila der Rote bei Sigismund August für Stanisław Koszutski (Kossutski, Košutskis) ein, der bei Barbora Radvilaitė Sekretär gewesen war und des Übertritts zum evangelischen Glauben bezichtigt wurde, und bat darum, ihn anzuhören.[126]

1555–1557 korrespondierte Radvila der Rote viel mit Herzog Albrecht. In einem Brief empfahl er dem Herzog den Sohn des Starosten seines Hofes und der Kleinstadt Biržai Petras Oborskis, Albertas, zu Diensten.[127] Das heißt, bereits in den 1550er Jahren unterstützte er offenkundig die Anhänger der Reformation.

Beide Vettern Mikalojen Radvila, der Schwarze und der Rote, standen einander sehr nahe und nahmen in den Fragen der Eigenstaatlichkeit Litauens sehr ähnliche Positionen ein. In ihrem Umkreis versammelten sie Menschen ähnlicher Orientierung. Sie korrespondierten miteinander und informierten sich gewöhnlich gegenseitig über Ereignisse, Angelegenheiten und Personen. In seinem letzten Brief vor seinem Tode an seinen Vetter bewertete Radvila der Schwarze sein Wirken und sah die Zukunft des litauischen Staates auf dem Weg voraus, den zu gehen die politischen Umstände Litauen zwängen:

> Wenn der Staat böse Nachbarn hat, soweit ich mich entsinne, denke ich, daß ich bei dem Bösen nicht mitgemacht habe, das in Litauen Platz greift wegen der Kriege [...], wegen der Unionen und wegen der Willkür, die unsere Adligen in den Kriegen sowie auf den Landta-

125 Mikalojus Radvila der Rote an Sigismund August (Nov. 1548, Datierung R. Ragauskienė), AGAD AR, Abt. IV, Teil 34, Umschlag 496, Nr. 23, Bl. 1.

126 Radvila der Rote am 3. November 1555 an Sigismund August, ebd., Abt. IV, Findbuch 34, Umschlag 496, Nr. 34, Bl. 1–2.

127 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 40(10), Nr. 1715, S. 78 (M. Radvila der Rote am 28. September 1559 aus Vilnius an Herzog Albrecht).

gen gelernt haben und deretwegen sie selbst zugrunde gehen und zusammen mit sich selbst unseren Staat begraben werden.[128]

Mikalojus Radvila der Schwarze starb in der Nacht vom 12. zum 13. Mai 1565. Einige Tage später, gleichsam als Antwort auf die Worte im Brief seines Vetters, schrieb Radvila der Rote an Mikolajus Naruševičius:

> An unserem Litauen erfüllt sich die Prophezeiung, daß dort, wo Gott der Herr die Menschen für ihre Sünden strafen will, er aus deren Mitte die wackersten Männer wegnimmt, denn die führerlose Menge rast immer ins Verderben [....], aber jetzt fängt wegen unserer Sünden, die Gott erzürnt haben, die Prophezeiung an, sich zu erfüllen über unserem Staat und unserem litauischen Volk, genauer gesagt, sie hat sich erfüllt [...].[129]

Mikalojus Radvila der Rote erkannte die Führungsrolle seines Vetters an. Er war für ihn nach dem Herrscher der wichtigste Mann im Großfürstentum Litauen. Nach dem Tod Radvila des Schwarzen sah er es als seine Pflicht an, die Evangelischen unter seine Obhut zu nehmen, und tat dies auch. Deswegen trat sein Wirken in der Reformationsbewegung erst nach 1565 klarer hervor. Trotzdem ist es wenig wahrscheinlich, dass die beiden Vettern mehr als ein Jahrzehnt lang verschiedenen Glaubens gewesen wären und in ihren wechselseitigen Briefen kein Sterbenswörtchen davon erwähnt hätten.

5. Die grundlegenden Buchausgaben der Evangelisch-Reformierten Kirche

Mikolajus Radvila der Schwarze hatte sich schon in den allerersten Jahren, kaum dass er sich der Reformation zuwandte, daran gemacht, das Verlegen von für die im Entstehen begriffene Evangelische Kirche wichtigen Büchern zu organisieren. Auf seine Initiative und Kosten wurde in Biaresce (Litauischen Brest, Brest) eine Druckerei eingerichtet, in einer bedeutenden Stadt im Zentrum des Starostbezirks. Radvila der Schwarze holte für diese Arbeit aus Kraków den Drucker Bernard Wojewódka (Voievodka)[130] und Andrzej

---

128 Mikalojus Radvila der Schwarze am 1. März 1565 aus Lukiškės an Mikalojus Radvila den Roten, AGAD AR, Abt. IV, Findbuch 34, Umschlag 502, Nr. 66, Bl. 1–2. „... że to sam o sobie wspominam zle sąsiady mając, iż nie przyczyniałem się o to złe namniej, które się w Litwie dzieje prze wojne, prze zruszenie przimierza, prze unia i prze licentia, której się szlachta nasza na wojnach i na sejmiech nauczyli i już tak do grobu się tym samym pojdą i rzeczypospolitą z sobą pogrzebą".

129 Mikalojus Radvila der Rote am 31. Mai 1565 aus Vilnius an [Mikalojus] Naruševičius, AGAD AR, Abt. IV, Findbuch 34, Umschlag 495, Nr. 6, Bl. 1–2. „...na rzecz pospolitą nasza y narod nasz Lythewski proroctwo przychodzy abo raczey przyszło ...".

130 Kawecka-Gryczowa, Alodia; Korotajowa, Krystyna; Krajewski Wojciech (Hrsg.): Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku [=*Die Buchdrucker des alten Polen, 15.–18. Jahrhundert*], Bd. 5: Wielkie Księstwo Litewskie

Trzecieski (Trzycieski, Tricesius) den Jüngeren. Im Vorwort der ersten Ausgabe aus der Biarescer (Brester) Druckerei hieß es:

> Radvila hat Voievodka und Tricesius befohlen, im Litauischen Brest in der Umgangssprache lutherische Trauerlieder zu drucken, daß zusammen damit die Messe gesungen werden könne in der Landessprache.[131]

Radvila der Schwarze legte die Richtung und die Aufgaben der Arbeit in der Druckerei fest. Während eines Arbeitsjahres (nur eines davon absolvierte Bernard Wojewódka bis zu seinem Ableben) gab die Druckerei die ersten für die Kirche erforderlichen Bücher heraus: einen kurzen Katechismus, einen weiteren Katechismus, die Zehn Gebote und *Einige Weisen, vorsichtig und ohne Anstoß zu reden von den Hauptstellen der christlichen Lehre [...] für junge Diener des Wortes Gottes und für Prediger.*[132] Diese Ausgaben waren sowohl für angehende Geistliche als auch für Prediger und für Gemeindemitglieder verschiedener Bildungsgrade bestimmt, der *Kurze Katechismus* hingegen richtete sich speziell an die „einfachen Menschen".

Die Druckerei war eingerichtet worden, um Bücher in der Umgangssprache zu produzieren. Unbekannt ist, wer diese Ausgaben tatsächlich besorgt hat. Vermutlich waren es die schon erwähnten herbeigeholten Bernhard Wojewódka und Andrzej Trzecieski. Auf der Suche nach den Prototypen dieser Ausgaben haben die Forscher festgestellt, dass man sich nicht allein auf den lutherischen Katechismus stützte. Die Vorrede ist dem Katechismus des Urbanus Rhegius entnommen, der 1543 in Magdeburg erschien. Für den Kurzen Katechismus wurde der Katechismus von Jan Seklucjan benutzt, der seinerseits eine Umarbeitung des Katechismus Martin Luthers von 1529 war. Der weitere Katechismus fußt auf einem anderen Werk von Urbanus Rhegius, *Medicinae animae*, 1535 in Wittenberg erschienen, er wurde jedoch in der Anlage umgearbeitet.[133]

So stützte man sich auch zu Beginn der zweiten Welle der Reformation im Großfürstentum Litauen noch eine Zeitlang auf die Grundlagen der lutherischen Glaubenslehre.

(Książka w dawnej kulturze polskiej 10) [=*Großfürstentum Litauen (Buch in der frühen polnischen Kultur)*], Wrocław 1959, S. 65, 211–213.

131 Pułaski, Franciszek (Hrsg.): Katechizm Brzeski 1553 / 1554 [=*Brester Katechismus 1553 / 1554*], Warszawa 1908, S. 11. „... Voievodkam et Tricesium iussu Radzvillonis imprimere in Brzesczie Lithuanico vulgari sermone Lutheranorum nenias et cantillare missam vernaculo contextu ...".

132 Katechismus mniejszy to jest nauka z krótkim wykładem o przedniejszych cząstkach zakonu krześcijańskiego dla ludu prostego [=*Kleinerer Katechismus, das ist die Lehre mit kurzer Auslegung von den Hauptstücken des christlichen Gesetzes für das einfache Volk*]; Katechismus więtszy to jest nauka krześcijańska o Bodze i o wierze swiętej, w której Ojciec z Synem rozmawiają [=*Größerer Katechismus, das ist die christliche Lehre von Gott und dem heiligen Glauben, worin der Vater mit dem Sohn redet*]; Summariusz Dzięsiorga Przykazania Bożego [=*Summarium der zehnfachen göttlichen Gebote*]; *Sposoby niektóre ostróżnie i krom zgorszenia mówienia o przedniejszych krześcijańskiej nauki miejscach dla młodych Słowa Bożego [...] sług i kaznodiei* [=*Einige Weisen, vorsichtig und ohne Anstoß zu reden von den Hauptstellen der christlichen Lehre für junge Diener des Wortes Gottes und für Prediger*].

133 Warmiński, Ignacy: Andrzej Samuel i Jan Seklucyan, Poznań 1906; Katechism Brzeski ...

Allerdings fanden sich in ihnen bereits Elemente des Calvinismus. Nachdem Wojewódka umgekommen war, suchte Radvila der Schwarze nach einem anderen Drucker. Um 1556 war die von Stanisław Murmelius (Stanislaus Murmelius) geleitete Druckerei in Biaresce (Brester Druckerei), die von 1558 bis 1570 ohne Pause in Betrieb war, noch nicht so weit, Texte von Mikalojus Radvila selbst zu drucken.[134] 1558 wurde hier das Gesangbuch *Piesni chwał Boskich* (*Lieder der göttlichen Lobpreisungen*) produziert, auch bekannt unter der Bezeichnung „Brester Gesangbuch". Zusammengestellt haben es der Superintendent der Evangelisch-Reformierten Kirche in Litauen Simonus Zacius und Andrzej Trzycieski jun., dazu der Schöpfer und Übersetzer von Liedern Jan Zaremba.[135] Die Melodien schufen die Hofkomponisten Radvila des Schwarzen in Vilnius Wacław z Szamotuł (Venceslaus Samotulinus) und Basilicus Cyprianus. So wurden die Gesangbücher in Preußisch-Litauen und im Großfürstentum Litauen fast zur gleichen Zeit in Druck gegeben. Das von Martynas Mažvydas (Martinus Mosvidius) zusammengestellte Gesangbuch (erster Teil) in Litauisch wurde 1566 in Königsberg gedruckt, das reformierte für das Großfürstentum Litauen 1558 in Biaresce in Polnisch, mit einem beigefügten kurzen Katechismus und einem den Hauspflichten gewidmeten Text des Jacobus Silvius (Jakub Sylwiusz). Vom Brester Gesangbuch sind nur Fragmente erhalten. 40 Lieder haben überdauert bzw. wurden aus später gedruckten Gesangbüchern rekonstruiert.[136] Wie Dainora Pociūtė, die evangelische Gesangbücher wissenschaftlich untersuchte, festgestellt hat, orientierten sich die Sammler und Übersetzer dieses Gesangbuchs, wie auch die Übersetzer der Gesangbücher von Mažvydas, an der lateinischen Hymnentradition des frühen Mittelalters. Sie bildeten den Grundstock der Liturgie.[137]

Das entsprach ganz und gar dem Zeitgeist: Die Reformation wurde als Suche nach dem wahren, dem rechten Glauben begriffen, „gereinigt" von Interpretationen und der Lehre des späten Mittelalters und der Kirchenführer des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts. Zur Reinigung des Glaubens wandte man sich der Heiligen Schrift und der Tradition der frühen Christenheit zu. Im Brester Gesangbuch fanden sich vier direkte Übersetzungen von Liedern der Böhmischen Brüder und originale Lieder, speziell für die Evangelisch-Reformierte Landeskirche im Großfürstentum Litauen geschrieben. So machte das Brester Gesangbuch die großfürstlich-litauischen Evangelischen mit der Dichtung der Böhmischen Brüder bekannt und verbreitete durch deren Schöpfungen die Erfahrungen einer weiteren Reformationsregion. Dainora Pociūtės Forschungen

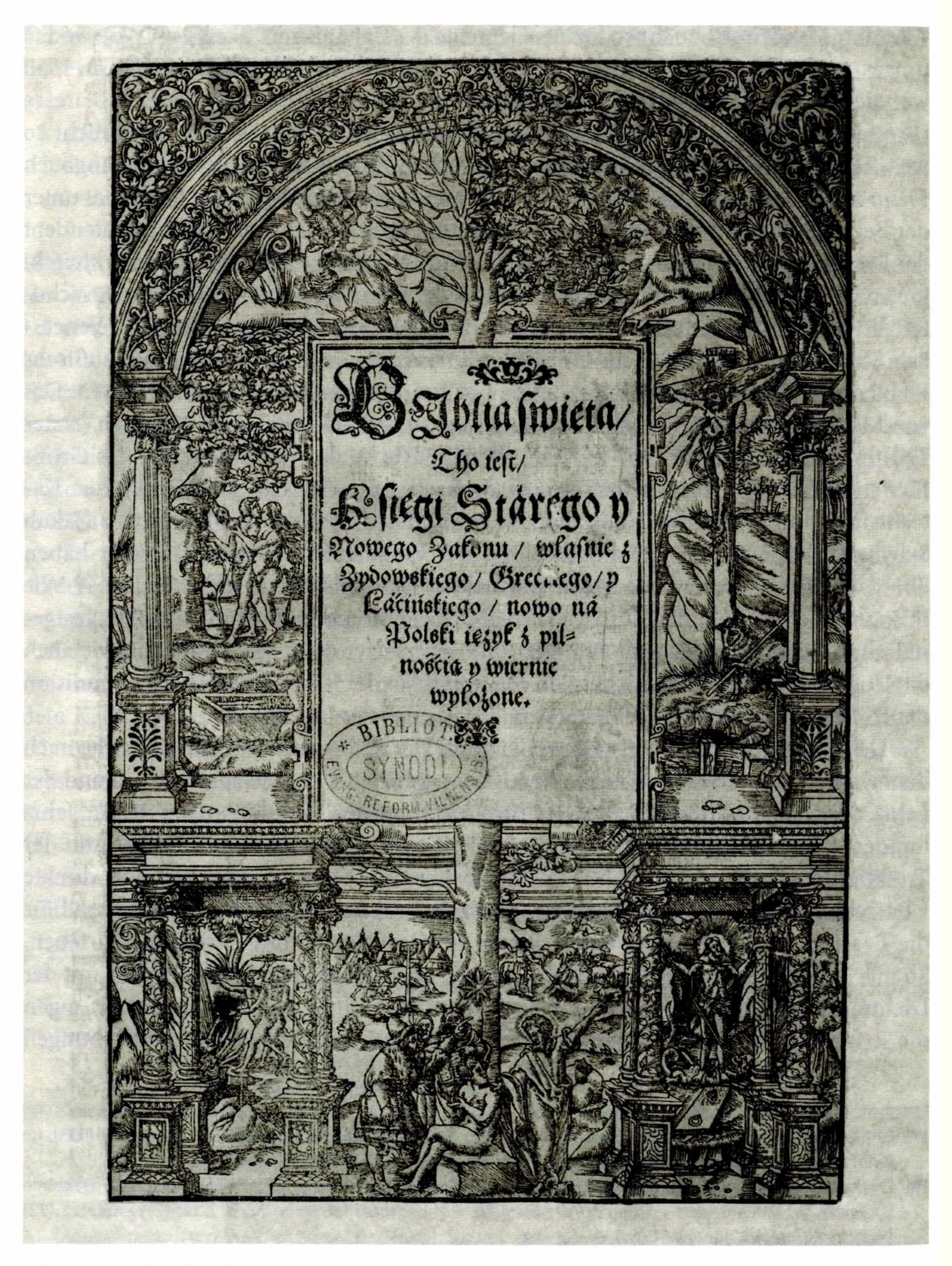
---

134 Kot, Stanisław: Kancjonał brzeski Jana Zaręby z 1558 r. [=*Das Brester Liederbuch des Jan Zaręba von 1558*], in: Reformacja w Posce 9–10 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1937–1939, S. 443–456.

135 Drukarze dawnej Polski …, S. 65; Trilupaitienė, Jūratė: Natų leidyba Lietuvos XVI-XVII a. muzikinio gyvenimo kontekste [=*Notenausgaben im Kontext des litauischen Musiklebens im 16. u. 17. Jh.*], in: Knygotyra 25 (32) [=*Buchforschung*], Vilnius 1998, S. 135.

136 Zaremba, Jan: Pieśni chwał boskich [=*Lieder der göttlichen Lobpreisungen*], hrsg. von Barbara Brzezińska, Kraków 1989 (Monumenta Musicae in Polonia B2). Wenn auch in der polnischen Historiographie dieses Gesangbuch nach Jan Zaremba benannt wird, so ist er doch nur einer seiner Liedschöpfer und -übersetzer.

137 Pociūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės …, S. 29–31.



Biblia ſwieta/
Tho ieſt/
Kſiegi Stárego y
Nowego Zakonu / własnie z
Zydowskiego / Grec..ego / y
Láćinskiego / nowo ná
Polski iezyk z pil=
nośćią y wiernie
wyłozone.

BIBLIOT. SYNODI EVANG. REFORM. VILNENSIS.

Abb. 14: Deckblatt des Alten Testaments der Biaresce (Brester) Radvila-Bibel. *Biblia swięta, tho iest Księgi Starego y Nowego Zakonu własnie z Greckiego y Lacińskiego nowo na Polski ięzyk z pilnoscią y wiernie wyłożone,* Brzesc 1563

haben aufgedeckt, dass es zwischen den litauischen Lutheranern in Preußisch-Litauen und den Schöpfern der evangelischen Kirche im Großfürstentum Litauen Kontakte gab. Sie stellte fest, dass ein Lied des Brester Gesangbuchs von 1558 des Simonus Zacius *Segne uns, Gott Vater* (*Perssegnok mus Dieve Tiewe*) (übersetzt von Jonas Kirtoforas) in den zweiten Teil des Gesangbuchs von Mažvydas (1570) übernommen wurde, und noch vier weitere in das wesentlich spätere Gesangbuch des Lazar Sengstock (Lozorius Zengštokas) von 1612 (wahrscheinlich über die Ausgabe von Seklucjan). Andererseits hat das Brester Gesangbuch großen Einfluss auf das 1559 in Königsberg von Seklucjan herausgegebene polnische Gesangbuch ausgeübt. In ihm wurde ein großer Teil des Biaresce (Brester) Gesangbuchs wiederholt (deswegen wurde Seklucjans Werk für die Rekonstruktion des Brester Gesangbuchs benutzt).

Die Tradition der frühmittelalterlichen Hymnen sowie der alten Sangesweise war in den Gottesdiensten und der Liturgie der Evangelisch-Reformierten Kirche im Großfürstentum Litauen nur eine Erscheinung der Anfangsphase. In den neuen Gesangbüchern bemühte man sich schon, neu geschaffene Lieder zu sammeln und sie populär zu machen, man verzichtete auf die mittelalterlichen Hymnen.

Ein zweites Zentrum der Reformation bildete sich auf einer anderen Besitzung von Radvila dem Schwarzen, in Njaswiž. Hier richtete, soweit bisher bekannt, der Statthalter der fürstlichen Güter Macej Kawieczyński eine Druckerei ein, die unter seinem Namen von 1562 bis 1571 in Betrieb war. Zweifellos bedurfte ein solches Wirken der Zustimmung des Grundherren selbst, Radvila des Schwarzen. Die Einrichtung der Druckerei wurde durch Astafij Valovič (Eustachy Wołłowicz, Eustachius Valavičius) unterstützt und gefördert.[138] Die ersten Druckerzeugnisse besorgten Simon Budny, Laurentius Kriskovius (Wawrzyniec Krzyszkowski) und der Gründer Macej Kawieczyński selbst. Man orientierte sich dabei an den Bewohnern dieses Gebiets, den Ostslawen, die kyrillisch lasen und schrieben. Diesem Teil der Staatsbürger dachte Simon Budny, damaliger Prediger von Kleck, den in Njaswiž 1562 herausgegebenen Katechismus[139] zu und auch das Büchlein *O opravdanii hriesznoho czelowieka pered Bohom* (*Über die Rechtfertigung des Sünders vor Gott*). Alodia Kawecka-Gryczowa zog daraus den Schluss, dass Budny die in einer der Ausgaben annoncierten Texte über die Taufe und das Sakrament des Heiligen Abendmahls ebenfalls drucken ließ, obwohl kein Exemplar davon bekannt ist. Der Katechismus Simon Budnys in Kyrillisch stützte sich vermutlich noch auf die lutherischen Ausgaben.

Parallel wurde in Njaswiž ein erweiterter Katechismus mit Gesangbuch vorbereitet und 1563 herausgegeben, in dem sich 110 Lieder und die Psalmen Davids fanden.

---

138 Drukarze dawnej Polski ..., S. 121.

139 Katichisis, to jest nauka starodavnaja chrystianskaja od sviatoho Pisma dlia prostych liudej jazyka ruskoho v pytaniach i otkazach sobrana [=*Katechese, das ist die altehrwürdige christliche Lehre, aus der Heiligen Schrift für einfache Menschen russischer Sprache in Fragen und Antworten zusammengestellt*]. Der Katechismus war ziemlich umfangreich (498 Seiten), ein Buch aus vier Teilen, mit einer Widmung von Simonus Budny an die Fürsten Radvila und einem Vorwort.

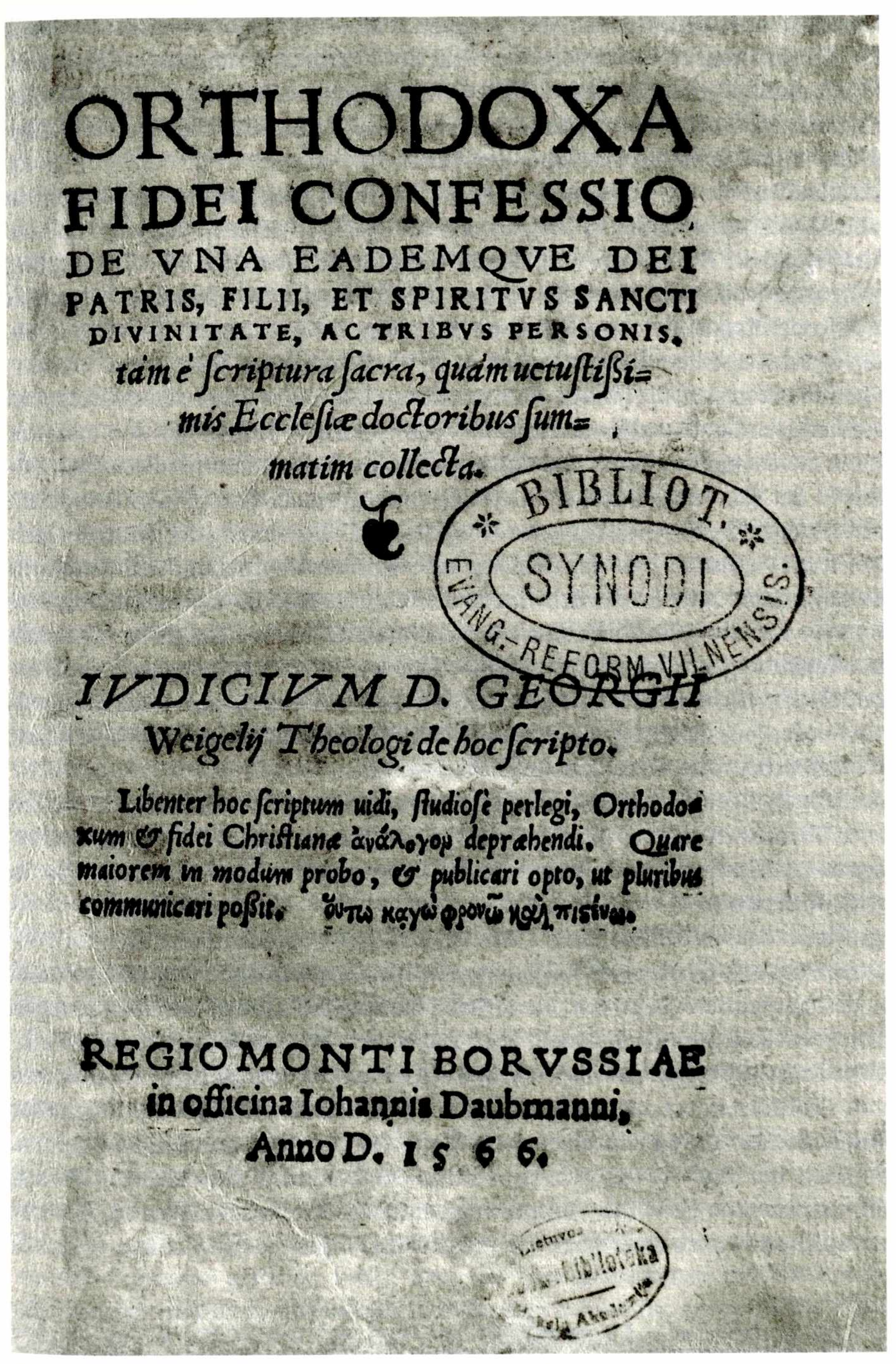
Diese Ausgabe besorgte ein aktiver Kreis von Predigern der Evangelischen Kirche: Simon Budny, Tomus Falconius (Falkowski, Sokolowski), Tom Chodoski und Macej Kawieczyński selbst, wobei die Lieder des damals in Vilnius wirkenden Marcin Czechowicz und ein in Kraków herausgegebener, heute verschollener Katechismus benutzt wurden.[140] Viele dieser Bearbeiter hatten sich bereits 1563 dem Arianismus zugewandt und bildeten bald eine besondere Gruppierung. Ein Teil des Katechismus war eine Umarbeitung des Kleinen Katechismus Martin Luthers (benutzt im Katechismus Simon Budnys von 1562), ein Teil der Lieder war aus dem Krakauer Gesangbuch übernommen, das schon vor 1559 zusammengestellt wurde, aber nicht erhalten geblieben ist. Einen weiteren Teil hatten im Großfürstentum Litauen wirkende Evangelische geschaffen und einige Lieder waren Übersetzungen der Texte der Böhmischen Brüder. Ein derartiges Gebilde zeigt, dass damals in der Evangelisch-Reformierten Kirche im Großfürstentum Litauen Liturgie und Zeremonien noch keine feste Form gefunden hatten, es gab auch noch kein definiertes Lehrsystem. Trotzdem ist der Katechismus als solcher für calvinistisch zu halten. Andererseits ist es offenkundig, dass man zu diesem Zeitpunkt nicht den Versuch machte, bestehende Riten und die grundlegende Glaubensdoktrin auf das Großfürstentum Litauen zu übertragen. Der Katechismus von Njasviž spiegelte nicht nur die Wegsuche der litauischen Evangelisch-Reformierten Kirche, Entlehnungen und das eigenständige Schaffen, nicht nur ihre Abhängigkeit von den bisherigen Erfahrungen der Lutheraner wider, sondern auch den Versuch, eine eigene Variante der Kirche zu schaffen.

Wie der Vergleich der Katechismen und der Gesangbücher belegt, hatte man sich im Katechismus von Njasviž und seinem Gesangbuch von der alten Tradition abgewandt. Es enthielt kaum noch Lieder frühmittelalterlichen Ursprungs, nur zehn von Mikołaj Rej, Andrzej Trzecieski und Simonus Zacius geschaffene waren aus dem Brester Gesangbuch entnommen.[141]

Aus theologischer Sicht trennten sich die Arianische und die Evangelisch-Reformierte Kirche, nachdem letztere deutlich ihre Haltung zum Dogma der Heiligen Dreifaltigkeit formuliert hatte. 1565 verfassten Mikalojus Pacas (Nikolaus Pac, Mikołaj Pac) und Andreas Volanus (Andrzej Wolan) gemeinsam das Büchlein *Orthodoxa fidei confessio* (*Wahres Glaubensbekenntnis*). In dem grundlegenden Text von Andreas Volanus wurde die Interpretationsgeschichte des Dogmas von der Heiligen Dreifaltigkeit umfassend dargelegt: die Argumentation der Kirchenväter, die auf den Konzilen der Kirche angenommenen Symbole, Formulierungen, Argumente und Erklärungen der antiken Schriftsteller, der frühen Christenheit, Johannes Calvins und Philipp Melanchthons Ansicht zur Trinität und die bekannten Abweichungen des Arius, Sabelius und anderer. In maßvollem, überzeugendem Ton, im umfassenden Verständnis des Wesens der Sache

140 Kawecka, Alodia: Kancjonały protestanckie na Litwie w w. XVI [=*Protestantische Gesängbücher in Litauen im 16. Jahrhundert*], in: Reformacja w Posce 4 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1926, S. 128–136.

141 Pociūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės …, S. 33.



ORTHODOXA
FIDEI CONFESSIO
DE VNA EADEMQVE DEI
PATRIS, FILII, ET SPIRITVS SANCTI
DIVINITATE, AC TRIBVS PERSONIS,
tam è scriptura sacra, quam uetustissi-
mis Ecclesiæ doctoribus sum-
matim collecta.

BIBLIOT.
SYNODI
EVANG.-REFORM VILNENSIS.

IVDICIVM D. GEORGII
Weigelij Theologi de hoc scripto.

Libenter hoc scriptum uidi, studiosè perlegi, Orthodo-
xum & fidei Christianæ ἀνάλογον deprehendi. Quare
maiorem in modum probo, & publicari opto, ut pluribus
communicari possit. οὕτω κἀγὼ φρονῶ καὶ πιστεύω.

REGIOMONTI BORVSSIAE
in officina Iohannis Daubmanni,
Anno D. 1566.

Lietuvos
Biblioteka

Abb. 15: Deckblatt des Buches [Nicolaus Pac]: *Orthodoxa fidei confessio*, Königsberg 1566

und mit umfassender Kenntnis der Auslegungsgeschichte des Dogmas verfasste Volanus aus tiefer Überzeugung den grundlegenden Text der litauischen Evangelisch-Reformierten Kirche in ihrem Anfangsstadium.[142] Dieses Werk legte die Sicht der Evangelisch-Reformierten Kirche im Großfürstentum Litauen auf das Dogma der Heiligen Dreifaltigkeit dar und wurde zu einem normierenden Text.

Mikalojus Radvila der Schwarze wählte für die Besorgung der Heiligen Schrift in der Muttersprache einen anderen Weg als den in Preußisch-Litauen eingeschlagenen. Gleich zu Beginn der Bewegung nahm der Fürst die Organisation der Bibelübersetzung in Angriff, ohne jedoch die Landesbewohner zu fördern, die die sprachliche Situation und die Erfordernisse in der Gesellschaft des Großfürstentums Litauen gut verstanden. Radvila der Schwarze betrieb sein Vorhaben in beschleunigtem Tempo und versammelte Menschen um sich, die ihn auf die eine oder andere Weise dabei unterstützen und aus verschiedenen Landstrichen stammten. Viele von ihnen kamen aus den ethnisch gemischten Gebieten Pommerns und Schlesiens und aus den zentralen Bereichen Polens. Radvila der Schwarze entsprach mit seiner Initiative auch dem in internationalem Maßstab erörterten Bedürfnis nach einer evangelischen Übersetzung der gesamten Heiligen Schrift ins Polnische. 1563 gab der Drucker Stanislaus Murmelius durch Betreiben und mit den Mitteln Radvila des Schwarzen die Bibel heraus, die sogenannte Biaresce (Brester) oder Radvila-Bibel. Ihre Übersetzer hat man bis heute nicht genau feststellen können, offenkundig wurden aber an die Bibelübersetzung die damals modernen Forderungen der klassischen Philologie gestellt: Sie musste aus den Sprachen des Originals übersetzt werden, aus dem Altgriechischen und dem Hebräischen, der Text sollte ferner mit den lateinischen Übersetzungen verglichen werden.

Eine derartig kapitale Arbeit verlangte auch nach einer Entscheidung, in welche Sprache zu übersetzen sei, was gleichbedeutend war mit der Entscheidung, welche *lingua vulgaris* [„Allgemeinsprache", Sprache des Umgangs] zur Gottesdienstsprache in der Kirche werden würde.

Begriff man damals das Dilemma – eine oder mehrere Sprachen?

Wie man aus den Quellen schließen kann, wurde diese wichtige Frage nicht einmal erörtert, geschweige denn begriffen. Man wählte die Sprache ohne große Überlegungen und ohne Vorausblick in die Zukunft. Man folgte dem Weg, den die Umstände diktierten. Die Entscheidungen, die in der Gründungsphase der Evangelisch-Reformierten Kirche im Großfürstentum Litauen getroffen wurden, hatten weitreichende Folgen für die Zukunft. Sicher hat es mehr als nur ein Motiv für einen solchen Schritt gegeben. Offensichtlich war Radvila der Schwarze nicht der Meinung, dass die von Herzog Albrecht von Preußen gewählte Vielsprachigkeit in der Kirche fruchtbar sei. Bei der Sprachenwahl schlug er, ohne über die möglichen Folgen nachzudenken oder ein

142 Volanus, Andreas: Epistola ad […] Nicolaum Pacium Episcopum Kiioviensem, in: Pac, M.: Orthodoxa fidei confessio, Regiomonti Borussiae, 1566. Abgedruckt mit Übersetzung ins Litauische in: Volanas, A.: Rinktiniai raštai…, S. 312–343.

Entwicklungsprogramm für die Bewegung zu haben, einen Weg ein, der ein schnelles Resultat versprach, aber viele Probleme in der Gesellschaft nicht löste. Er orientierte sich an nur einer *lingua franca*, der polnischen Sprache, die die Umstände des politischen Lebens zwingend nahelegten und mit der es leichter als mit irgendeiner anderen Umgangssprache möglich war, sich mit den Slawen im Osten des Großfürstentums Litauen zu verständigen. Die später gebildete Lubliner Union verstärkte dieses Bedürfnis nach der Verständigung in einer Sprache zusätzlich. Durch die Bibelausgabe wollte der Fürst nicht so sehr die Reformation in der vielsprachigen Gesellschaft des Großfürstentums Litauen fördern, als vielmehr die Reformation in Polen stärken. So zielte er damit auf die Gesellschaft zweier Staaten und richtete sich dabei nach dem größeren Territorium und nicht nach allen Gesellschaftsschichten und -ständen der evangelischen Gemeindemitglieder seines Staates, in anderen Worten: Er orientierte sich in seinen beiden Staatswesen am Adel als dem Hauptleser der Bibel. Unter den litauischstämmigen Anhängern der Reformation, die bereits das Großfürstentum Litauen verlassen hatten, mangelte es an Menschen, die in der Lage gewesen wären, eine Bibelübersetzung ins Litauische in Angriff zu nehmen, und es bildete sich auch keine Schicht selbsttätiger Intellektueller, die dem mächtigen Schutzherrn der Bewegung alternative Entscheidungen hätte vorschlagen können. Von Bedeutung war auch, dass sich in Polen für die Finanzierung einer solchen Arbeit kein Mäzen fand, jedoch ein großes Bedürfnis nach einer Übersetzung der Heiligen Schrift nach modernen Maßstäben bestand. Außerdem wurden bekanntlich die ersten der dauerhaft in Betrieb genommenen evangelischen Druckereien im Großfürstentum Litauen in dessen östlichem Teil eingerichtet, in den slawischen Gebieten, wo eine gemeinsame Sprache, eine *lingua vulgaris*, ganz besonders erforderlich war. Die Radvila selbst hatten damals bereits die polnische Sprache für ihren Schriftverkehr gewählt: Sie korrespondierten miteinander auf Polnisch, obgleich sie sich in den für die Öffentlichkeit bestimmten Schriftstücken streng an die lateinische Sprache hielten. Das Polnische als *lingua vulgaris* in der litauischen Evangelisch-Reformierten Kirche zu gebrauchen, hatte auch die Tradition der Katholischen Kirche befördert: Das Wirken polnischer Geistlicher hatte ihr bereits einen Weg parallel zum Latein im Großfürstentum Litauen und seiner Kirche gebahnt.

In den 1560er Jahren machte sich Simon Budny an eine neue Bibelübersetzung, ebenfalls aus dem Altgriechischen, Hebräischen und Latein. Sie war aber keine Übersetzung der evangelisch-reformierten Richtung mehr.

Im Laufe von zehn Jahren seit dem Beginn einer intensiven Verbreitung der Reformation verfügten die litauischen Evangelisch-Reformierten bereits über eine Kirchenorganisation, ein Netz von Kirchen, sie hatten Katechismen verschiedener Typen in Polnisch und in Weißrussisch (in kyrillischer Schrift, im Katechismus von Njaswyž „slowenische" Sprache genannt, 1562), Texte für Hausgottesdienste und für Prediger, das Glaubensbekenntnis von Mikalojus Radvila dem Schwarzen selbst (1556) und das der Gemeinde in Vilnius (1558) und zwei verschiedene Gesangbücher besorgt und in Druck gegeben. Es gibt Anzeichen dafür, dass in Njaswyž noch zwei weitere Texte über die

Sakramente der Taufe und des Heiligen Abendmahls herausgegeben wurden. 1563 erschien in Biaresce (Brest) die gesamte Bibel, eine zweite Übersetzung wurde vorbereitet. In den 1550er und 1560er Jahren wurden zwei Druckereien eröffnet, und so brauchte die Evangelisch-Reformierte Kirche Litauens für ihre Bedürfnisse keine Drucker mehr im Ausland zu suchen. Gerade jene evangelischen Druckereien im Großfürstentum Litauen begründeten einen kontinuierlichen Druckbetrieb im großfürstlich-litauischen Staat.

Ein derartig intensives Wirken und solch große Anforderungen an die Geistlichen stellten diese vor viele Probleme. Geeignete Pfarrerkandidaten mussten gefunden und gegebenenfalls musste deren Ausbildung organisiert werden. Aber im Großfürstentum Litauen gab es nicht ein Bildungsinstitut, dessen man sich hätte bedienen können. Den Erfordernissen der Zeit entsprechende Schulen waren auch für die Gemeindeglieder vonnöten, für Stadtbürger und Kleinstädter, für den Adel mit Auskommen und für den armen Adel.

6. Der Beginn der evangelisch-reformierten Bildungsarbeit

Der neuen Evangelisch-Reformierten Kirche fehlten vor allem gut ausgebildete Geistliche. Verlangt wurden großes Engagement, die Fähigkeit zu überzeugender Argumentation sowie die Orientierung an der europäischen Kirchenentwicklung und den Strömungen der Reformation im Großfürstentum Litauen. Wie bereits erwähnt, machten die Patrone der Kirche im ersten Jahrzehnt reichlich von den Diensten der aus Polen oder anderen Gebieten kommenden, sehr oft ehemals katholischen Pfarrer Gebrauch, vor allem an den Höfen in den ostslawischen, orthodox geprägten Gebieten.

Weil in Polen ein Überangebot an Geistlichen bestand, kamen nicht wenige polnische Pfarrer auf der Suche nach einem Auskommen ins Großfürstentum Litauen. Beide Mikalojen Radvila sahen die Lage kritisch. Der Rote machte deshalb 1550 dem Schwarzen Vorwürfe und lenkte dessen Aufmerksamkeit darauf, dass man nach einem Weg suchen müsse, den Zustrom der Ankömmlinge zu verringern. Wir wissen nicht, ob er selbst bestimmte Aktionen ins Auge fasste, denn das Original seines Briefes liegt nicht vor. Bei seiner Antwort darauf rechtfertigte sich Radvila der Schwarze:

> Du schreibst, Euer Gnaden, über die Polen, von denen es hier wimmelt und die überall auf unseren Gütern herumkriechen. Ich selbst habe auch keine von hundert Schlaubergern gemachten Vorschläge, wie das aufzuhalten ist. Nur bitte ich den Herrgott, daß, wenn er sie in unser Vaterland hereinläßt, er es so gut füge, daß wir im Lande unserer Väter ihnen nicht dienen müssen. Denn wahrhaftig sieht es sehr danach aus.[143]

143 Mikalojus Radvila der Schwarze aus Piotrków 1550 an Mikalojus Radvila den Roten, AGAD AR, Abt. IV, Findbuch 34, Umschlag 499, Nr. 30, Bl. 43–44.

Von Anfang an empfahlen und entsandten beide Radvila junge Männer mit nach ihrer Einschätzung guten Perspektiven zum Studium an den Hof Herzog Albrechts oder an protestantische Universitäten. Dies war allerdings nur eine Maßnahme zugunsten eines kleinen Kreises ihrer Gleichgesinnten oder künftiger Verbündeter. Nur durch eigene Schulen konnte die Lage grundlegend verändert und konnten eigene Fachkräfte herangezogen werden.

Mangels Quellen lassen sich weder die Gesamtheit an evangelisch-reformierten Kirchen im Lande noch die Menge der dort gegründeten Gemeindeschulen genau feststellen. Nach der damals üblichen Einstellung, an jeder Kirche einen Prediger und einen Katecheten für die Unterweisung in den Grundlagen des Glaubens zu beschäftigen, ist zu vermuten, dass die Absicht bestand, bei jeder aktiven Kirche eine Schule einzurichten. Wie bei den Lutheranern, so stützten sich auch bei den Evangelisch-Reformierten die Gottesdienste auf die Bibellesung und auf deren Kenntnis, weswegen Lesen und Schreiben zu lehren war. Bekanntlich waren damals Schulen in Vilnius, in Vicebsk, in Biaresce und in Kleck in Betrieb.

Den Anfang machte die 1558 in Vilnius am Hofe Radvila des Schwarzen in der Vorstadt Lukiškes gegründete Schule.[144] Wir haben keine Angaben über ihren Status, jedoch ist bekannt, dass dort Marcin Czechowic (1532–1613), ein Emigrant aus dem Grenzgebiet zwischen Polen und Deutschland, der an der Universität Leipzig studierte,[145] als Lehrer wirkte. An der evangelisch-reformierten Kirche in Vilnius war zu dieser Zeit Simon Budny tätig, hinzu kamen Mikołaj Wendrogowski und Simonus Zacius. In Vilnius versammelten sich gebildete, sprachkundige, diskutierfähige, engagierte, initiativ handelnde Katecheten und Prediger. Damals wirkte auch der evangelische Doktor der Rechte Lukas Mundius im Magistrat von Vilnius und war potentieller Lehrer dieser Schule. 1558–1561 zeigten mehrere Begebenheiten, dass Radvila der Schwarze vorhatte, die bestehende Schule zu einer mittleren, vielleicht sogar zu einer hohen zu entwickeln.

1560 kam mit Georgus Blandrata (Giovanni Giorgio Biandrata) ein Emigrant aus Italien nach Vilnius, der das Doktordiplom in zwei Wissenschaften 1538 in Bologna erworben hatte.[146] Blandrata war in der Schweiz mit Calvin zusammengetroffen und hatte Ende 1557 und Anfang 1558 mit ihm disputiert. Bald musste er jedoch die calvinistische Schweiz verlassen, weil er die Begründung des Dogmas der Trinität bezweifelte. So entschied sich Blandrata für Polen und gelangte von dort ins Großfürstentum Litauen.

Jan Łaski hatte ihn Mikalojus Radvila dem Schwarzen empfohlen. 1560 betraute die calvinistische Synode Polens in Pinczów Georgus Blandrata damit, von Radvila eine Pension für Francisco Lismanini zu erwirken, der in Preußisch-Litauen tätig war, und

---

144 Sandius, Ch.: Bibliotheca antitrinitariorum ..., S. 50.

145 Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów ..., Bd. 2, S. 163; Szczucki, L.: Czechowic ..., S. 15.

146 Barycz, Henryk: Dokumenty i fakty z dziejów reformacji [=*Dokumente und Fakten zur Reformationsgeschichte*], in: Reformacja w Polsce 12 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1956, Nr. 45–50, S. 215–217.

dies gelang ihm auch.[147] Zwar wurde Blandrata auf der Synode 1560 zum Senior der Reformierten Kirche Klein-Polens gewählt, aber Radvila der Schwarze verband seine Zukunftspläne trotzdem mit ihm, bis eine Warnung Calvins diese zerstörte. In der Widmung seines Werkes *Commentarii ad Acta Apostolorum* vom 1. August 1560 zählte Johannes Calvin Blandrata zu den unzuverlässigen Leuten.[148]

Bemerkenswert war die Reaktion Radvila des Schwarzen. Er verstieß Blandrata nicht, sondern schrieb Briefe an Calvin und Bullinger nach Genf und Zürich und schickte schließlich Marcin Czechowic zur Verteidigung der Ansichten Blandratas in die Schweiz. Der Gesandte transportierte gleichzeitig den Brief der evangelisch-reformierten Gemeinde in Vilnius an Johannes Calvin. Dieses Verhalten Radvila des Schwarzen lässt sich durch einige Umstände erklären. Erstens glaubte er an die Argumentation des Doktors aus Padua, außerdem war dieser für ihn zum Aufbau der geplanten Schule unerlässlich. Diese Vermutung würde auch der Fakt bestätigen, dass Marcin Czechowic die Aufgabe hatte, den Professor der Züricher Schule Johann Wolf kennenzulernen und von ihm die Schulstatute zu bekommen. Czechowic konnte Calvin und Bullinger nicht davon überzeugen, dass Blandrata Recht hatte, aber die Statuten der Züricher Schule brachte er mit nach Hause.[149] Sie sollten ein Beispiel für die im Werden begriffene Schule sein. Wolf selbst hatte sie auf Bitte Radvila des Schwarzen aufgeschrieben. So wurde die Schule in Vilnius mit dem Blick auf das Züricher Gymnasium organisiert.

Die Notwendigkeit einer Hohen Schule für den Erfolg im Wettstreit zwischen den Anhängern der Reformation und des Katholizismus begriffen in der Mitte der 1560er Jahre bereits beide Seiten. Auch die guten Ergebnisse der Königsberger Universität lockten. Bereits 1561 hatte der Gnesener Erzbischof und Primas Jan Przerembski den Bedarf einer höheren Schule zur Sprache gebracht. Er empfahl, sich auf die vom Jesuitenorden versammelten Fachleute sowie deren Erfahrung zu stützen und Kollegs an den „bewegtesten Orten, nämlich in Kraków, in Poznań, in Masuren, in Lviv (Lwów) und in Vilnius“ einzurichten.[150] Die entscheidenden Jahre bei der Entstehung einer höheren Schule in Vilnius waren 1561–1565. Gerade jene Jahre waren aber für Radvila den Schwarzen besonders von Spannungen gekennzeichnet. Es fanden Erörterungen zu einer Union des Großfürstentums Litauen mit Polen statt, dazu die Reformen der Gerichte. Aufmerksamkeit, Zeit und Energie Radvila des Schwarzen waren der größten Priorität seines Lebens gewidmet, der Erhaltung der Eigenstaatlichkeit des Großfürstentums Litauen. Auf der anderen Seite zwang ihn der Beginn der umfassenden Erörterungen zum Dogma der Dreifaltigkeit und zur Kindertaufe, die Spaltung der Evangelisch-Reformierten Kirche in Vilnius sowie die Beziehungen zu den Fachleuten

---

147 Szczucki, L.: Czechowic …, S. 25.

148 CR/OC, Bd. 18, Nr. 3232, Sp. 155–161.

149 Wotschke, Th.: Der Briefwechsel …, Nr. 232, S. 136–137 (J. Wolph am 3. Oktober 1561 aus Zürich an F. Lismanini).

150 Barycz, Henryk: Do genezy Akademiji Wileńskiej [=*Zur Entstehung der Akademie in Vilnius*], in: Athenaeum Wileńskie 10, Wilno 1935, S. 169.

aus der Praxis zu klären. Nach der Abspaltung der sogenannten „kleinen Gemeinde" (der Arianer) zu einer besonderen Organisationseinheit wurde klar, dass sich alle potentiellen Lehrer einer protestantischen Schule in Vilnius jenseits der Grenzen der Evangelisch-Reformierten Kirche befanden. Radvila der Schwarze war nicht in der Lage, wenigstens ein neutrales Echo Calvins über Blandrata zu bekommen. Die von Marcin Czechowic aus Genf mitgebrachten Briefe Calvins an Mikalojus Radvila und die Gemeinde in Vilnius waren in einem strengen, ja sogar bösen Ton verfasst: „Sie glauben mir nicht, warum sollte ich Ihnen glauben?"[151], schrieb er den Gemeindemitgliedern in Vilnius. Die Ansicht Blandratas nannte Calvin eine „gefährliche Seuche": „Er ist Euer Kumpan, mehr noch, als Judas der Kumpan von Christus war?"[152] – fragte er Mikalojus Radvila. Das brachte die Pläne Radvila des Schwarzen offenbar so stark ins Wanken, dass er die Briefe sogar vor der Gemeinde von Vilnius verbarg. In dem mitgebrachten Schreiben Bullingers aus Zürich wurde über Blandrata im Wesentlichen genauso geurteilt. Unter diesen Umständen war es unmöglich, ihn zum Rektor der in Gründung stehenden evangelischen Schule in Vilnius zu ernennen. 1562 reiste Blandrata nach Transsilvanien aus.

Obwohl die Schule in Lukiškės bis zum Tode des Wojewoden von Vilnius 1565 in Betrieb blieb, hat sie doch aller Wahrscheinlichkeit nach nicht die Ebene einer mittleren Schule erreicht. Radvila der Schwarze vermachte in seinem Testament die noch nicht vertriebene Auflage von Radvilas (Brester) Bibel der Schule in Vilnius.[153] Nach seinem Tod waren viele Projekte gefährdet. Obgleich die Mehrheit der Testamentsvollstrecker Evangelische waren und sich um Mittel für die Schule bemühten, gelang ihre Erweiterung 1565–1566 nicht. Die Pläne der evangelischen Gemeinde von Vilnius zum Aufbau dieser Schule wirkten jedoch als Impulsgeber auf die Führung der Katholischen Kirche. Die Gefahr, dass in Vilnius ein evangelisches Bildungszentrum entstehen könnte, erfasste am ehesten der päpstliche Nuntius und Primas aus der Ferne. Er sah, dass sich in der Zukunft enge Kontakte der Protestanten aus dem Großfürstentum Litauen zur Universität in Königsberg herausbilden könnten. Alles das veranlasste die Katholiken, aktiv zu werden. Der Nuntius Johannes Franziscus Commendone versuchte bereits 1563 hartnäckig, von Sigismund August die Erlaubnis zur Gründung eines Jesuitenkollegs zu erhalten, und hatte damit 1565 Erfolg.[154] Der Bischof von Vilnius glaubte allerdings, noch nicht im Besitz von ausreichenden

---

151 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 4–5 (Johannes Calvin am 9. Oktober 1561 an die Gemeinde in Vilnius). „Mihi non creditis, cur ego potius vobis credam?"

152 CR/OC, Bd. 19, Nr. 3565, Sp. 43–45. „Sed vobis est amicus. An maiore in gradu quam Iudas apud Christum?

153 Augustyniak, U.: Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim, Warszawa 1992, S. 19–20.

154 Rabikauskas, Paulius: Die Gründungsbulle der Universität Vilnius (30. Oktober 1579), in: Archivum Historiae Pontificae 16, Romae 1978, S. 121; Piročkinas, Arnoldas; Šidlauskas, Algirdas: Mokslas senajame Vilniaus universitete [=*Die Wissenschaft an der alten Universität Vilnius*], Vilnius 1984, S. 24.

finanziellen Ressourcen zu sein, um eine Schule zu unterhalten.[155] Seine Prioritäten waren immer noch andere.

Einen weiteren Versuch zur Entwicklung der evangelischen Schule unternahm Mikalojus Radvila der Rote, die Berichte darüber sind in den Quellen allerdings besonders karg. Es ist bekannt, dass Radvila der Rote 1567 erneut Blandrata mit der Organisation einer Hohen Schule in Vilnius betraute. Er sollte offenbar im Ausland passende Lehrer anwerben. Jede beliebige mittlere Schule in Vilnius (Kolleg, Gymnasium) musste nach der damaligen Auffassung durch den Herrscher bestätigt werden, d. h. eine Erlaubnis, ein Privileg erhalten. Auf dem Landtag von Grodna (Grodno), auf dem eine Harmonisierung der Rechte der Adligen verschiedener Konfessionen auf der Tagesordnung stand, baten die Adligen und Magnaten um die Erlaubnis des Herrschers für ein Kolleg in Vilnius. Am 10. Juli 1568 gab Sigismund August seine Zustimmung zu einem Kolleg dort bzw. in Kaunas.[156] Im Hinblick auf den Fakt, dass damals die Evangelischen die Mehrheit im Herren-Rat bildeten, kann vermutet werden, dass dieses Privileg für die Errichtung eines evangelischen Kollegs erteilt worden war. An die Organisation einer höheren Schule wird auch in einem Brief des Statthalters von Vilnius Augustinus Rotundus vom 3. Januar 1568 an Stanislaus Hosius erinnert:

> Eure ehrenwerte Excellenz möge alles, was nur möglich, tun, daß ihr verehrter (Jesuiten) Provinzial seine Mitarbeiter nach Vilnius brächte, bevor Blandrata hierher irgendwelche Doktoren schickt, die schon angekommen waren, aber vor Mikalojus Kristupas Radvila dem Waisen zurückgeschreckt sind. Sie werden mit Sicherheit das ganze litauische Geschlecht anstecken.[157]

Bei der vorgesehenen Erweiterung einer evangelischen Schule gab es damals ein Raumproblem. Als 1567 der Sohn von Radvila dem Schwarzen, Mikalojus Kristupas Radvila der Waise heimlich zum Katholizismus konvertierte, wurde klar, dass es nur noch eine Frage der Zeit war, wann die Evangelischen aus dem ehemaligen Haus der Goštautai (Gastold, Gasztowt) hinausgeworfen würden, aus dem Besitz der Nachfahren Mikalojus Radvila des Schwarzen. Die Schule spürte einen Lehrermangel. Denn nach der Spaltung der Kirche reiste Marcin Czechowic aus Vilnius ab. Derselbe Augustinus Rotundus schrieb:

---

155 Barycz, Henryk: Dookoła usiłowań założenia akademii różnowierczych w r. 1578 [=*Über die Versuche der Gründung einer Akademie der Andersgläubigen im Jahre 1578*], in: Reformacja w Posce 12 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1956, S. 223–225; Piechnik, Ludwik: Początki akademii Wileńsiej 1570–1599 [=*Die Anfänge der Akademie in Vilnius 1570–1599*], Rom 1984, S. 29.

156 Литовская Метрика. Книги публичных дел, том 1, [=*Die litauische Matrikel. Bücher der öffentlichen Angelegenheiten, Bd. 1*], Юрьев [=*Jurjew*] 1914 (Русская историческая библиотека 30 [=*Russische historische Bibliothek. 30*]), Kap. 478; LIŠ, Bd. 1, S. 239

157 Ein Teil des Briefes wurde veröffentlicht in: Łukaszewicz, Jósef: Historija szkół w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim [=*Geschichte der Schulen im Königreich (Polen) und im Großfürstentum Litauen*], Poznań 1849, Bd. 1, S. 124.

> Vor drei Jahren wurden viele Adelskinder mit den Grundlagen der Häresie im Hause der Gastolden vertraut gemacht, als sie noch Schreiben und Lesen lernten. Jetzt aber sind nur noch etwa zehn geblieben. Es besteht die Gefahr, daß wieder irgendwelche Lehrer wie Blandrata erscheinen.[158]

Die Angelegenheiten der Lubliner Union fesselten die Aufmerksamkeit Radvila des Roten, seine Unterstützung bei der Suche nach einem neuen Platz für die evangelische Kirche samt Schule war aber höchst wichtig. Man musste sich 1577 auf dem Gelände und im Haus von Garnastaj (Hornostaj) einrichten. Die evangelisch-reformierte Gemeinde von Vilnius kümmerte sich um den Aufbau der Kirche an einem neuen Ort, als juristische Person hatte sie das Grundstück von Radvila dem Roten gekauft.[159] Alles das zeigte, dass nach Abschluss von Einrichtungsarbeiten am neuen Ort auch die Schule hätte erweitert werden können. Jedoch übernahm just in diesem Moment die Katholische Kirche die Initiative. Immer wieder vom Primas und Nuntius Joannes Franciscus Commendone (Giovanni Francesco Commendone) ermahnt – diesen hatte Rotundus über die Lage in Vilnius auf dem Laufenden gehalten –, entschloss sich der Bischof von Vilnius, Mittel und Gebäude für eine Hohe Schule bereitzustellen. Der Vertreter und Provinzial des Jesuitenordens sah in Vilnius die Möglichkeit zum Kampf gegen die Reformation und zur Missionierung in den orthodoxen Gebieten. 1569 kamen die ersten sechs Jesuiten nach Vilnius, um das Kolleg zu organisieren. Der Herrscher schenkte dem Kolleg die Palastbibliothek.

In Vilnius war der Bedarf nach einer mittleren Schule so groß, dass an ihr bereits im ersten Monat, noch vor der offiziellen Eröffnung der Schule, 60 junge Männer lernten. Am 17. Juli 1570 nahm das Jesuitenkolleg offiziell seine Arbeit auf. Das bedeutet, dass es der Katholischen Kirche gelungen war, auf einem sehr wichtigen Gebiet die Initiative zu übernehmen. Andererseits zwangen die Versuche der Evangelischen, eine mittlere Schule zu gründen, auch die Führer der Katholischen Kirche in Vilnius, ihren Blick auf die Nutzung des Kirchenvermögens zu verändern. Abraomas Kulvietis (Abraham Culvensis) schrieb 27 Jahre zuvor:

> Das Vermögen ist den Kirchen nur als Geschenk gegeben, damit erstens davon die Kirchendiener bescheiden und sparsam leben können, aber auch, damit man armen Schülern helfe, und nicht zuletzt zur Unterstützung ihrer Einrichtungen.[160]

Natürlich musste man erst begreifen, dass es sich lohnte, jenen Reichtum für Schulen zu verwenden.

---

158 Ebd.; die Übersetzung ins Litauische, siehe: Piročkinas / Šidlauskas: Mokslas ..., S. 24.

159 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 39–48.

160 Abraomas Kulvietis. Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas / The first recorded Text of the Lithuanian Reformation, parengė / edited by Dainora Pociūtė, Vilnius 2011, Fol. c2v, S. 156, 194.

7. Die radikale Richtung der Reformation

Litauens Evangelische waren noch auf der Suche nach der genauen Gestalt ihres Glaubens, da traten bereits Meinungsverschiedenheiten über einige der christlichen Lehrsätze hervor. Der erste Zweifler am Dogma der Heiligen Dreifaltigkeit im Großfürstentum Litauen war Petrus Gonesius (Petras Gonezijus, Petras Goniondzietis, Piotr Giezka, Petrus aus Goniądz, um 1530–1573).[161] Er stammte aus dem Städtchen Goniądz, das damals die Radvila besaßen. In diesem Territorium lebten Litauer und Ostslawen. Gonesius begründete 1555 die Geschichte der Arianer im Großfürstentum Litauen[162]: Er hängte sich ein Holzschwert um und schrieb einen handschriftlichen Traktat über die Macht (der Text ist leider nicht erhalten).[163] Von den ersten Synoden der Evangelisch-Reformierten Kirche an, im Zeitraum 1557–1565, begann man in beiden Staatswesen (sowohl im Großfürstentum Litauen als auch im Königreich Polen), selbständig Artikel der Glaubenslehre zu erörtern. Das war ein Beweis dafür, dass es in den Gemeinden arianisierende Personen gab. Als 1556 die Ältesten der Evangelisch-Reformierten Kirche im Großfürstentum Litauen die Rechtmäßigkeit der Ansichten von Petrus Gonesius in Zweifel zogen, schickten sie ihn zur Diskussion auf die Synode der polnischen Evangelischen in Secimin. Er hatte einen Empfehlungsbrief von Mikalojus Radvila dem Schwarzen bei sich. Nach dem Disput betrachtete die Mehrheit der Synodalteilnehmer seine Ansichten als häretisch.

Als man 1558 in der evangelisch-reformierten Gemeinde von Vilnius das Glaubensbekenntnis zu erörtern begann, erhob sich eine Diskussion über die zwei Naturen Christi. Die Gemeinde stellte fest:

> So wütend erhebt der böse Geist – die Wiedertäufer, Libertiner, Enthusiasten Schwenkfeldianer, Servet-Anhänger, Goniondzasleute und die neuen Arianer – seine Trompeten, daß er durch sein lautes Pfeifen die Seelen vieler braver und gottesfürchtiger Christen betrübt.[164]

Dies stellt keine bloße Aufzählung einer Reihe von Sekten dar, sondern charakterisiert lediglich die Vielfalt der antitrinitarischen Argumentation mit ihren verschiedenen Gruppen von Anhängern. Obwohl Radvila der Schwarze, kaum dass er die Einschätzung der Seciminer Synode erfahren hatte, bereits 1556 der Verbreitung der Ansichten von Petrus Gonesius den Weg zu versperren suchte und die Verbrennung seines Werkes *De filio Dei homine Christo Jesu (Über Gottes Sohn, den Menschen Jesus Christus)*

---

161 Jasnowski, J.: Piotr z Goniądza. Życie, działalność i pisma, in: Przegląd historyczny 33(1), Warszawa 1935, S. 5–54.

162 Lubieniecius, S.: Historia ..., S. 112–113.

163 Wotschke, Th.: Der Briefwechsel ..., S. 270–272 (Johannes Lasicius aus Kraków am 30. Mai 1566 an Theodor Beza).

164 Akta. Tho iest sprawy zboru krześciańskiego Wileńskiego[...] w Brześciu Litewskim 1559 [=*Akten, das sind die Angelegenheiten der christlichen Gemeinde in Vilnius[...] in Brest Litowsk*], MRPL, Ser. X, Heft 1, S. 5.

befahl[165], beruhigten sich die Diskussionen doch nicht. Auf dem Hof Biała in Padljaša (Podlasie, Palenkė), der Radvila dem Schwarzen gehörte, befanden sich Anhänger von Gonesius. Einige Geistliche Białas wurden verdächtigt, der Lehre von Miguel Servet anzuhängen: Der Katechet Ioanes Falcovius (Johannas Falkovijus, Falconius) und der Minister Hieronim Piekarski wurden nach Polen entsandt, auf die Synode von Włodzisław, die vom 4. bis zum15. September 1558 stattfand, um ihre Ansichten überprüfen und klären zu lassen, ob ihre Meinung annehmbar sei.[166]

1558 luden die Evangelisch-Reformierten im Großfürstentum Litauen zu einer außerordentlichen Synode nach Biaresce (Brest Litowsk) ein, um die Ansichten zur Heiligen Dreifaltigkeit zu diskutieren. Die Diskussion fand statt, jedoch vertrat Gonesius bereits wiedertäuferische Gedanken. Er stellte die Bedeutung der Taufe des erwachsenen Menschen, d. h. eine auf bewusste Entscheidung gestützte Taufe, zur Diskussion. Auf der Synode unterstützten ihn einige Geistliche. Trotzdem wurde Petrus Gonesius aus der Gemeinde der Evangelisch-Reformierten ausgeschlossen.

Bis 1565 spaltete sich eine Gruppe von Geistlichen, die in Vilnius und auf den Höfen Radvila des Schwarzen Olyka, Njaswiž, Kleck und Biała sowie auf den Gütern der Ona Radvilaitė Kiškienė (Anna von Radvila-Kiszka) Węgrów, Ivje und Losk tätig waren, von den Anhängern der Evangelisch-Reformierten ab. Sie gingen nicht auf die Überzeugungsversuche in den Disputen ein und hielten an verschiedenen antitrinitarischen Erklärungen zum Dogma der Heiligen Dreifaltigkeit sowie am Wiedertäufertum fest.[167] Um sie scharten sich auch die Gemeindemitglieder. In Vilnius traten klar die antitrinitarischen Ansichten von Marcin Czechowic zu Tage, von 1562 an in Kleck, und ebenso die von Simon Budny.[168]

1560–1566 bemühten sich beide Seiten energisch um die Formulierung und Begründung ihrer Ansichten. Gemeinsame Dispute fanden statt, eilig wurden Bücher vorbereitet und herausgegeben. Petrus Gonesius verfasste, neben den schon früher erwähnten Texten, ein Büchlein *De primatu Ecclesiae christianae* (*Über das Primat der christlichen Kirche*) und gab es 1566 heraus. Marcin Czechowic veröffentlichte 1565 die Schrift *Trium dierum colloquium de quibusdam articulis fidei, praecipue vero de paedobaptismo* (*Colloquium an drei Tagen über einige Artikel, vor allem über die Kindertaufe*)[169] (beide sind verloren). Sechs Prediger aus dem Großfürstentum Litauen verfassten eine Einleitung zur Beschreibung des Disputs *Krótkie wypisanie sprawy* (*Kurze Beschreibung der*

---

165 Szczucki, L.: Czechowic …, S. 20–21.

166 Akta synodów różnowierczych …, Bl. 1, S. 280–281.

167 Górski, K.: Studia …, Bd. 68, Nr. 2. Der Titel der Studie ist ungenau: Sie analysiert nicht die Schriften der Arianer in Polen, sondern im Großfürstentum Litauen; Kot, St.: Ideologia polityczna …; Lukšaitė, I.: Radikalioji reformacijos kryptis …

168 Kot, St.: Budny …, Bd. 1.

169 Sandius, Ch.: Bibliotheca antitrinitariorum …, S. 50–51. Der Autor hat aufgezeigt, dass das Buch von Marcin Czechowic in Nesvyžius verfasst wurde: „Conscriptum in Neswiez et dicatum Principi Nicolao Radvilio, Duci in Olyca et Neswiez".

Angelegenheit), der 1563 auf der Synode in Polen stattfand. Den Text für den Druck besorgte Grzegorz Paweł aus Brzezin (Gregorius Paulus Brzesinensis).

Wegen der Auffassung, Begründung und Auslegung des Dogmas von der Heiligen Dreifaltigkeit wandten sich die litauischen Evangelischen direkt an die berühmten Theologen Europas als Schlichter und baten um ihre Meinung. 1558 schickten Mikalojus Radvila der Schwarze und die Synode von Secimin Petrus Gonesius zur Prüfung seiner Ansichten zu Philipp Melanchthon. 1561 schrieben die Gemeinde der Evangelisch-Reformierten und Mikalojus Radvila der Schwarze an Johannes Calvin und Heinrich Bullinger wegen der Ansichten Georgus Blandratas und am 14. September 1561 sowie am 14. Oktober 1564 schrieb Radvila der Schwarze wegen der Trinität an die Geistlichen in Zürich.[170] Am 18. April 1563 schrieb Simon Budny aus Kleck, der sich für die Ideen des Antitrinitarismus interessierte, direkt an Bullinger.[171]

Die Evangelisch-Reformierten, treue Anhänger der traditionellen Auffassung des Dogmas der Heiligen Dreifaltigkeit und dem von Calvin und Bullinger formulierten System, vertraten ihre Auffassung ebenso heftig. Sie suchten nach überzeugenden Argumenten und gaben, wie bereits erwähnt, 1565 das Büchlein *Orthodoxa Fidei confessio* (*Wahres Glaubensbekenntnis*) heraus. Als 1563–1565 beide Seiten sowohl im Großfürstentum Litauen als auch in Polen[172] ihre Ansichten zum Dogma der Trinität klar formuliert hatten, spalteten sich die Arianer von den Gemeinden und der Organisation der Calvinisten ab. Auf ihrer Versammlung in der Radvila dem Schwarzen gehörenden Kleinstadt Mordy sagten sich die Arianer öffentlich vom Dogma der Trinität los und stellten die Behauptung auf, dass dieses allein von Menschen ausgedacht sei. Von 1565 an versammelten sich die Arianer im Großfürstentum Litauen konsequent zu eigenen Synoden. Sie bildeten die sogenannte Kleine Kirche, die Litauischen Brüder. Die Gemeinde der litauischen Arianer (der Litauischen Brüder) hielt weit engeren Kontakt zu den Arianern Polens (den sog. Polnischen Brüdern) als die großfürstlich-litauische Evangelisch-Reformierte Kirche, die, wie wir uns erinnern, zu einer selbständigen Landeskirche geworden war. Die erste Generalsynode nach der Abspaltung der Arianer von den Calvinisten fand am 10. Juni 1565 in Brzezinen in Polen statt.

Die Litauischen Brüder werden in der Geschichtsschreibung allgemein als „Arianer" bezeichnet (nach dem Bischof Arius von Alexandrien im 4. Jahrhundert, der sich der Annahme des Dogmas von der Heiligen Dreifaltigkeit widersetzte). Sie verbanden Antitrinitarier verschiedener Richtungen, die das Trinitätsdogma nicht anerkannten, und Wiedertäufer, die die Kindertaufe nicht anerkannten.

Die Antitrinitarierbewegung der Litauischen Brüder war nicht homogen. Über längere Zeit bildeten sich drei Sichtweisen auf das Trinitätsdogma heraus: die sogenannte

170 Wotschke, Th.: Der Briefwechsel ..., Nr. 328, 329, 225–239.

171 Ebd., Nr. 273, 172–176.

172 Zachorowski, Stanisław (Hrsg.): Najstarsze synody arian polskich [=*Die ältesten Synoden der polnischen Arianer*], in: Reformacja w Polsce 1 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1921, S. 208–235.

tritheistische, die ditheistische und die unitarische. Die tritheistische Sichtweise ist für den Zeitraum charakteristisch, als die Litauischen Brüder sich noch nicht von den calvinistischen Gemeinden abgespalten hatten. Alles Suchen nach einer Sicht der Trinität schloss das Forschen in der Heiligen Schrift, der einzigen Quelle des wahren Glaubens, mit ein, wobei man nach Kriterien für die Authentizität des Textes suchte. Die philologischen und historischen Forschungen an der Bibel durch Lorenzo Vala und Erasmus von Rotterdam waren bereits weithin bekannt.

Die ersten Arianer im Großfürstentum Litauen hegten verhältnismäßig geringe Zweifel an der Formulierung des Trinitätsdogmas. Radvila der Schwarze und ein Teil der Gemeinde von Vilnius haben im Brief an Calvin 1561 erwogen, ob es nicht ausreichen würde

> an den einen Gottvater, einen Herrn Jesus Christus und den einen Heiligen Geist, die nicht drei Götter sind doch der gleichen göttlichen Natur, ewig und gleich

zu glauben, ohne den Zusatz, dass sie *eines* (*unum*) seien.[173]

Radvila der Schwarze selbst und seine Hofprediger Tomus Falconius, Laurentius Kriscovius (Minister in Njaswiž) und anfangs ebenfalls Simon Budny hielten sich damals offenbar an diese Sicht bzw. wollten sie mit Johannes Calvin erörtern. Später wurde diese Haltung, d. h. die Auffassung, dass Gottvater, Jesus Christus und der Heilige Geist nicht drei Götter seien, jedoch des gleichen Ursprungs, ewig und gleich, als tritheistisch bezeichnet.

In einem anderen Brieftraktat theologischen Inhalts vom 6. Juli 1564 schrieb Mikalojus Radvila der Schwarze aus Biaresce an Calvin über die Trinität und andere Glaubensfragen. Dort erklärte er die Dreifaltigkeit aus der Sicht der auf dem Konzil zu Nizäa angenommenen Formulierungen, legte alle Facetten der Erklärungen des Trinitätsdogmas im Großfürstentum Litauen dar und zitierte ausführlich Hilarius (310/320–367). Radvila der Schwarze war voller Hoffnung, dass die Heidelberger und Züricher Theologen seine Ansichten stützen würden. Dem Brief fügte er den auf der Synode von Pinczów angenommenen Glaubensbekenntnisteil über die Heilige Dreifaltigkeit bei[174], während die Sicht in Litauen sich immer mehr radikalisierte. Damit war zwar ein Kompromiss geschlossen, dieser entsprach aber der calvinistischen Lehre nicht. Radvila der Schwarze verstand sich selbst nicht als Arianer, er schloss sich der Kirche der Litauischen Brüder nicht an. Seine theologischen Überlegungen entsprangen dem Bedürfnis, sich selbständig eine Meinung zu bilden, diese mit den berühmtesten, anerkannten Autoritäten zu besprechen, und der Hoffnung, eine genaue Erklärung des Trinitätsdogmas zu finden. Seinen Brief gab er seinem Sohn Mikalojus Kristupas Radvila dem Waisen mit, der

---

173 CR/OR, Bd. 18, Nr. 3443, Sp. 558.

174 CR/OR, Bd. 20, Nr. 4125, Sp. 328–350 (Radvila der Schwarze am 6. Juli 1564 aus Brest Litowsk an J. Calvin); Akta synodów różnowierczych …, Bd. 1, S. 47.

zum Studium ins Ausland aufbrach. Leider hat der Brief seinen Adressaten nicht mehr erreicht, Johannes Calvin starb am 27. Mai 1564.

Auf der Suche nach Begründungen durchforsteten die Antitrinitarier die Texte der Bibel und gaben die Werke von Autoren der frühen Christenheit heraus. Der Prediger am Hof von Radvila dem Schwarzen Laurentius Kriscovius (Kszyszkowski) übersetzte ins Polnische und gab 1564 in Njaswiž das Werk Justinians (105- etwa 165) über die Gottheit Christi heraus, den Dialog mit dem Juden Triphon. Der Tritheist gebliebene Tomus Falconius schrieb Kommentare zu den 1566 in Biaresce (Brest Litowsk) herausgegebenen vier Evangelien *Sprawy i słowa Jezusa Chrystusa* (*Die Werke und Worte von Jesus Christus*).

Auf der Synode in Secimin 1566 legte Petrus Gonesius die sogenannte ditheistische Auffassung dar und fand ebenso Anhänger. Er behauptete, Gott Vater sei der einzige Gott; Christus sei nicht identisch mit ihm, aber er sei die Gestalt seiner Substanz, mit seiner Kraft ausgestattet. Der Heilige Geist – der Logos – sei das ewige Wort, für den Menschen nicht wahrnehmbar. Gonesius erkannte die ewige Gottheit Christi vor seiner Menschwerdung an und hielt daran auch in seinen letzten Werken fest, die Jan Kiszka 1570 in Węgrów herausgab, nachdem er dort eine Druckerei gegründet hatte.[175] Offenbar waren die Ansichten von Petrus Gonesius, die die Gottheit Christi verteidigten, als diese von anderen bereits geleugnet wurden, auch in Jan Kiszkas Sinne.

Am Ende der 60er Jahre radikalisierten sich die immer noch diffusen Ansichten der litauischen Antitrinitarier. Eine Gruppe sogenannter Unitarier oder Nonadoranten bildete sich.[176] Ihr berühmtester Vertreter war der gestandene Theologe Simon Budny (um 1530–1593). Um 1567 formulierte und begründete er seine unitaristischen Ansichten, nachdem er sich eine neue Übersetzung der Bibel vorgenommen hatte. 1563 war Simon Budny als Prediger in Kleck, Choulchla (Chołchł) und Zaslauje (Zasław) auf den Gütern des Jan Gliabovič (Jonas Hlebavičius) tätig. Ab 1574 lebte er auf Gut Losk, das Jan Kiszka gehörte. Er machte sich aus verschiedenen Gründen an die Bibelübersetzung: Erstens wollte er eine günstige, der Mehrheit der Gemeindemitglieder zugängliche Ausgabe bieten, der zweite und wichtigste Punkt war jedoch: Er war bemüht, einen anders verstandenen Text anzubieten, denn die Übersetzung eines jeden Textes, besonders eines so vielschichtigen wie die Heilige Schrift, enthält immer auch eigene Interpretation.

Am Hof des Jan Gliabovič, wohin die Druckerei aus Njaswiž verlegt worden war, gab 1572 Daniel aus Lenczyca[177] die Bibelübersetzung von Simon Budny mit Kommentaren heraus. Weil Maciej Kawieczyński diese Ausgabe in starkem Maße redigiert hatte, war Budny mit ihr nicht zufrieden und gab 1574 das Neue Testament nochmals selbst heraus.

---

175 Górski, K.: Studia…., S. 92; Piotr z Goniądza: O Trzech, to jest o Bogu, o synu Jego i o Duchu Świętym, 1570 [=*Über die Drei, das ist über Gott, über seinen Sohn und über den Heiligen Geist, 1570*], in: Tazbir, Janusz (Hrsg.): Literatura ariańska w Polsce XVI w. [=*Arianische Literatur in Polen im 16. Jahrhundert*], Warszawa 1959.

176 Nonadoranten – Nicht-Anbeter.

177 Drukarze dawnej Polski…, S. 78.

Zwei Jahrzehnte lang wurden im Großfürstentum Litauen auf Kosten der Anhänger der Reformation ganze vier Ausgaben des Neuen Testaments in Polnisch und Altweißrussisch herausgegeben. Diese Menge zeigt, dass man den Wert einer solchen Arbeit wohl begriff. Der radikalste Kritiker des Bibeltextes war damals Simon Budny. Er wandte die verschiedensten Methoden historischer Quellenkritik auf die Bibel an: Er prüfte die Chronologie und Abfolge ihrer Abschriften, erforschte sie unter philologischen Gesichtspunkten, klärte die Genauigkeit von Übersetzungen durch einen Vergleich von in verschiedenen Sprachen erhaltenen Texten und nahm deren Sinn unter die Lupe. Das Neue Testament übersetzte er, nachdem er sich gut mit der kommentierten Übersetzung des Erasmus von Rotterdam (1516) vertraut gemacht hatte. Budny verglich den Bibeltext in lateinischer (übersetzt aus dem Altgriechischen und Syrischen), hebräischer, kirchenslawischer, tschechischer und mährischer Sprache und kam zu dem Schluss, dass die Heilige Schrift das 16. Jahrhundert stark verändert erreicht habe.[178] Simon Budny formulierte drei Gründe für die Textveränderungen: 1) Fehler und Nichtverstehen durch die Abschreiber des ursprünglichen Textes; 2) bewusste Entstellung des Textes; 3) fehlerhafte Übersetzung. Seiner Meinung nach waren in der frühen Christenheit anonyme Evangelien verbreitet, die in den kanonisierten Text geraten waren, aber keine echten Apostelworte darstellten.[179] Er versuchte, einen Bibeltext zu generieren, der dem ursprünglichen so nah wie möglich stand, und hielt nur diesen für übersetzenswert. 1572 hatte er zunächst den altgriechischen Text als den zuverlässigsten erwählt, jedoch übersetzte er 1574 aus dem Latein. Budny vertrat nun die Ansicht, dass der lateinische Text zu einer Zeit übersetzt worden sei, als er noch keinen Entstellungen unterworfen war. Er verglich seine Übersetzung mit den Texten in Hebräisch und Altgriechisch. Die von Budny gebotene Liste berühmter Bibelübersetzer, auf die er sich stützte, ist beachtlich: Lorenzo Vala, Erasmus von Rotterdam, Martin Luther, Sebastian Castellio, Theodor Beza und Nikolas Zeger.

Die Übersetzungen der biblischen Texte im großfürstlichen Litauen haben gezeigt, dass die Arianer einen Weg undogmatischen Denkens bevorzugten. Zwar hatte man nicht endgültig auf die Autorität verzichtet, jedoch versuchte man intensiv und kritisch zu klären, worin diese bestanden haben könnte. Man hob die Rolle des Verstandes hervor, man machte sich an die Kritik der Quellen, man prüfte mit verschiedenen Methoden die Begründung von Lehrsätzen. Die Autorität selbst wurde zum Objekt der Forschung. In Fragen des Glaubens wurde der Weg des Rationalismus eingeschlagen.

---

178 Czerniatowicz, Janina: Niektóre problemy naukowe grecystyki w pracach polskich XVI i XVII w. [=*Einige wissenschaftliche Probleme der Gräzistik in polnischen Arbeiten des 16. und 17. Jahrhunderts*], Wrocław / Warszawa / Kraków 1969 (Monografie z dziejów nauki i techniki 53), S. 54–56; Голененченко, Георгий [=*Golenentschenko, Georgij*]: Идейные и культурные связи восточно-славянских народов XVI-середины XVII в. [=*Geistige und kulturelle Beziehungen unter den ostslawischen Völkern in der Mitte des 16. und im 17. Jahrhundert*], Минск [=*Minsk*] 1989, S. 49–50 u. a.

179 Merczyng, H.: Budny ..., S. 119–122.

Die von Petrus Gonesius 1556 begonnene Diskussion über die Beziehung der Christen zur weltlichen Macht breitete sich unter den Litauischen Brüdern zusammen mit den Behauptungen über die Sinnlosigkeit der Kindertaufe aus: Ein kleines Kind kann die Prinzipien eines christlichen Lebens nicht bewusst wählen, diese erforderten eine ernste Entscheidung und Entschlossenheit. Die Diskussion über die Kindertaufe fand in Vilnius 1562–1563 statt. Sie war durch einen von Gonesius Ende Juni 1562 verfassten Brief an den Minister in Njaswiž Laurentius Kriscovius ausgelöst worden. Auf der Synode von Vilnius, die Ende 1562 oder Anfang 1563 einberufen wurde, beschloss man, wie der Nuntius Joannes Franciscus Commendone am 7. Februar 1563 aus Warsawa schrieb:

> [...] Kinder bis zu sieben Jahren nicht zu taufen; deswegen haben sich andere Gemeindemitglieder sehr erbost, und deswegen mußten sich alle noch einmal versammeln und zu taufen erlauben, wie es früher war [...].[180]

Unter den Befürwortern der Erwachsenentaufe war auch der Prediger (Minister) in Vilnius Marcin Czechowic.[181]

Eine scharfe Diskussion über soziale Fragen und die Beziehung der Christen zur weltlichen Macht brach auf der Synode von Ivje 1568 los. Unter anderem wurde dort die Frage erörtert, ob ein Christ Untertanen (Leibeigene oder ein unfreies Gesinde) haben bzw. Ämter bekleiden dürfe, die ihm das Recht verliehen, einen anderen Menschen mit dem Tode zu bestrafen. Auf der Synode gingen die Ansichten der Litauischen Brüder weit auseinander. Die „Linken" – der Hofprediger des Astafij Valovič Jakob aus Kalinuwka, der ihn unterstützende Ioannes Baptista Svencicki (Jonas Baptistas Svencickis) und der ehemalige Gemeindeleiter in Vilnius Paulus aus Wizna (Paulus Wiznensis, Povilas iš Viznos) – erklärten, dass alle Menschen gleich geschaffen und eines Blutes seien:

> [...] aber wenn Brüder, wie kann dann ein Bruder den Bruder besitzen? Wie kann er von dessen Schweiße leben?[182]

Indessen verteidigte Simon Budny das Recht auf Besitz von Vermögen und auf die Ausübung aller für den Staat notwendiger Ämter. Anscheinend hat mit Lucas Markonides Mundius (Lukas Markonidas Mundijus) einer der Bürgermeister von Vilnius den

---

180 Commendone, Giovanni Francesco: Pamiętniki a dawnéj Polsce z czasów Zygmunta Augusta, obejmujące listy Jana Franciszka Commendoni do Karola Borromeusza [=*Denkwürdigkeiten aus dem alten Polen aus der Zeit Sigismund Augusts, enthaltend die Briefe Commendones an Carlo Borromeo*], ges. von Jan Albertrandi; übers. von Józef Krzeczkowski; erg. u. kommentiert von Mikołaj Malinowski, 2 Bde., Wilno 1851, Bd. 1, S. 55.

181 Szczucki, L.: Czechowic ..., S. 234.

182 Budny, Szymon: O urzędzie miecza używaiącem (1583). Wyznanie Zboru Pana Chrystusowego, który w Litwie, z Pisma S. krótko spisane [=*Über das Amt, das das Schwert gebraucht (1583). Bekenntnis der Gemeinde Christi in Litauen, nach der Hl. Schrift geschrieben*], Warszawa 1932, S. 182.

Ansichten der Linken zugestimmt. Die Synode von Ivje konnte sich nicht zu einer gemeinsamen Auffassung durchringen, die Diskussion um die sozialen Fragen wurde zu einem späteren Zeitpunkt fortgesetzt.

In den 1560er Jahren bildete sich in Vilnius das Zentrum der Arianer für das Großfürstentum Litauen heraus. Dort gab es eine große von den Calvinisten abgespaltene Arianergemeinde.

Die Arianer von Vilnius (die Antrinitarier und Wiedertäufer) konnten bis 1565 in den Palästen Radvila des Schwarzen diskutieren. Ihre Gemeindegottesdienste und den Inhalt ihrer Diskussionen beschrieb Georg Weigel in einem Brief von 1565 so:

> Diese Minister von Vilnius Wendrogowicz, Coscinius, Kurnician, Katerlan hängen bereits mehr als drei Jahre den Arianern und Wiedertäufern an [...]. Anstelle einer Predigt prophezeien sie nach der Sitte der Wiedertäufer [...] predigen Vielweiberei, gemeinsamen Besitz, Geringschätzung der Macht, der Gerichte und der Stände [...] die Vorbereitung für das Heilige Abendmahl halten sie für eine überflüssige Sache und in Wahrheit vehöhnen sie es nur: die Untertanen bezeichnen in ihren Schreiben die Herren und Amtmänner als Brüder, verkünden die Angleichung der Stände und Nichtachtung der Macht; beim Heiligen Abendmahl sitzen in einer Reihe der Herr und der Leibeigene, Einfache und Ungebildete besorgen die heiligen Zeremonien, nach ihrem Verständnis geben sie Anordnungen heraus und wagen viel Unlauteres über die Obrigkeit zu sagen. Hier in Vilnius wird darüber nachgedacht, ob diejenigen zu dem Heiligen Abendmahl des Herren zugelassen werden dürfen, die ihre Bauern nicht in die Freiheit entlassen [...].[183]

In der Gemeinde von Vilnius waren unter den Arianern oder ihren Parteigängern auch Bürger, die als Senioren gewählt waren: Koscinijus, der Friseur Jakobus Katerla (Katerlan) und der Weinhändler Jakobus Kurnicki (Kurnicius, Jokūbas Kurnickis).[184] Die wichtigste Person war aber offenbar der Bürgermeister von Vilnius, der bereits erwähnte Lukas Mundius. An der Synode von Ivje 1568 nahmen der Apotheker Mikołaj z Gębina und Hrygor Vodovozovič (Hryhor Wodowozovicz, Grigas Vandenvežys) teil.[185] Nach Meinung der Katholiken stellte der engagierteste unter den Laien von Vilnius, der Bürgermeister Lukas Mundius, die größte Gefahr dar. Der Stadtvogt von Vilnius Augustinus Rotundus schrieb am 13. September 1567 an Stanislaus Hosius, dass er ein in Hrodno herausgegebenes Büchlein gesehen habe, in welchem

---

183 Den Brief Georg Weigels nach Kraków übernahmen die Katholiken und druckten ihn in einem polemischen Buch ab: Herbest, Benedict: Chrzesciańska porządna odpowiedź. Wypisanie drogi [=*Eine anständige christliche Antwort. Reisenotizen*]; zit. aus: Wisznewski, Michał: Historia literatury polskiej [=*Geschichte der polnischen Literatur*], Kraków 1845, Bd. 7, S. 569–581; Die anderen zwei Texte G. Weigels über die Gemeinde der Arianer in Vilnius sind bei Kot abgedruckt: Kot, Stanisław: Ausbruch und Niedergang des Täufertums in Wilna (1563–1566), in: Archiv für Reformationsgeschichte 49, Gütersloh 1958, Bd. 49, S. 224–226.

184 Ebd., S. 219.

185 Budny, S.: O urzędzie ..., S. 181.

> [...] allen Beamten verboten werde, Macht zu haben, die christliche Freiheit maßlos gepriesen werde, gemeinsamer Besitz eingeführt werde und in Kirche und Staat die Stände beseitigt würden, so daß keinerlei Unterschied mehr zwischen König und einfachen Menschen, zwischen Herrschenden und Untertanen, zwischen Adel und Plebejern bestehe.[186]

Der Autor dieses Büchleins ist unbekannt. Petrus Gonesius könnte es verfasst haben, wie Konrad Górski meint, aber vielleicht auch Lukas Mundius selbst.[187]

Die Angaben des Archivs zu Königsberg geben Grund zu der Annahme, dass Lukas Mundius der Verfasser des Büchleins ist, und er es womöglich Herzog Albrecht gewidmet hat.[188] Dieser schrieb darüber (?) an Sigismund August: „ [...] ich schicke jetzt die beigelegte Bitte zu jenem Büchlein" ("[...] *mitto hisce inclusum supplicem illius libellus*").[189]Lukas Mundius war einer jener umtriebigen Bürger und Händler in Vilnius, die enge Kontakte mit dem Wojewoden der Stadt Radvila dem Schwarzen pflegten. Aus den Briefen Francisco Lismaninis wissen wir, dass Mikalojus Radvila der Schwarze 1562 eine Korrespondenz zwischen Lukas Mundius und Herzog Albrecht vermittelte. Aus einem Brief von Lismanini an Johannes Wolf (Wolph) geht hervor, dass Lukas Mundius an dem Briefwechsel unter Lismanini, Wolf, Radvila dem Schwarzen und Andrzej Frycz Modrzewski (Andreas Fricius Modrevius) wegen des Auslegung des Trinitätsdogmas teilnahm.[190] Sie versuchten, auch Herzog Albrecht sowie den katholischen Primas Uchański in diese Diskussion miteinzubeziehen. Lukas Mundius unterzeichnete bereits 1565 als Doktor beider Rechte, er hatte also studiert. Eine solche Persönlichkeit im Magistrat von Vilnius, die auch der Wojewode von Vilnius unterstützte, schuf günstige Bedingungen für das Wirken Gleichgesinnter in der Stadt.

Nach dem Tode Radvila des Schwarzen unternahm der Lutheraner Georg Weigel, der in einigen Punkten zum Calvinismus tendierte, alles Mögliche, um die Testamentsvollstrecker von der arianischen Gruppe fernzuhalten.[191] Dennoch setzte 1565–1566 die Liquidierung der Arianergemeinde von Vilnius ein. Weil er keine Zukunft mehr für sein Wirken in Vilnius sah, zog Marcin Czechowic nach Polen.

---

186 Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołow..., Bd. 2, S. 56–59.

187 Górski, K.: Studia..., S. 75; Brückner, A.: Różnowiercy polscy..., S. 143.

188 Documenta ex Archivo Regiomontano..., Bd. 45(15), Nr. 185, S. 160–161 (Lukas Marcinidas [!] Mundius am 2. September 1565 aus Pinčovas an Johannes Kreitzen, den Kanzler des Herzogs von Preußen). In diesem Brief erwähnte L. Mundius einen unklar bezeichneten Text „meus supplicus libellus". Dieses Büchlein „libellus" könnte das auch später von ihm selbst im Hilfeersuchen an Herzog Albrecht erwähnte und von Augustinus Rotundus gesehene sein.

189 Ebd., Bd. 74(39), Nr. 5860, S. 50 (Herzog Albrecht aus Neuburg am 12. August 1565 an Sigismund August).

190 Wotschke, Th.: Der Briefwechsel..., S. 176–178 (Francisco Lismanini aus Kraków am 27. April 1563 an Johannes Wolf).

191 Kot, St.: Ausbruch und Niedergang..., S. 222–223. Für sich selbst bat G. Weigel die Testamentsvollstrecker um die Erlaubnis, das Evangelium in Deutsch und Lateinisch zu lehren, und schrieb ein „Memorial" über die Lage in der Kirche der Evangelisch-Reformierten zu Vilnius, wo einige „ungebildete Menschen [...] die Gelehrten beherrschten" und wo es „das skandalöse Wirken von Arianern und Wiedertäufern" gäbe.

Die Vertreiber der Arianer aus der Hauptstadt bemühten sich, auch Lukas Mundius, als der größten Gefahr für die Ausbreitung der „Häresie" in Vilnius, die Bürgerrechte abzusprechen. Weil die Arianergemeinde in Vilnius und deren Parteigänger unter den Evangelisch-Reformierten schwach geworden waren, war ein günstiger Moment gekommen, sich ihrer zu entledigen. Lukas Mundius verließ Vilnius für eine gewisse Zeit und besuchte die Böhmischen Brüder in Mähren. 1568 nahm er an der Arianersynode in Pelsznica bei Kraków teil, auf der er einen Vortrag über die „Mährischen Kommunisten" hielt, dabei deren Sicht auf „Gott und Christus" (*de Deo et Christo*) und auf die Organisation erklärte und in ihrem Namen versprach, dass spezielle Gesandte kommen würden.[192]

Wie sich aus den langen Gesuchen von Mundius an den Herzog von Preußen 1572 und 1584 schließen lässt, hatte der Prozess gegen ihn bereits 1565 begonnen.[193] Die Aktion leitete der Stadtvogt von Vilnius Augustin Rotundus, der Mundius zufolge unter Ausnutzung des Todes des Wojewoden von Vilnius und 1572 auch Sigismund Augusts die Bürgermeister, Räte und Richter im Magistrat von Vilnius gegen seine eigenen Leute austauschte, „ein Treuebruch an den alten Privilegien unserer Stadt". Das Stadtgericht traf nach Erhalt der von Mundius' Feinden erhobenen Klage, die es auf sein Vermögen abgesehen hatten, ohne Untersuchung eine Entscheidung, ließ sein Haus und sein Steighaus besetzen und die Waren auf Grund von Pfandbriefen beschlagnahmen.[194] Zugleich wurde Lukas Mundius als Bürgermeister abgesetzt. Er ersuchte den Herzog von Preußen und die Grundbesitzer, für ihn zu vermittelten und ihm zu helfen, seine Ämter wiederzuerlangen und sich in der gleichen Sache an König Stephan Bathory (Istvan Bathory, Stefan Batory) zu wenden.[195] Schon 1572 bezeichnete Mundius sich selbst als einen „Vertriebenen". Im gleichen Jahr schrieb er, ein Doktor beider Rechte, sich an der Universität Rostock ein.[196] Weil nicht alle Dokumente der komplizierten Prozesssache überdauert haben, lässt sich schwer feststellen, weshalb die Klage überhaupt erhoben wurde und worauf Lukas Mundius in Abwesenheit verurteilt wurde. An der religiösen Motivation besteht allerdings kein Zweifel. 1565 wurde er sowohl aus

---

192 Najstarsze synody arjan ..., S. 233.

193 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 74(39), Nr. 5860, S. 50 (Herzog Albrecht aus Neuburg am 2. August 1565 an Sigismund August).

194 Des Dr. Lukas Mundius, Bürgermeisters von Vilnius, Ersuchen an den Regenten in Preußen Georg Friedrich von 1572 gegen Augustinus Rotundus wegen falscher Anklage und erlittener Kränkungen, GStAPK HA XX, EM, Abt. 91g2, Nr. 7, Bl. 2–3.

195 Das Gesuch des ehemaligen Bürgermeisters von Vilnius Lukas Mundius wegen der Wiederherstellung seiner Rechte von 1584, ebd., Nr. 13.

196 Biržiška, V.: Lietuvos studentai ..., S. 50. Maria Baryczowa ging davon aus, dass er nach Klein-Polen ging. Baryczowa, Maria: Augustyn Rodundus Mieleski – pierwszy historyk i apologeta Litwy [=*Augustin Rotundus Mieleski – der erste Historiker und Apologet Litauens*], in: Z dziejów polskiej kultury umysłowej w XVI i XVII wieku [=*Aus der polnischen Geistesgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts*], Wrocław / Warszawa u. a. 1976, S. 107. Die neu aufgefundenen Gesuche des L. Mundius an Herzog Albrecht und die Daten seiner Biographie zeigen, dass er seine Wohnorte wechselte.

dem Magistrat als auch aus der Stadt vertrieben. Offenbar wurde der Moment genutzt, als man in Vilnius die Arianer bereits als gefährlich einschätzte. Sie waren auch bei den anderen Magistratsmitgliedern unerwünscht. Entschlossen verweigerte nun auch der neue Wojewode Mikalojus Radvila der Rote seine Unterstützung.

Auf diese Weise gelang es, das Arianerzentrum in Vilnius in die Diaspora zu schicken. Ein Teil von ihnen wechselte auf die Güter der ihnen gewogenen Magnaten. Sie benötigten deren Schutz, denn bereits 1564 hatte Sigismund August die Edikte von Parczów erlassen, die den Andersgläubigen die Verbreitung ihrer Lehren verboten. Im Privileg von Hrodna von 1568 erklärte der Herrscher die Edikte im Großfürstentum Litauen als Verbot des Wirkens der Arianer. Deren Gemeinden konnten sich für eine gewisse Zeit auf den Gütern von Ona Radvilaitė Kiškienė, ihres Sohnes Jan Kiszka und teilweise des Astafij Valovič halten. Zirka zehn Gemeinden gab es, eine in Kėdainiai, die anderen in den damals von Litauern und Weißrussen gemischt bewohnten Territorien, in Ivje, Lubča, Njaswyž und Navahrudak, weitere in den orthodoxen slawisch besiedelten Gebieten, in Biala, Kleck, Mordy und Choulchla.

Simon Budny, der damals in Kleck, Zaslaw und Losk tätig war, wollte die radikale Strömung der Reformation, die aus Bestrebungen zur Reformation der Katholischen Kirche entstanden war, mit Häresien der Orthodoxen verbinden.

Die Strömung der Arianer in der Reformationsbewegung des Großfürstentums Litauen erlosch auch nach dem 7. Jahrzehnt nicht. Am lebendigsten blieb sie in den orthodoxen Gebieten und an der Nahtstelle der litauisch-weißrussischen Ethnien in den dort wirkenden Gemeinden.

Auf der Synode von Ivje 1568 wurde deutlich, dass sich eine Gruppe gebildet hatte, deren Einheit in ihrer radikalen Sicht auf die sozialen Fragen bestand. Wie Simon Budny später schrieb, erlangte diese Gruppe nicht die gebührende Zustimmung der Versammelten, jedoch begannen sich gerade zu dieser Zeit auch in Polen die Arianer mit ähnlichen Ansichten in Raków, einem privaten Städtchen des Jakob Sieniński, zu konzentrieren. Der Eigentümer, ein Calvinist, befreite die Einwohner auf 20 Jahre von Steuern und versprach großzügige Toleranz. Schon im Herbst 1569 wirkte hier eine Gemeinde der Arianer.[197] Die radikal sozial orientierte Gruppe der Litauischen Brüder wanderte nach Raków aus, wo bald ein sich über ganze drei Jahre hinziehender synodaler Disput begann. Auch der Bürgermeister von Vilnius Lukas Mundius besuchte damals das Städtchen. Unter diesen Umständen reduzierten sich die Litauischen Brüder auf diejenigen, die in sozialen Fragen gemäßigte Ansichten vertraten. Das Ende der 1560er Jahre zieht einen Schlussstrich unter die Entwicklung der radikalen Richtung der Reformation: Die Herausbildung der Lehrmeinungen in sozialen und dogmatischen

197 Tworek, Stanisław: Raków – ósrodkiem radykalizmu ariańskiego 1569–1672 [=*Raków – ein Zentrum des arianischen Radikalismus 1569–1572*], in: Cynarski, Stanisław (Hrsg.): Raków ognisko arianizmu [=*Der Herd des Arianismus Raków*], Kraków 1968, S. 59–60.

Fragen war vollzogen, und es hatten sich Unterstützergruppen herausgebildet, die zum Ende des Jahrzehnts über die Kirchen im Großfürstentum Litauen und in Polen aufgeteilt waren.

8. Die Bemühungen um Gleichberechtigung

Die rechtliche Lage der Evangelischen im großfürstlich-litauischen Staat hing vom Typ der Reformation ab, der sich in den 1540er bis 60er Jahren herausgebildet und ohne die Unterstützung des Herrschers und der staatlichen Obrigkeit entwickelt hatte. Die evangelischen Kirchen wurden durch die Anstrengungen der Gesellschaft gegründet. Die Reformationsbewegung an sich bestand ebenfalls aus mehreren Richtungen, obgleich die calvinistische Strömung vorherrschte. Die Anhänger der Reformation im Großfürstentum Litauen waren nicht durch Verordnungen der Oberen geschützt, wie dies in einigen Fürstentümern Deutschlands und in den Königreichen England, Dänemark und Schweden sowie im Herzogtum Preußen der Fall war. Vielmehr hatte sich die rechtliche Lage der Evangelischen im Großfürstentum Litauen über Jahrzehnte formal nicht verbessert, seit 1542 Sigismund der Alte dem Bischof von Vilnius Paulus von Alschenen (Povilas Alšėniškis, Pawel Olszanski) erlaubt hatte, sich seiner Macht als Staatsbeamter zu bedienen und Abraomas Kulvietis vor ein geistliches Gericht zu stellen. Die tolerante Haltung des Herrschers selbst hinsichtlich anderer Religionen bot im fünften Jahrzehnt keinerlei rechtliche Garantien. Der *Befehl gegen die Häretiker* vom 12. Dezember 1550 räumte dem Primas viele Rechte ein. Diesen Befehl adressierte Sigismund August an „unser Königreich und unsere anderen Besitzungen" („*in dominiis nostris*..."). Formal hätte er im Großfürstentum Litauen keine Geltung gehabt, wenn er nur für das Königreich Polen erlassen worden wäre (die Lubliner Union war noch nicht vollzogen), jedoch konnte der Primas Befehle, die kirchliche Angelegenheiten betrafen, auf die ganze Kirchenprovinz anwenden – zudem erleichterte die Beischrift „und unseren anderen Besitzungen" ihm dieses Vorgehen. Der Befehl bestätigte alle der Katholischen Kirche zugestandene Rechte und verkündete, dass die vorrangige Sorge der Erhaltung der einen Glaubensdoktrin der Katholischen Kirche und dem Kampf gegen die von der Katholischen Kirche Abgespaltenen gilt. Anders gesagt, es war ein Beschluss,

> jene, die von der Häresie angesteckt sind, [...] niemals in den Landtagen und im Senat zu unterstützen, nicht ihrer (Ernennung) zu Senioren und in Ämter zuzustimmen.[198]

Wir haben keine Belege dafür, dass dieser Befehl im Großfürstentum Litauen angewendet wurde, jedoch lässt das Absterben der Reformationsbewegung in Polen bis 1553

---

198 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 39(9), Nr. 130, S. 121–122.

vermuten, dass er für die Entwicklung der Reformation im Großfürstentum Litauen von Bedeutung war. Bald stellte sich der Adel Polens gegen den Befehl des Herrschers. Aus Furcht, dass der Adel seinen Steuerregelungen nicht zustimmen würde, hatte der Herrscher 1552 für ein Jahr die Unwirksamkeit der Bischofsgerichte gegenüber den Adligen in religiösen Angelegenheiten verkündet. Auf dem Landtag zu Piotrków 1555 forderten die Adelsvertreter Polens das Recht auf Pfarrer in ihren Besitzungen, die das Abendmahl in beiderlei Gestalt reichten. Außerdem forderten sie die Aufhebung des Zölibats der Priester und der Beschlüsse der Bischofsgerichte. Der Herrscher versprach, sich zur Klärung dieser Fragen Rat beim Papst zu holen. Der Landtag nahm den Beschluss an, nach dem katholische Pfarrer in die von den Evangelischen eingenommenen Kirchen zurückkehren dürften und die früheren Benefizien in Anspruch nehmen könnten. Ebenso wurde beschlossen, das Wirken der geistlichen Gerichte zu stoppen, zugleich aber auch verboten, irgendwelche Veränderungen in den katholischen Kirchen vorzunehmen. Die Rechtsakte in Polen ließen der Reformationsbewegung keinen Raum zur Entwicklung, dennoch setzte sie sich unter Umgehung dieser Normen weiter fort. Auch die formale und die reale Rechtslage der Evangelischen unterschieden sich im Großfürstentum Litauen nach 1553. Weil sie formal im Besitz aller alten Rechte waren, begriffen die Katholische Kirche und die Spitze ihrer Hierarchie, wozu sie im Stande waren. Die reale Lage der Evangelischen im Großfürstentum Litauen war also durch die Ansichten der hohen Würdenträger bestimmt. Das zeigte die bereits erwähnte, 1556 gedruckte Antwort von Radvila dem Schwarzen an Lippomanus sehr deutlich, in der ausdrücklich erklärt wurde, dass im Großfürstentum Litauen kein Inquisitionsgericht eingerichtet werden dürfe. Mikalojus Radvila der Schwarze verurteilte mit strengen Worten alle repressiven Akte der Obrigkeiten der Römisch-Katholischen Kirche:

> Herr Christus möchte, daß die Verirrten aufgehalten werden und mit Worten bestraft, ihr aber tut es mit äußerer Gewalt, ihr unter dem Himmel verirrte, ihr wollt alle mit Gewalt zum Bösen führen. Die Apostel töten die Lügner vor dem Heiligen Geist mit Wort, ihr dagegen tötet mit Feuer, Schwert und Strang, indem ihr die Bezeugung des Heiligen Geists und der Wahrheit selber verbietet [...][199]

Als die Verhandlungen mit dem ehemaligen Ordensmeister von Livland, dem späteren Herzog Gotthard Kettler, wegen des Anschlusses an das Großfürstentum Litauen begannen, gehörten zum Staat zwangsläufig auch lutherische Gebiete. Nach der Erklärung Kettlers, er werde sich nur unter der Bedingung fügen, dass die Lutherische Kirche erhalten bleibe, war das Kapitel zu Vilnius in Sorge, dass dieser Umstand die Position der

199 Duae epistolae..., Bl. L4v. „Vult item Christus errantes per verbi ministerium, in spiritu lenitatis, in viam veritatis reduci. [...] Christus vult verbo coherceri, punirique errantes. Vos id cum vobis toto erretur coelo, vi efficitis externa. Apostoli mentientes Spiritui sancto, verbo occidunt, vos spiritui sancto, ipseque veritati testimonium perhibentes, igni, ferro, laqueo, occiditis."

Lutherischen Kirche im Großfürstentum Litauen stärken könnte. 1557 bat das Kapitel den Bischof von Vilnius, den Ereignissen zuvorzukommen und nach Beratung mit dem Herrscher einzugreifen. Sigismund August und der Bischof von Vilnius entschieden die Sache durch ein Gespräch untereinander: Der Herrscher hielt schriftlich fest, dass der Bischof der Gewährung von Glaubensfreiheit in Livland widersprochen habe. Seine Entscheidung erklärte der Herrscher folgendermaßen:

> [...] weil uns die Gepflogenheit christlicher Herrscher bekannt ist, alle Rechte und Gewohnheiten der Untertanen zu erhalten, so haben auch wir uns entschieden, uns so zu verhalten.[200]

Im Großfürstentum Litauen besaß keine der evangelischen Kirchen irgendeinen Schutzbrief als Institution eines Landes: Das Wirkungsrecht gewährte der Herrscher nur einzelnen Gemeinden (z.B. Vicebsk).

Die ersten Rechtsakte des Großfürstentums Litauen, die die Evangelischen später selbst als Schutzgarantie ihrer Rechte behandelten, wurden Anfang der 1560er Jahre formuliert. Nach Meinung von Matvej Ljubawskij begann deren Erörterung auf Initiative der Evangelischen.[201] Auf dem Landtag zu Vilnius 1563 bekamen die Adligen vom Herrscher das Privileg auf einheitliche Rechte nicht nur der römischen Katholiken zuerkannt, „sondern auch aller anderen, seien sie ritterlichen und edlen Standes, seien sie litauische und russische (Personen) nur daß sie Christen wären".[202] Ihnen wurden gleiche Rechte eingeräumt: Sie konnten in den Landtag gewählt werden und alle Ämter bekleiden, außerdem wurde angemerkt, dass durch dieses Privileg die zwei Artikel des Aktes von Horodło (1413), nach denen nur Adlige katholischen Glaubens alle Rechte haben könnten, korrigiert werde. Das Privileg von 1563 unterzeichneten der Bischof von Vilnius Walerian Protasewicz und die Evangelischen in hohen Staatsämtern: beide Mikalojen Radvila, Mikalojus Naruševičius und fast alle Mitglieder des Herren-Rates. Es war zunächst nur den Orthodoxen zugedacht. Der Text erwähnte nicht ausdrücklich, dass die Harmonisierung der Rechte der Adligen auch die Evangelischen betraf, obwohl diese Frage auf dem Landtag offenkundig erörtert wurde. Das Streben nach einer Rechtsstellung für alle christlichen Konfessionen spiegelte sich in dem von den Adligen im Großfürstentum Litauen eingereichten Gesuch an den Herrscher:

---

200 Daniłowicz, Ignacy (Hrsg.): Skarbiec diplomatów papieżskich, cesarskich, królewskich, książęcych, uchwał narodowich, postanowień różnych władz i urzędów posługujących do krytycznego wyjaśnienia dziejów Litwy, Rusi Litewskiej i ościennych im krajów [=*Sammlung päpstlicher, kaiserlicher und fürstlicher Urkunden, nationaler Beschlüsse [...] zur Geschichte Litauens, Litauisch-Rußlands und angrenzender Gebiete*], 2 Bde, Wilno 1860–1862, Nr. 2355, 2358, S. 321.

201 Любавский, М.: Литовско-русский сейм ..., S. 650–652.

202 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 17: „[...] ale też wsi insze stanu rycerskiego i szlachetskoho jak litowskoho tak i ruskoho narodu, odnoby byli wiery chrestianskoje" [="*[..] aber auch alle welchen Standes, ritterlichen und adligen, wie aus dem litauischen so aus dem russischen Volke, nur daß sie christliche wären*"].

> [...] nicht schwören zu lassen bei einem gemalten oder geschnitzten Bild, sondern nur im Namen Gottes, des in der Dreifaltigkeit Einigen, einen jeden nach seinem Glauben.[203]

Der Herrscher schob die Entscheidung auf. Eine solche Bitte zeugte gleichzeitig von einer Modernisierung des Eides. Die evangelischen Magnaten und der Adel waren hartnäckig bestrebt, die Rechte anzugleichen und in den Jahren 1564–1565 eindeutig festzuschreiben, denn damals führte eine Kommission die Fertigstellung des Zweiten Litauischen Statuts durch. Erst nach Empfang eines klaren Privilegs konnte man hoffen, dass gleiche Rechte im Zweiten Statut verankert und zu Gesetzen werden würden. Auf dem Landtag zu Vilnius 1565–1566 brach der Machtkampf wegen des Zweiten Statuts und der Eidesformel aus. Diese Dispute beschrieb anschaulich der Katholik Augustinus Rotundus. Er berichtete Stanislaus Hosius, dass im Landtag neue Artikel vorgeschlagen worden seien, die einen Bilderstreit hervorriefen:

> [...] verdorben und verdreht haben sie die Gesetze [schon formulierten]. Sie schlugen vor, dass jedem erlaubt sein solle nach seinem Glauben zu schwören, sogar ohne das Bild des Gekreuzigten zu berühren. Dieser Artikel hätte angeblich die verhängnisvollste Bilderanbetung in Litauen befördert und ein Prinzip, das angeblich seit alters her mit einem allgemeinen Dekret verurteilt worden sei. Bei der Formulierung der Gesetze hatte ich viele scharfe Diskussionen mit den Häretikern, die auch am heftigsten die neuen Gesetze forderten. Ganz besonders in den zwei, wo in den alten Verordnungen und Privilegien die Rechte der Einwohner des Großfürstentums des römischen und griechisch-orthodoxen Glaubens anerkannt wurden, wollten sie statt der zwei Konfessionen nur einen Glauben eintragen lassen, den Christlichen, doch durch ihr Alter behielten die Rechte und Privilegien ihre Kraft.[204]

Der Brief von Rotundus zeigt, dass es 1565 noch nicht gelungen war, das Privileg des Herrschers so auszuformulieren, dass ein Gesetz angenommen worden wäre, welches gleiche Rechte für die Edelleute aller christlichen Konfessionen (so auch der Evangelischen) bestätigt hätte. Trotzdem gelang es, die 1565–1566 auf dem Landtag zu Vilnius vorgeschlagenen gleichen Rechte für Adlige aller christlichen Konfessionen 1568 auf dem Landtag zu Grodna (Grodno) einzufordern. Im Privileg zur Rechteangleichung von 1568 wurde mehrmals wiederholt, dass „alle Menschen christlichen Glaubens, aus dem Ritterstand, aus den Adligen, aus dem Volk“[205] gleiche Rechte haben, und hinzugefügt, dass die Rechteangleichung auch die Fürsten betreffe. So erhielt der Adlige

203 Любавский, М.: Литовско-русский сейм ..., S. 650–652.

204 Bardach, Juliusz: Geneza romanizacji II Statutu litewskiego [=*Genese der Romanisierung des Zweiten Litauischen Statuts*], in: Dawne prawo i myśl prawnicza. Prace historycznoprawne poświęcone pamięci Wojciecha Marii Bartla [=*Altes Recht und Rechtsdenken. Rechtshistorische Arbeiten, dem Andenken Wojciech Maria Bartls gewidmet*], hrsg. von Jerzy Malc u. Wacław Uruszciak, Kraków 1995, S. 199–200 (Augustinus Rotundus aus Vilnius am 5. März 1566 an Stanislaus Hosius.

205 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 20–23.

Garantien, dass er wegen seines Glaubens nicht verfolgt werden würde, wenn er nur Christ bleibe. Das Privileg des Landtags von Grodna 1568 sicherte die Rechte des Adels, aber das bedeutete nicht Schutz oder gar Anerkennung der evangelischen Kirchen. In dem 1566 angenommenen Zweiten Litauischen Statut blieb der Artikel über die Testamente, der die Rechte der adligen Personen begrenzte, doppeldeutig, obwohl im Vergleich mit dem Ersten Statut in ihm das Eine oder Andere verändert worden war: Im Ersten Litauischen Statut (1529, V. Kap., Artikel 14, 16) wurden die Testamente von „Häretikern" für ungültig erklärt. Im Zweiten Statut (1566, VIII. Kap., Art. 7) wurde der vorreformatorische Artikel wiederholt, der Begriff der „Häresie" jedoch doppeldeutig erklärt: In dem in kanzleislawischer Sprache verfassten Text ist ein Häretiker derjenige, welcher nicht zum christlichen Glauben zurückkehren will, in der lateinischen Übersetzung derjenige, der nicht zur Katholischen Kirche zurückkehren will.[206] Diesen nicht dem Gesetz in Kanzleislawisch entsprechenden Artikel hat Augustinus Rotundus eingebracht, als er den lateinischen Text des Statuts vorbereitete. Jedoch verhinderten, wie er selbst im erwähnten Brief an Stanislaus Hosius vom 5. März 1566 referierte, die sich widersetzenden Evangelischen die Annahme der lateinischen Version des Gesetzes durch den Landtag.[207] Aus diesem Grund trat im Großfürstentum Litauen die für die Evangelischen günstigere Formulierung in Kraft. 1566 wurde eine für alle annehmbare Eidesformel festgeschrieben: Alle Christen schwören bei dem Namen Gottes, aber sie wählen selbst die Form der Zeremonie, ob beim Kreuz, bei einem Bild, ob beim Evangelium oder nur beim Namen Gottes.

Etwas früher, 1564, hatte Sigismund August, nachgiebig gegenüber der Katholischen Kirche, in Parczów die Edikte erlassen, durch die er Häretikern aus dem Ausland die Einreise ins Königreich Polen verbot. Den Ungehorsamen drohte die Verbannung. Ziel dieses Befehls war die Verbannung aller Andersgläubigen, d.h. der Anhänger der Reformation, der unterschriebene Text richtete sich jedoch nur gegen die Prediger aus dem Ausland. Die Edikte konnte man verschieden auffassen. Wegen ihrer Interpretation und Anwendung wurde noch eine gewisse Zeit lang gestritten. Auf die Forderung der Evangelischen in Groß-Polen hin stimmte der Herrscher zu, dass die Edikte von Parczów nur auf ausländische Arianer angewandt werden sollten, d.h. nur auf eine der Strömungen der Reformation und nur auf Zugereiste.

Bei der Vorbereitung der Union des Großfürstentums Litauen mit Polen erhob sich die Frage, welches Schicksal die Rechte der Evangelischen im Großfürstentum Litauen nach dem Schluss des Bündnisses ereilen würde. Als man noch 1563–1564 auf dem Landtag zu Warszawa verschiedene Pläne zur Union erörterte, formulierte Radvila der

---

206 Gudavičius, Edvardas: Reformatų testamentų teisės apribojimas Lietuvos Statutuose [=*Die Begrenzung des Testamentsrechts der Reformierten in den Litauischen Statuten*], in: Religinės kovos ir erezijos Lietuvoje [=*Religiöse Kämpfe und Häresien in Litauen]*, Vilnius 1977, S. 77–78.

207 Bardach, J.: Geneza romanizacji …, S. 201.

Schwarze sehr klar, dass die Grenze möglicher Kompromisse die Erhaltung des selbständigen Rechts im Großfürstentum Litauen sei. In der Rede zur Erörterung der Gestalt der zukünftigen Union beschrieb er die Eigenstaatlichkeit des Großfürstentums Litauen als eine ihm charakteristische Organisation, Ordnung und Selbständigkeit, wobei er alles das mit dem Recht begründete:

> Wir erinnern uns der Vergangenheit, die sich im Gedächtnis festgesetzt hat, und können auch jetzt daran festhalten, daß unsere Vorfahren zu Euer Majestät zu fahren pflegten, im Rücken ihren gut geordneten Staat, zur Bestätigung ihrer Ämter, abgestimmt mit den Listen, und zum Erweis der Majestät und Integralität unseres Staates, immer verbunden mit den Würdenträgern und Ämtern. Bei der Wahl ihrer Herrscher waren die Stimmen unserer Vorväter immer frei. Was wäre das für eine Hoheit des Staates, wenn ihr irgendwen darin entfernen könntet, als unser wäre der Teich, und des anderen die Fische. Bei uns sind seit Alters her die Ämter, Gerichte, Prärogativen, jede Art von Gesetzen aufgestellt und von Eurer Majestät bestätigt. Aber diesem Gesetz, Euer Majestät, stimmen wir nicht zu, denn wir sind nicht verpflichtet, Steuern vom Holzpflug zu bezahlen, wir zahlen nicht den Peterspfennig und die Herren Geistlichen sind bei uns nicht höher als wir. Wenn Euer Hoheit uns das alles aufdrängen will, so werden wir uns nicht daran halten [...] Aber wie wir, die wir unseren Staat gut geordnet haben, einen Bund mit der Krone gemacht haben seit alten Zeiten, so bitten wir, die Hoheit beider Staaten unangetastet zu lassen nach dem Wortlaut der Privilegien [...].[208]

Somit benannte Radvila der Schwarze einige Besonderheiten im Verhältnis von Staat und Kirche als Kennzeichen des litauischen Staatsrechts. In den Begriff „des wohl geordneten Staates" waren ohne Zweifel auch die Gesetze des eben fertiggestellten Zweiten Litauischen Statuts eingegangen, das der Herrscher am 1. Juli 1564 durch das Privileg von Biała bestätigte. Dort war auch das Privileg wegen der Rechtsgleichheit der Christen von 1563 mit eingearbeitet. Indessen begann in Polen, wie einige Historiker anmerkten, die Reformation bereits an Kraft zu verlieren.[209] Die Unionsakte von 1569 sah vor, „beider Staaten Recht zusammenzugießen", d.h. zusammenzuführen, indem man das Recht des Großfürstentums Litauen an das polnische anpasste. Jedoch gelang es den hohen Amtsträgern Litauens, die noch 1564 von Radvila dem Schwarzen festgelegte Generallinie einzuhalten, wodurch das Rechtssystem des Großfürstentums Litauen unangetastet blieb.

Kaum war das Zweite Litauische Statut 1566 angenommen, machte man sich sogleich daran, es zu korrigieren. 1568 wurde auf dem Landtag zu Grodna eine Kommis-

---

208 Działyński, Adam Tytus (Hrsg.): Żródłopisma do dziejów unii Korony Polskiej i W. Księstwa Litewskiego [=*Quellenschriften zur Geschichte der Union der polnischen Krone und des Großfürstentums Litauen*], Teil 2, Poznań 1856, S. 340.

209 Tazbir, J.: Historia kościoła katolickiego..., S. 70; Cynarski, St.: Zygmunt August..., S. 94.

sion zur Verbesserung des Zweiten und zur Vorbereitung eines Dritten Statuts gebildet; die etwas veränderte Zusammensetzung der Kommission bestätigte der Landtag von Lublin. Bis 1584 wurde an einem umfassenden Rechtskodex für das Großfürstentum Litauen gearbeitet. Im Dritten Litauischen Statut (bestätigt 1588) wurde ein selbständiges Rechtssystem in Kraft gesetzt.

Nach Meinung von Ivan Lappo umfasste die Kommission zur Erarbeitung des Dritten Litauischen Statuts anfangs 14 Mitglieder und zwei Sekretäre, nach der Lubliner Union verblieben noch zwölf Mitglieder.[210] Diese Kommission bestand aus Katholiken, Orthodoxen und Evangelischen. Die Bekenntnisse sind nicht bei allen Teilnehmern gesichert. In die Kommission kamen Vertreter der Wojewodschaften, der Statthalter von Vilnius Augustinus Rotundus und der Bischof von Vilnius Walerian Protasewicz (beide Katholiken), der Kastellan von Žemaitija Merkelis Šemeta, der Speisemeister des Großfürstentums Litauen Mikalojus Manvydas Dorohostaiskis (beide Calvinisten) und der Marschall des Herrschers Lukas Svirskis (ein Evangelischer). Es ist anzunehmen, dass auch einer der Sekretäre, der Schreiber des Landgerichts von Vilnius Andreas Mackewicz (Mackowicz), ein Evangelischer war. Wie erwähnt, schickte ein anderer Andreas Mackewicz, der Amtsleiter von Valkininkai und Leipalingis, 1531 seinen Sohn zum Studium nach Königsberg[211]; der Kommissionssekretär könnte somit auch sein Nachfahre gewesen sein. Wie der Text des Statuts vorbereitet wurde, ist nicht bekannt, aber natürlich stützte man sich auf die Beschlüsse der Landtage. Die wichtigsten Gesetze wurden dort einzeln diskutiert, den gesamten zusammenhängenden, systematisch aufgebauten Text stellten jedoch aller Wahrscheinlichkeit nach die Mitarbeiter aus der Kanzlei des Großfürstentums Litauen unter der Leitung des Kanzlers und des Vizekanzlers fertig. Das Statut wurde auf dem Höhepunkt der Reformationsbewegung im Staat erarbeitet. Bis 1585 waren die hohen Beamten in der Staatskanzlei evangelisch: der Kanzler war 1565–1579 Radvila der Rote, Vizekanzler von 1566 bis 1579 und Kanzler 1579–1588 Astafij Valovič, Vizekanzler 1579–1584 Kristupas Radvila und Vizekanzler von 1585 an Lew Sapega, der sich erst nach Abschluss der Arbeit am Statut vom Protestantismus ab- und dem Katholizismus zuwandte. Ivan Lappo bemerkte, dass der Text des Statuts 1582 fertiggestellt wurde.

Ein wesentlicher Wendepunkt für die Rechtsstellung der Evangelischen Kirche war das Ende der Dynastie der Jagiellonen durch den Tod Sigismund Augusts 1572. Aus der Rückschau betrachtet war diese Zeit, in der die Evangelischen sich gleiche Rechte erkämpfen konnten, offenkundig kurz. Sie dauerte nur ein Jahrzehnt, von 1572 bis 1582.

Die ersten Interimsherrscher im polnisch-litauischen Staat verflochten das Schicksal der Rechte der Evangelischen mit der Wahl des Herrschers und noch stärker mit den Verpflichtungen der Gewählten. In der Zeit des Interregnums führte der Primas,

---

210 Lappo, Ivan Ivanovic: 1588 metų Lietuvos Statutas. Tyrinėjimas [=*Das Litauische Statut von 1588. Die Erforschung*], Kaunas 1934, S. 188–189, 472–473.

211 Documenta ex Archivo Regiomontano ..., Bd. 35(5), Nr. 259, S. 26.

der höchste Hierarch der Katholischen Kirche, die Funktionen eines Herrschers aus. Bei der Auswahl der Kandidaten für den Herrscherthron waren in erster Linie die Motive der Außen- und der Innenpolitik entscheidend: die Versuche, mit politischen Maßnahmen die immer größer werdende Gefahr von der russischen Seite zu verringern und das entstandene Gleichgewicht der politischen Kräfte in Mitteleuropa zu erhalten. Der Adel strebte danach, seine Privilegien zu schützen und um neue zu erweitern sowie die Macht des Herrschers nicht stärker werden zu lassen. Trotzdem durfte man die schon gewonnenen persönlichen Freiheiten nicht gefährden, darunter die Möglichkeit der freien Konfessionswahl. Erzherzog Ernest von Habsburg bekam den Thron nicht, weil er als intolerante Person bekannt war, auch Johann III. Wasa, der in Schweden erwogen wurde, schied wegen seiner Verwandtschaft mit der ausgestorbenen Dynastie (er war mit der Schwester Sigismund Augusts verheiratet) aus. Johann III. Wasa war nur formal ein Lutheraner und wegen seiner Sympathien für den Katholizismus bekannt. Die politischen Anforderungen erfüllte auch der orthodoxe Ivan IV. der Schreckliche nicht, der aus vielerlei Gründen keine große Unterstützung im polnisch-litauischen Staat erwarten konnte.[212] Kaum einer der Kandidaten entsprach den an den neuen Herrscher gestellten Vorgaben. Als man die Kandidatur von Henri de Valois (1551–1589) diskutierte, erreichte Polen und das Großfürstentum Litauen die Nachricht von dem Blutbad der Bartholomäusnacht in Paris am 24. August 1572. Die Pariser Ereignisse einten im Großfürstentum Litauen die katholischen und die evangelischen Adligen und veranlassten die Würdenträger des Staates zu einer entschiedenen Stellungnahme. Fast allen wurde klar, dass eine gewaltsame Entscheidung der inneren Probleme in der Gesellschaft des polnisch-litauischen Staates unannehmbar sei. Die Bartholomäusnacht veranlasste klar formulierte Forderungen an den französischen Kandidaten für den Herrscherthron und zeigte an, was aus seinem Vaterland nicht übertragen werden dürfte.

Kurz vor der Königswahl Anfang 1573 bildeten sich neue politische Gruppierungen, verbunden durch Interessen, programmatische Aufgaben und Glaubenseinstellungen. Die Adligen, die sich bei Warszawa zu einem Vorwahl-Landtag versammelt hatten – er hieß damals Konvokation –, hatten den Wahlakt vorzubereiten und Zeit und Ort dafür zu bestimmen. Die vom 6. bis 29. Januar stattfindenden Diskussionen weiteten sich aus. Es wurde über eine innere Reform des Staates diskutiert, deren grundlegende Sätze man dem Herrscher zur Bestätigung vorlegen wollte: über die Beziehungen verschiedener Konfessionen zueinander, über die Stände, über die Grenzen und Kompetenz der königlichen Macht. Zur Regulierung der Beziehungen unter den Konfessionen wurde die sogenannte Warschauer Konföderationsakte formuliert, die eine 15-köpfige Kommission vorgelegt hatte, anfangs geleitet von dem polnischen katholischen Bischof Stanisław Karnkowski. Gegen diese Akte agitierte der Nuntius Joannes Franciscus Commendone vehement. Es gelang ihm, zu erreichen, dass weder der Vorsitzende der Kommission

---

212 Grzybowski, Stanisław: Henryk Walezy [=*Henri Valois*], Wrocław / Warszawa u.a. 1985, S. 90–95.

noch der Primas oder die katholischen Bischöfe, ausgenommen Franciszek Krasinski[213], die Akte unterschrieben. Am 28. Januar 1573 unterzeichneten die zur Königswahl erschienenen Astafij Valovič, Vizekanzler des Großfürstentums Litauen und Kastellan von Trakai, und Povilas Pacas (Pawel Pac)[214], Kastellan von Vicebsk sowie Starosta von Ukmergė.

In der Warschauer Konföderation hieß es:

> Und weil in diesem unserem Königreich nicht ein geringes sondern grosses unvernehmen wegen Christlicher Religion in Glaubenssachen entstanden hieraus leicht zwischen dissfalsstrittigen teilen schädliche empörungen massen solche an anderen fremden Königreichen vor augen schweben sich anspinnen und erheben köndten; haben Wir auch solchen in zeiten vorzubeugen der unumbgänglichen notturfft zu sein erachtet. 1. Verheischen und versprechen einander vor Uns und unsere nachkommene zu Ewigen zeiten krafft gelaisten Aydschwur bey Unserem gutten Glauben Ehren und gewissen, das Wir Und obschon ungleich in geistlichen gewissens sachen gesint des lieben friedens untereinander befleissen und wegen übung dieser oder jener Religion oder enderung des Gottesdiensts kein Menschen Blutt zu irgend aller zeit vergissen wollen. 2. Auch nicht einstimmen und nachgehen das einer den andern desswegen betrübe mit einzichung der Gütter mit Gefengnüss und verwaisung ängstige. 3. Wollen auch keiner hohern Obrichkeit zu dergleichen vorhaben mit hälfliger Hand einziehen vorschub thun. 4. Ja dafern sich solches gewissen zwangs unterfangen und derenthalben Christen Blutt vergiessen wolte, sollen Wir demselbten wann er schon solches ohne alle weitschweissige verhör ins Werck zurichten hohen befehlich vorzulegen hette Uns aktesambt einmüttig in allem ernst wiedersetzen.[215]

In dieser Akte hatte sich der adlige Teil der Gesellschaft abgesprochen, künftige Mächte bei der Verhängung von Strafen wegen der Konfession nicht zu unterstützen und nicht untereinander Krieg zu führen. Stanisław Salmonowicz hat festgestellt, dass die Warschauer Konföderation in rechtlicher Hinsicht der Beschluss eines Konvokations-Landtags war, der nicht nur die an der Konföderation beteiligten Adligen in die Pflicht nahm. Er war zu jener Zeit eine öffentliche Rechtsnorm, die allerdings nur in der Zeit des

213 Salmonowicz, Stanisław: Geneza i treść uchwał konfederacji Warszawskiej [=*Genese und Inhalt der Beschlüsse der Warschauer Konföderation*], in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 19, Wrocław / Warszawa u.a 1974, S. 14–15.

214 Wasilewski, Tadeusz: Tolerancja religijna w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVII w. [=*Religiöse Toleranz im Großfürstentum Litauen im 16. und 17. Jahrhundert*], Wrocław / Warszawa 1974 (Odrodzenie i Reformacja w Polsce 19), S. 118–119.

215 Volumina legum: Prawa, konstytucye y przywileie Królestwa Polskiego, Wielkiego Xięstwa Litewskiego y wszystkich prowincyi należących, Petersburg 1859, Bd. 2, S. 124; zit. aus einer Übersetzung ins Deutsche vom Anfang des 17. Jahrhunderts, Faksimileabdruck; Confoederationis Articul der Gesambten Polnischen Reichs staende, (s. a.) (s. d.), in: Korolko, Mirosław; Tazbir, Janusz (Hrsg.): Konfederacja warsazwska 1573. Wielka karta polskiej tolerancji [=*Die Warschauer Konföderation 1573. Eine Magna Carta der polnischen Toleranz*], Warszawa 1980, S. 42–43 (Photoausgabe der Ausgabe von 1579 und anderer Texte).

Interregnums bis zur Wahl eines Königs galt.[216] Die rechtliche Lage der Evangelischen hing davon ab, worauf sich der Herrscher durch Eid und durch Unterschrift unter die ihm vorgelegten Vertragsartikel verpflichtete. Deswegen ging auch der Kampf um ihre Rechte weiter. Am 11. Mai 1573 nominierte der Primas Jakob Uchański Henri de Valois für das Amt des Königs. Eine Gesandtschaft reiste nach Paris und nahm die den neuen König verpflichtenden Dokumente zur Unterzeichnung mit. An der Delegation aus Litauen nahmen der Katholik Mikalojus Kristupas Radvila der Waise und der Fürst, Calvinist Alexander Pronski (Aleksandras Pronskis, Aleksander Proński) teil.[217]

In der Gesandtschaft herrschte keine geschlossene Meinung über die Warschauer Konföderation. Ein Teil der katholischen Mitglieder war der strengen Auffassung, dass der König nicht auf diese Akte schwören dürfe: Sie werteten die Delegation als eine Gelegenheit zur Abänderung der mitgebrachten Vorschläge für den nominierten König. An diese Ansicht hielt sich auch Mikalojus Kristupas Radvila der Waise. Henri de Valois bemerkte in einer speziellen Schrift vom 10. September 1573, dass er ein Protestschreiben gegen die Warschauer Konföderationsakte erhalten habe. Den Protest unterzeichneten unter anderen der Poznaner Bischof Adam Konarski, der Wojewode von Sieradz Albert Łaski und der Hofmarschall des Großfürstentums Litauen Mikalojus Kristupas Radvila der Waise, dessen Ansichten das Tagebuch der Gesandtschaft festhielt: Er habe erklärt, dass man der Warschauer Konföderationsakte im Großfürstentum Litauen nicht zugestimmt habe. Dieser Äußerung widersprach der Fürst Alexander Pronski[218] mit den Worten, dass der Marschall nicht für das ganze Großfürstentum sprechen könne. Der Sohn von Mikalojus Radvila dem Schwarzen war der einzige Laie in der Gesandtschaft, der den Versuch unternahm, die Rechtskraft einer Akte zu einer gemäßigten Toleranz zu verhindern. Er stimmte zu, dass in den sogenannten „Heinrich-Artikeln“ die Wahrung des Friedens erwähnt wurde, unterstrich aber:

> Ich will nicht, daß die Erlaubnis für verschiedene Religionen im Großfürstentum Litauen festgeschrieben wird, und ich lasse jenen Artikel nicht zu.[219]

Allerdings gab es selbst in den speziell für das Großfürstentum Litauen verfassten Artikeln zwei Dokumente, in denen die politischen Forderungen des Großfürstentums dargelegt wurden[220], hingegen keine besonderen Paragraphen über die Rechte der Evangelischen, obgleich man die „Erhaltung der Rechte der Orthodoxen“ ausdrücklich behandelte. Das lässt sich offenbar dadurch erklären, dass man auf die besondere Bedeu-

---

216 Salmonowicz, St.: Geneza i treść …, S. 19.

217 Przyboś, Adam; Żelewski, Roman (Hrsg.): Diarusz poselstwa polskiego do Francji po Heryku Walezego w 1573 roku [=*Tagebuch der polnischen Gesandtschaft nach Frankreich zu Henri Valois im Jahre 1573*], Warszawa / Wrocław / Kraków 1963, XI-XXIX.

218 Ebd., XVII.

219 Ebd., S. 143: „Alie licencyją wiar różnych do W. Ks. Lit. wnosić nie chce, ani na ten artykuł pozwala“.

220 Noailles, Emmanuel: Henri Victurien: Henri de Valois et la Pologne en 1572, Bd. 3, Paris 1867, S. 399–403.

tung der Warschauer Konföderationsakte vertraute. Aber Henri de Valois teilte mit, dass er den Protest unterstützen und berücksichtigen werde.[221] Er erlaubte ihm die Abänderung des ihm zur Beeidung vorgelegten Artikeltextes. Nach Verhandlungen entschied sich der künftige König, die folgende Formulierung zu beeiden:

> [...] weil es unter den Unterthanen religiöse Unterschiede gebe, und damit nicht deshalb irgendwelche Aufruhr oder Unruhen entstünden, haben sich manche Unterthane dieses Königreichs untereinander geeinigt und bilden eine Confoederation, dass sie wegen dieser Unterschiede, besonders der unterschiedlichen Glauben, Frieden halten, den zu bewahren auch wir uns verpflichten und auch die Confoederation ihrem Wunsch entsprechend auf ewig zu beschützen.[222]

Ein anderes Missverständnis entstand während der Krönung in Kraków: Der Primas begann die alte Eidesformel zu sprechen. Der Führer der polnischen Evangelischen Jan Firlej legte die Hand auf die Krone und es entstand ein Streit. Der Starost von Žemaitija Jan Chadkevič schlug vor, dass Henri de Valois zum alten Eid hinzufügen sollte, dass er „den Frieden unter den unterschiedlich Glaubenden erhalten werde".[223] Der Herrscher, ein Mitverantwortlicher für die Bartholomäusnacht, leistete diesen Eid. Nachdem Henri de Valois zum König von Polen-Litauen geworden war (er wurde am 11. Mai 1573 nominiert und gab das Amt am 18. Juni 1574 bereits wieder auf), war die rechtliche Lage der Evangelischen im polnisch-litauischen Staat nach der zutreffenden Charakteristik von Stanisław Salmonowicz so:

> Das Versprechen, bestätigt in Kraków, friedliche Beziehungen zu den Protestanten zu bewahren, legte ihm eine Pflicht auf, jedoch kennzeichnet es nicht den rechtlichen Status (der Evangelischen).[224]

Während der Krönung wurde die Warschauer Konföderationsakte den Versammelten noch einmal zur Unterschrift vorgelegt. Aus der Delegation des Großfürstentums Litauen unterzeichneten sie der Vizekanzler, der Kastellan von Trakai Astafij Valovič, der Kastellan von Vicebsk und Starost von Ukmergė Povilas Pacas, der Kanzler des Großfürstentums Litauen und Wojewode von Vilnius Mikalojus Radvila der Rote, der Marschall des Großfürstentums Litauen und Starost von Žemaitija Jan Chadkevič,

---

221 Ebd., S. 465–467.

222 Noailles, E.: Henri de Valois ..., S. 438. „Quoniam [...] incolas in religionis negotio est quoddam, ne ex hac occasione aliquando (quod absit) seditio vel tumultus aliquis oriatur, caverunt sibi nonnulli incolae eiusdem regni, confoederatione singulari inter se facta, ut hoc nomine dissidii, scilicet religionis, pax illis servetur, quod etiam Nos illis spondemus, atque confoederationem ipsam juxta eius contenta perpetuis temporibus Nos servaturos promittimus".

223 Grzybowski, St.: Henryk Walezy ..., S. 110.

224 Salmonowicz, St.: Geneza i treść ..., S. 19.

außerdem drückten noch 202 Personen ihr Siegel auf.[225] Das zeigt, dass unter den Adligen des Großfürstentums Litauen viele Anhänger der Konföderation waren. Die hohen Beamten der Katholischen Kirche im Großfürstentum Litauen erhoben keinen Protest gegen diesen Akt. Offensichtlich hat jener Umstand ihre im Vergleich zu den polnischen katholischen Hierarchen abweichende Haltung bestimmt, dass für den Adel und die Geistlichen im Großfürstentum Litauen die Warschauer Konföderation eine natürliche Fortsetzung der großfürstlich-litauischen Privilegien von 1563 und 1568 wurde. Das Privileg von 1568 umfasste bereits die Rechte der Katholiken, der Evangelischen und der Orthodoxen. Die Konföderationsakte ergänzte dieses Privileg um die Verabredung zum Frieden. Diesbezüglich gab es niemanden, der widersprach.

So waren Grenzen und Möglichkeiten der Rechte der Evangelischen zu Beginn der 1570er Jahre klar umrissen. Die Warschauer Konföderationsakte und ihre Umsetzung wurden ein erstrebenswertes Ziel; man musste sie nur noch zu einem gültigen Gesetz machen. Die Konföderationsakte selbst verlieh den Evangelischen Kirchen als Landesinstitutionen keine Rechte, sondern stellte lediglich fest, dass der Adel selbst die Rechte der Andersgläubigen in ihren eigenen Reihen wahren würde, von denen keiner wegen des Glaubens umgebracht oder ins Gefängnis geworfen werden dürfe. Die Warschauer Konföderation sah keinerlei Schutz für die Bürger vor. In der Konföderationsakte hieß es:

> [...] doch sol diese Unsere Confoederation, und reichs verfassung nicht dahin angesehen sein als wann Wir hierdurch der Geist- und Weldlichen herren Obmässigkeit über jhre Unterthanen kräncken oder gedachte Unterthanen von schuldigen respect und gehorsamb gegen jhre von Gott vorgesätzte Obrigkeiten abhalten wolten. Sondern vielmehr da jrgends einer seinen mutwillen mit vorgeschützter Religion bemänteln solte, wird iedwederer Herrschafft wie derselben vorhin jederzeit frey gestanden also auch ferner solchen jhren Unterthan seiner wiederspenstigkeit halben in Geistlichen und Weldlichen verbrechen nach verdienst zustraffen unverschrenckt gelassen.[226]

Für die Bauern sah diese Akte die völlige juristische Abhängigkeit von den Grundherren vor. Die Evangelischen hatten im Großfürstentum Litauen so viele Rechte, wie ihnen das in der Gesellschaft entstandene reale Kräfteverhältnis zwischen den Katholiken und den Evangelischen einräumte. In rechtlicher Hinsicht stellten die „Heinrich-Artikel" fest, dass es unterschiedlichen Glaubensrichtungen angehörende Gesellschaftsteile gebe und dass der Herrscher keinen Bürgerkrieg unter ihnen anstiften würde. Aber es gab keine gleichen Rechte für die evangelischen Konfessionen und das Wirken der evangelischen Kirchen war nicht durch Gesetze gesichert.

---

225 Wasilewski, T.: Tolerancja religijna ..., S. 118–119.

226 Confoederationis Articul der Gesambten Polnischen Reichs Staende ..., in: Korolko, Mirosław ; Tazbir, Janusz (Hrsg.): Konfederacja warsazwska 1573. Wielka karta polskiej tolerancji, Warszawa 1980.

Die Entwicklung der Reformation und die Existenz der evangelischen Kirchen im Großfürstentum Litauen waren also nicht auf Gesetze gestützt, sondern auf das Gleichgewicht der realen gesellschaftlichen Kräfte, jedoch waren die vorhandenen Gesetze ein fester Grund für den Erhalt jenes Gleichgewichts.

9. Das Verhältnis der Kirchen zueinander

Während die Zahl der Reformationsanhänger in den 1550er und 1560er Jahren zunahm und evangelische Kirchen und lutherische Gemeinden gegründet wurden, behielt die Katholische Kirche ihre Vertretung in der Landesregierung sowie die Grundlagen ihrer materiellen Versorgung, ihre gesamte Organisationsstruktur und die Unterstützung des Herrschers, obgleich der Landbesitz der Gemeindepfarrkirchen beschnitten wurde. Alles dies machte sie zur stärksten kirchlichen Organisation im Großfürstentum Litauen und zu einer auf Tradition gestützten Erbmacht. Was die Evangelischen sich auf dem Gebiete des Rechts erkämpfen konnten, war eine Regulierung der Beziehungen zur Katholischen Kirche. Nach der Herausbildung eines Kräftegleichgewichts und der neuen Ansicht der weltlichen Magnaten und des Adels, dass in Glaubensdingen nicht mit Macht und Gewalt zu entscheiden sei, hatten sich günstige Bedingungen für eine Wechselwirkung beider Gesellschaftsteile herausgebildet. Während die Reformationsanhänger noch engagiert auch nach Veränderungen in den Beziehungen der Gesellschaftsschichten untereinander und im Wirken der Kulturinstitutionen strebten, wandelten sich der katholische Teil der Gesellschaft und die Katholische Kirche selbst zügig. Auf diese Veränderungen mussten ihrerseits auch die Anhänger der Reformation reagieren.

Das Bedürfnis, gleiche Existenzrechte zu erstreiten, beeinflusste die Beziehungen der evangelischen Kirchen zueinander stark. Ein Teil der evangelischen Anführer im Großfürstentum Litauen hatte bereits in den ersten Jahrzehnten der Reformationsbewegung, als sich deren Grundströmungen immer deutlicher herausbildeten, begriffen, dass durch gemeinsames Auftreten alle protestantischen Kirchen mehr Möglichkeiten beim Kampf um Rechte im Staat haben würden.

Schritte für ein gemeinsames Wirken wurden zu verschiedenen Zeiten unternommen. Zunächst wollte man Menschen verschiedener Glaubensrichtungen auf der Grundlage einer Konfession vereinen. Solche Versuche gab es sowohl im Großfürstentum Litauen als auch in Polen. 1555 schlossen die Evangelisch-Reformierten Klein-Polens und die Böhmischen Brüder in Koźminek einen Bund, die sogenannte Union. Grundlage des gemeinsamen Glaubensbekenntnisses war die Glaubenslehre der Böhmischen Brüder.[227]

---

227 Akta synodów różnowierczych…, Bd. 1, S. 18–45; Łukaszewicz, Józef: O kościołach braci czeskich w dawnej Wielkiejpolsce [=*Über die Kirchen der Böhmischen Brüder im alten Groß-Polen*], Poznań 1835, S. 41–45.

Sich auf eine etwas veränderte lutherische Glaubenslehre stützend, verfolgte der Reformator Jan Łaski (1499–1560) Pläne zur Vereinigung der Evangelischen verschiedener Gebiete. Er suchte nach gemeinsamen Sätzen in den evangelischen Glaubensströmungen und versuchte, diese hervorzuheben, die strittigen Sätze hingegen zu umgehen.[228] Jan Łaski wandte sich mit einem Memorial an Herzog Albrecht, in dem er die Zusammenstellung eines Kompromiss-Glaubensbekenntnisses vorschlug. Mit diesem Wirken Łaskis ist auch eine kurze Episode 1557 in Vilnius verbunden: Er besuchte Sigismund August dort in seinem Palast und versuchte, den litauischen Großfürsten auf die Seite der Reformation zu ziehen. In der Meinung, das Luthertum stünde ihm am nächsten, schlug er vor, über dieses und durch Kompromisse alle Kirchen zu vereinen. Der Großfürst lehnte diesen Weg ab, aber Łaski behauptete, dass Radvila der Schwarze für eine derartige Vereinigung gewesen sei.[229] Auch nach Łaskis Tod suchten die Evangelischen in Polen weiterhin nach Möglichkeiten zur Vereinigung.

Einen dieser Wege wählte Radvila der Schwarze: Seine Einstellung, die verschiedenen Ansichten in grundlegenden Glaubensfragen zu berücksichtigen, kann als Versuch interpretiert werden, ein gemeinsames Glaubensbekenntnis für alle sich bildenden evangelischen Kirchen in Litauen zu suchen.

Die intensive Korrespondenz Radvila des Schwarzen mit den berühmtesten Theologen seiner Zeit zu Fragen der Interpretation des Trinitätsdogmas, der Umstand, dass er sogar dem Bischof von Ermland Stanislaus Hosius die polnische Übersetzung von Justinians *Gespräch mit dem Juden Triphon* schickte, bezeugen seinen innigen Glauben an eine mögliche Einigung.[230] Er hatte die Vorstellung, dass nach der Sammlung aller Argumente und der Veröffentlichung und Erforschung der Werke der Theologen aus der frühen Christenheit alle unterschiedlich Glaubenden zu einer gemeinsamen Position finden könnten. Während in der Mitte der 60er Jahre die theologischen Streitigkeiten nicht verstummten, sondern noch zunahmen, als sich die Antitrinitarier und die Anabaptisten von der Evangelisch-Reformierten Landeskirche im Großfürstentum Litauen abspalteten, formulierte Radvila der Schwarze seine Position und verkündete die Notwendigkeit der Wahrung des Religionsfriedens. Diese Einstellung zum Verhalten in der Gesellschaft legte er in einem Brief an Stanislaus Hosius vom 10. Dezember 1564 dar.[231] In diesem Schreiben wurden die Edikte von Parczów von 1564 und deren Anwendung besprochen. Hosius und Joannes Franciscus Commendone waren geneigt, die Anders-

---

228 Halecki, Oskar: Zgoda Sandomierska 1570 r. [=*Der Konsens von Sandomierz 1570*], Warszawa/Kraków 1915, S. 35. Halecki stimmte der Meinung Daltons zu. Dalton, Hermann: Miscellaneen zur Geschichte der evangelischen Kirche in Russland nebst Lasciana, N F, Berlin 1905 (Beiträge zur Geschichte der evangelischen Kirche in Russland 4), S. 393–394. Die Historiker haben J. Łaskis Projekt als ein Streben nach einer Föderation unter den Kirchen, nicht als absorbierende Union gewertet.

229 Ebd.., Bd. 3: Lasciana nebst den ältesten evangelischen Synodalprotokollen Polen 1555–1561, Berlin 1898, S. 82–85.

230 Barycz, H.: Dokumenty i fakty..., S. 222.

231 Ebd.; H. Barycz hat vor dem Zweiten Weltkrieg den besprochenen Brief Radvila des Schwarzen an S. Hosius, ehemals in Gotha befindlich, in die wissenschaftliche Diskussion eingeführt.

gläubigen gänzlich zu vernichten, und behandelten die Edikte des Herrschers als Verbote für das Wirken Andersgläubiger im Staat. Radvila der Schwarze hingegen unterstrich die Notwendigkeit der Erhaltung des Religionsfriedens. Einige Evangelisch-Reformierte neigten dazu, die Positionen der Arianer zu opfern, um die eigenen zu schützen. Radvila der Schwarze lehnte eine solche Strategie entschieden ab und legte seine Interpretation des Trinitätsdogmas dar, gestützt auf die Formel des Heiligen Hilarius. Seiner Meinung nach durfte nicht gegen die sogenannte Kleine Kirche gekämpft werden. Im Versuch zu verhindern, dass die Edikte von Parczów gegen die Arianer ausgelegt würden, schickte er sogar mehrere Briefe an Hosius: eine Kopie seines Briefes an Johannes Calvin vom 10. Februar 1564 und einen Brief seines Sekretärs Jan Monczyński. Er setzte sich für den Frieden zwischen allen Religionen ein, unter den Katholiken und allen drei evangelischen Kirchen. Offenbar verstand er die Reformation selbst als einen Prozess der Suche nach dem „wahren" Glauben.

Nach dem Tod Mikalojus Radvila des Schwarzen und der Abspaltung der Arianer von der Evangelisch-Reformierten Kirche suchte keine Kirche – weder die calvinistische noch die lutherische – mehr eine Einigung mit den Arianern. Auch die entsprechenden polnischen Kirchen nahmen die gleiche Position ein. In Polen versuchte man zunächst, aus Calvinisten, Böhmischen Brüdern und Lutheranern eine kirchliche Einheit zu machen. In den dort stattfindenden Disputen über das Sakrament des Herrenmahls und das Verständnis der Gegenwart des Leibes Christi gelang es allerdings nicht, zu einer gemeinsamen Meinung zu finden.

Unter den Theologen der Reformation diskutierte man bereits länger über das Verständnis von Leib und Blut Christi im Sakrament des Heiligen Abendmahls. In den deutschen protestantischen Fürstentümern war eine Einigung der Kirchen ebenso aktuell. In der *Confessio Augustana* wurde 1530 formuliert, dass im Sakrament des Heiligen Abendmahls Leib und Blut Christi „wahrhaftig sind und ausgeteilt werden" (*vere sint et distribuantur*). Als man 1531 den Schmalkaldischen Bund schloss, wurde Philipp Melanchthon mit der Aussöhnung der verschiedenen Ansichten über das Glaubensbekenntnis betraut. In der von ihm verfassten *Confessio Augustana variata* von 1540, einer Reaktion auf das Augsburgische Bekenntnis, wurde diese Stelle nicht exakt definiert: Christi Leib und Blut werden dargereicht – *exhibeantur* – wodurch er in dieser Frage der calvinistischen Auffassung nicht widersprach, die dazu neigte, die Darreichung des Sakraments als Zeichen zu verstehen. Die neueste Forschung wertet diese Formulierung der *Confessio Augustana variata* so:

> Diese erwuchsen aus dem Willen zur Fortführung der Reformation, verschiedenen Theologien sowie einer Neubelebung des Humanismus und führten zur Auseinandersetzung über die Lehre vom Abendmahl und die Christologie.[232]

---

[232] Junghans, Helmar: Kryptocalvinisten, in: Müller, Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie 20, Berlin / New York 1990, S. 123.

In den 1550er bis 70er Jahren wirkten zu verschiedener Zeit Melanchthons Schüler in den deutschen Fürstentümern (Bremen, Schlesien, Pfalz, Sachsen), die die *Confessio Augustana variata* anerkannten und Anhänger einer nicht zur Schau gestellten Annäherung an den Calvinismus waren. Sie wurden als Kryptocalvinisten oder Philippisten bezeichnet. Es gab Kirchen, die sich schließlich dem Calvinismus zuwandten. Zum Beispiel nahm die Heidelberger Synode 1563 die Kirchenordnung an und gab den Heidelberger Katechismus heraus, der diese Kirche mit dem Calvinismus verband. In den anderen Kirchen leistete man Widerstand gegen diesen Annäherungsprozess und kehrte zu einer strengen lutherischen Orthodoxie zurück.

Die kryptocalvinistische Orientierung in der lutherischen Theologie zeigte, dass die Zusammenführung evangelischer Ansichten eine existentielle gemeineuropäische Tendenz darstellte. Sie veranlasste einen Teil der Lutheraner, sich einer strengen Orthodoxie zuzuwenden. So wurden die Unterschiede in der Auffassung von Christi Leib und Blut im Sakrament des Heiligen Abendmahls zu einer schwer zu überwindenden Barriere auf dem Weg zu einer Einigung der Evangelischen Kirchen.

Gegen Ende der Jagiellonen-Dynastie in Polen-Litauen wurde die Suche nach gemeinsamen Handlungsmöglichkeiten für die Evangelischen Kirchen besonders aktuell. Darum nahmen insbesondere um 1570 diese Versuche zu. Polens Evangelische ergriffen die Initiative in der Hoffnung, auf dem Landtag gleiche Rechte zu erstreiten, aber dazu bedurfte es einer Abstimmung der Ansichten untereinander. Eine solche war für die Zusammenkunft in Sandomierz 1570 geplant. Polens Calvinisten übersetzten die *Confessio Helvetica posterior*, die 1566 in Zürich von der Schweizer calvinistischen Kirche angenommen worden war, ins Polnische und hofften, dass die Lutheraner und die Böhmischen Brüder sie übernehmen würden. Die Böhmischen Brüder meinten indes, gestützt auf die Absprache in Koźminek 1555, dass die Frage bereits entschieden sei. Die preußischen Städte baten auf dem Landtag zu Lublin um die Bestätigung des Augsburgischen Glaubensbekenntnisses.

So plante jede Strömung der Evangelischen Kirche bei der Vorbereitung auf die Zusammenkunft in Sandomierz die Vereinigung mit den anderen über das jeweils eigene Glaubensbekenntnis. Im Großfürstentum Litauen war die Lage etwas anders: Nur zwei Kirchen beabsichtigten überhaupt, miteinander zu verhandeln, die Lutheraner und die Calvinisten. Die Initiative zu einer gemeinsamen Absprache hatte Mikalojus Radvila der Rote ergriffen, der am 2.-3. März 1570 die Vertreter beider Kirchen nach Vilnius einlud. Soviel sich aus den spärlichen Quellen über diese Synode schließen lässt[233], haben Lutheraner und Calvinisten im Großfürstentum Litauen zunächst einen „politischen" Bund geschlossen: Sie vereinbarten, dass man die jeweiligen Kirchen für religiöse

233 Turnowski, Teofil: Iter Sendomiriense. Veröffentlicht in: Łukaszewicz, J.: O kościołach braci czeskich ..., S. 74–104; Jablonski, Daniel Ernst: Historia consensus Sendomiriensis, inter evangelicos regni Poloniae, et M. D. Lithvaniae in synodo generali Evangelicorum utriusqve partis, Sendomiriae an. MDLXX. die 14. Aprilis initi. [...], Berolini 1731, S. 35–36; Akta synodów różnowierczych ..., Bd. 2, S. 272–301.

Zeremonien beider Konfessionen nutzen könne, dass die Geistlichen beider Konfessionen in extremen Situationen geistliche Dienste auch für Angehörige der jeweils anderen Konfession leisten könnten und dass beide Kirchen gemeinsam in den Beziehungen zur staatlichen Macht handeln würden. Außerdem besprachen Lutheraner und Calvinisten die Möglichkeiten eines religiösen Bundes. Die Quellen erwähnen lakonisch, dass man eine gemeinsame Formel zum Sakrament des Abendmahls abgesprochen und angenommen habe, deren Inhalt ist jedoch unbekannt.[234] Sicher ist hingegen, dass diese Formel in Sandomierz vorgetragen wurde.

Auf der im darauffolgenden Monat begonnenen Synode zu Sandomierz stimmten die Parteien die Ansichten der drei polnischen Evangelischen Kirchen aufeinander ab. Zu dieser Synode waren nur einige Vertreter der Evangelisch-Reformierten Kirche aus dem Großfürstentum Litauen entsandt worden. Ihre Aufgabe bestand offensichtlich darin, Informationen zu sammeln und auszutauschen. Anwesend war unter anderen der Prediger des Fürsten Andreas Wiszniowiecki, ein gewisser Stanislovas Marcijanas Deltuviškis (Stanislaus Marcian aus Deltuva). Der Kastellan von Trakai Astafij Valovič ließ der Synode einen Brief durch Jacobus Silvius überbringen, der aber nicht die litauische Kirche vertrat. Dies gab auch die Absprache der Synode zu Vilnius bekannt.[235]

Die Forschungen zur Geschichte der Synode von Sandomierz haben ergeben: 1) Es nahm kein einziger die gesamte Evangelisch-Reformierte Kirche im Großfürstentum Litauen vertretender Delegierter an der Synode teil; 2) die Beschlüsse der Synode zu Vilnius wurden vorgelesen, aber eine Diskussion zu diesen fand nicht statt; 3) den Kirchen im Großfürstentum Litauen sei es leichter gefallen, sich zu einigen, weil die Lutheraner in der Minderzahl gewesen seien und die Evangelisch-Reformierten nachgegeben hätten.[236] Und dennoch: Als es in Sandomierz nicht gelang, die Ansichten zum Sakrament des Heiligen Abendmahls aufeinander abzustimmen, einigte man sich nach dem Ende der Synode darauf, die Absprache der Evangelischen des Großfürstentums Litauen als Grundlage für spätere Abstimmungsversuche zu betrachten. Der Vorschlag dafür stammte vom Anführer der Böhmischen Brüder, Teofil Turnowski (Teophilus Turnovius).[237] Dies lässt den Schluss zu, daß die Entscheidung der Synode zu Vilnius ein selbständiges Dokument der Kirche im Großfürstentum Litauen war, das die Kirche für bindend hielt.

---

234 Friese, Ch.: Reformationsgeschichte ..., Bd. 2, Teil 1, S. 433–445. Weil die Akte über diese Absprache nicht aufgefunden wurde, zweifelte Ch. G. Friese daran, ob es eine derartige Absprache überhaupt gab, jedoch hat der veröffentlichte Teil von Teofil Turnowskis Tagebuch der Sandomierz' Synode die Zweifel zerstreut. Die Handschriften und Abschriften des Tagebuchs der Synode, verfasst vom Anführer der Böhmischen Brüder Teofil Turnowski, werden beschrieben in: Bidlo, Jaroslav: Jednota Bratrská v prvním vyhnanství 1548–1595 [=*Einheit der Brüder in der ersten Verbannung 1548–1595*], Teil 2: (1561–1572), Praha 1900, S. 150.

235 Historia consensus Sendomiriensis ...; Halecki, O.: Zgoda Sandomierska ..., S. 195.

236 Bidlo, J.: Jednota bratrska ..., Teil 2, S. 146–147; Halecki, O.: Zgoda Sandomierska ...., S. 235.

237 Ebd., S. 247.

Die Übereinkunft von Sandomierz wurde nach langen Diskussionen und Abstimmungen am 14. April verkündet. Man kam jedoch nicht zu der erhofften einmütigen Meinung über das Sakrament des Heiligen Abendmahls, weil die Lutheraner Protest einlegten.

In Sandomierz wurde beschlossen, dass die Evangelischen Kirchen einander den wahren Glauben zugestünden, dass sie einmütig beim Trinitätsdogma blieben, dass sie in der Rechtfertigungslehre sowie in anderen grundlegenden Glaubenssätzen übereinstimmen, dass sie einander die Kirchengebäude für ihre Gottesdienste zur Verfügung stellten, dass sie gegenseitig die Pfarrer annähmen und sich um weitere Abstimmung differierender Ansichten bemühten. Die Übereinkunftsakte wurde gedruckt, vermutlich 1574, aber vielleicht bereits 1570, 1584[238] und später dann erneut.

In der Geschichtswissenschaft ist die Meinung verbreitet, dass die Übereinkunft von Sandomierz zu keiner religiösen Union geführt habe, dass sie auch zu spät getroffen wurde, als dass sie zur Inspiration für eine Nationalkirche in Polen hätte werden können, und dass sie nur eine Absichtserklärung zum gemeinsamen Handeln war.[239] Im Großfürstentum Litauen wurde sie aber zu einer echten Grundlage der Beziehungen zwischen der Calvinistischen und der Lutherischen Kirche: Sie wurde geachtet und oft in den Synodalakten der Evangelisch-Reformierten und in Testamenten erwähnt. Es gibt Gründe zu der Annahme, dass die Übereinkunft in einem solchem Umfang in Kraft war, wie auf der Synode in Vilnius am 2. und 3. März 1570 abgesprochen. Die Evangelisch-Reformierte Kirche in Litauen erachtete die Absprache von Vilnius zu diesem Zeitpunkt als bindend und setzte sie um. Komplizierter war es bei den Lutheranern. Jüngste litauische Forschungen zu den Gesangbüchern in Litauisch haben gezeigt, dass in den calvinistischen Gesangbüchern lutherische Lieder etwa die Hälfte aller Texte ausmachten, aber in die lutherischen Gesangbücher Preußisch-Litauens nur das eine oder andere calvinistische Lied aufgenommen worden war.[240] Sicherlich hat nicht der ästhetische Wert der lutherischen Lieder allein dazu geführt, sondern die wohlwollende Einstellung der Calvinistischen Kirche zum Gebrauch jener lutherischen Lieder, die dem calvinistischen Glaubensbekenntnis nicht widersprachen. Diesen einseitigen Prozess bestimmte der Umstand, dass die Evangelisch-Reformierten im Großfürstentum Litauen damals die Lutheraner nicht als ernste Konkurrenten ansahen.

***

In den 1550er und 60er Jahren bildeten sich im Großfürstentum Litauen drei Strömungen der Reformation heraus. Zwei von ihnen, die Evangelisch-Reformierten und die Arianer, schufen selbständig wirkende Landeskirchen. Die litauische Evangelisch-Re-

238 Halecki, O.: Zgoda Sandomierska ..., S. 258.
239 Ebd., S. 274–275, 420; Bidlo, J.: Jednota bratrska ..., Teil 2, S. 160.
240 Pociūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės ..., S. 72–73.

formierte und die litauische Arianische Kirche – deren Verwaltungsinstitutionen für das gesamte Fürstentum zuständig waren – hatten ein Kirchen- und Gemeindenetz gebildet, das tätige Gemeinden, aber auch Gläubige verband, die in der Diaspora lebten. Diese Gemeinden unterschiedlicher Glaubensausrichtungen bestanden fast auf dem gesamten Staatsgebiet nebeneinander.

Bis in die 70er Jahre entstanden im Großfürstentum Litauen fest umrissene Beziehungen zwischen den unterschiedlichen Kirchen: Calvinisten und Lutheraner schlossen einen Bund, der gemeinsames Handeln vorsah, und grenzten sich gegen die Arianer ab. Ein Teil der Gesellschaft, vor allem der Adel, der die Reformation unterstützte, erstritt das Recht auf den Glauben ihrer Wahl, jedoch gelang es ihm nicht, der Evangelischen Kirche eine rechtlich gesicherte Existenz zu verschaffen. Der Umfang der Ausbreitung der Reformation in der Gesellschaft war zu dieser Zeit so, dass sich ein Kräftegleichgewicht zwischen dem katholischen und dem evangelischen Gesellschaftsteil gebildet hatte. Die Ideen der Reformation waren unter den Magnaten, den Adligen, den Stadtbürgern und den Kleinstädtern bekannt und begannen auch die Untertanen auf den Höfen sowie die Bauern zu erreichen. Die Reformation verbreitete sich so rasant, dass besagtes Kräftegleichgewicht entstehen konnte, obgleich der Herrscher katholisch blieb. Das war ein für die Entwicklung der Reformation in den 50er und 60er Jahren charakteristischer Zug. Die Reformation erlangte als religiöse, gesellschaftliche und kulturelle Bewegung eine derartige Kraft, dass sie die meisten historischen und besonders kulturellen Prozesse im Großfürstentum Litauen beeinflusste.

VIII. DIE EVANGELISCH-LUTHERISCHE LANDESKIRCHE IM HERZOGTUM PREUSSEN IM ZEITRAUM DER ENTSTEHUNG DER LUTHERISCHEN ORTHODOXIE VON DEN 1570ER JAHREN BIS ZUM BEGINN DES 17. JAHRHUNDERTS

1. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche und ihre Rechtsverordnungen

Seit den 1570er Jahren veränderten sich die Bedingungen für das Wirken der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Preußen stark. Nach dem Tod von Herzog Albrecht von Ansbach-Brandenburg am 20. März 1568 – seine Autorität und seine Regierungsmacht waren von großer Bedeutung gewesen – wandelte sich das Kräfteverhältnis zwischen den Kirchenoberen. Anstelle von Herzog Albrechts Sohn Albrecht Friedrich übten Regenten die Regierungsgewalt aus: 1568–1577 die Oberräte Preußens und 1578–1603 Albrechts Neffe Georg Friedrich, der das Herzogtum bis zu seinem Tode am 16. April 1603 regierte. Nach einigen Jahren des politischen Kampfes erhielt der Kurfürst Joachim Friedrich von Brandenburg das Regentschaftsrecht, 1611 schließlich verlieh der polnisch-litauische König dieses Recht Johann Sigismund, dem Erben der kurfürstlich-brandenburgischen Dynastie.

In diesem Zeitraum erkämpfte sich die Evangelisch-Lutherische Kirche in Preußen die Anerkennung durch den König von Polen. 1569 gab Sigismund August der Lutherischen Kirche das Recht zum Wirken im Herzogtum Preußen und erlaubte damit dessen Bewohnern das Bekenntnis des lutherischen Glaubens. In der Anerkennungsurkunde wurde hervorgehoben, dass dieses Recht nur denen gewährt werde, die sich an das Augsburgische Bekenntnis hielten. Weder Calvinisten noch die Böhmischen Brüder noch andere Strömungen der Reformation waren im Herzogtum rechtlich anerkannt. Diesen Vorzug hatte nur die Evangelisch-Lutherische Kirche, die bereits seit längerem tätig war, fast alle Schichten der Landesbewohner umfasste und *de facto* eine Staatskirche des Herzogtums geworden war. Georg Friedrich von Ansbach erhielt von König Stephan Bathory den preußischen Fürstentitel, denn der Herrscher des polnisch-litauischen Staates wollte sich bei den ständigen Kämpfen gegen Moskau den Rücken freihalten lassen. In politischer Hinsicht verminderte so das Herzogtum Preußen seine

Vasallen-Abhängigkeit vom Königreich Polen. Ihm war das Recht auf eine selbständige Evangelisch-Lutherische Landeskirche zugestanden worden.

Nach dem Tridentinischen Konzil begann die Katholische Kirche im Herzogtum Preußen, ihre Tätigkeit im vorgesehenen Rahmen allmählich zu verändern. Im Bistum Ermland entstand ein starkes und initiatives Zentrum der Gegenreformation. Zu dieser Zeit erfuhr die calvinistische Reformation im Großfürstentum Litauen starken Auftrieb – die bereits in den früheren Jahrzehnten gebildete Evangelisch-Reformierte Landeskirche im Großfürstentum Litauen entfaltete ihre Aktivität. In ganz Europa kam es zur „Suche nach dem wahren Glauben". Die Katholische Kirche modernisierte sich schnell und entfaltete ihr Wirken, wohingegen die Anhänger der Reformation, die ja immerhin drei Kirchen gebildet hatten, in viele Strömungen und Rinnsale zerfielen. So stand die Evangelisch-Lutherische Kirche unter dem dauerhaften Einfluss anderer Glaubensrichtungen.

Preußens Lutherische Landeskirche erließ, wie erwähnt, in Reaktion auf Einwirkungen von außen und die theologischen Streitigkeiten im vergangenen Zeitraum, 1568 neue Grundsätze für die Landeskirche, die bereits zu Lebzeiten Herzog Albrechts vorbereitet worden waren, jedoch erst nach seinem Tode angenommen wurden. Die Grundsätze skizzierten folgerichtig den Aufbau der Kirche und stellten das Bischofsamt wieder her. Sie legten den Rahmen für das Wirken der kirchlichen Institutionen exakt fest. 1567 nahm die Generalsynode der Landeskirche die *Corpus doctrinae 1567* (*Grundlagen der Glaubenslehre 1567*) an. 1570 wurden sie unter einem neuen Namen wieder gedruckt: *Repetitio corporis doctrinae Prutenici* (*Erneuerte Grundlagen der Glaubenslehre in Preußen*). Die Grundsätze und die *Erneuerten […] Grundlagen*[1] verlangten, sich streng an die Augsburgische Konfession und die Schmalkaldischen Artikel zu halten, sich keinerlei Neuerungen sowie Abweichungen bei der Erklärung der Glaubenswahrheiten hinzugeben und Zeremonien, die in diesen Urkunden nicht vorgesehen waren, weder einzuführen noch durchzuführen. Als für die Kirche gefährlich wurden die Jesuiten, die Calvinisten, die Anhänger Servets, die Wiedertäufer und andere benannt. Alle drei Jahre sollten Generalsynoden stattfinden.

Die Grundsätze von 1568 wurden 1609 bestätigt; in angepasster Form erkannte sie auch Kurfürst Johann Sigismund an. So bestimmten diese Grundsätze und die *Erneuerten […] Grundlagen* für lange Zeit das Wirken der Kirche, deren Richtung und Glaubenslehre, und festigten die Lutherische Orthodoxie für den ganzen besprochenen Zeitraum, von den 1570ern bis in die 1610er Jahre.

Während des gesamten Zeitabschnitts rangen mehrere gesellschaftliche Kräfte um den Einfluss auf die Institutionen der Kirche und um die Existenz der Institutionen selbst. Die Grundherren des Herzogtums und die Vertreter der großen Städte wollten die Institution der Bischöfe wiederherstellen, denn nach dem Tode des samländischen

---

1 Sehling, E.: KO …, Bd. 4, S. 25, 72–106.

Bischofs Georg von Polentz 1550 wurde das Bistum von sogenannten Präsidenten geleitet. Dasselbe geschah nach 1551 im Bistum Pomesanien. Das Amt der Bischöfe hatte zwar bereits Herzog Albrecht durch seine Anordnung *Von erwehlung der beiden Bischoff* 1568 wiederhergestellt, Herzog Georg Friedrich förderte jedoch auch weiterhin konsequent die Institution des Konsistoriums. Durch Wahlen wurden in Samland Joachim Mörlin (1568–1570) und der ehemalige Jenaer Professor Tilemann Heshusius (1573–1577), berühmt durch seine strengen lutherisch-orthodoxen Ansichten, zu Bischöfen, in Pomesanien der ehemalige Rektor der Königsberger Universität Johann Wigand (1575–1587). Von 1577 an bis zu seinem Tode leitete Wigand beide Bistümer. Heshusius strebte eine Zentralisierung der Kirchenleitung an. Er verschärfte die Anforderungen an die Kirchenpatrone (Grundherren) während der Visitationen, versuchte die Rechte der Universität zu beschränken (sie der geistlichen Jurisdiktion zu unterwerfen) und eine Zensur einzuführen. Das forderte den Widerstand der Universität, eines Teils der Geistlichen und der Grundherren heraus und begann die Kirche zu spalten. Die noch in der Herausbildung begriffenen verschiedenen Meinungen bezüglich der Bedeutung des menschlichen Willens für die Rechtfertigung riefen eine breite Diskussion hervor. Der Hofprediger David Voigt vertrat die Ansicht, dass der Mensch auch mit seinem Willen nach der Gnade Gottes streben müsse. Er hielt sich an das Argument, das Philipp Melanchthon am Ende seines Lebens vorbrachte. Die Vertreter der sich eben herausbildenden Lutherischen Orthodoxie, die beiden preußischen Bischöfe, stimmten dem nicht zu und beschuldigten die Andersdenkenden des Philippismus. 1569 flammten die schon früher herangereiften Streitigkeiten lodernd auf. Man polemisierte gegeneinander wegen der Erbsünde. In der Evangelisch-Lutherischen Kirche Preußens stießen zwei Meinungen aufeinander: Die einen traten für eine Evolution der Theologie ein, die anderen widersprachen der Ansicht, dass die Haltung der Wittenberger Theologen sich geändert hätte. Obgleich Tilemann Heshusius die orthodoxe und damit die stärkere Richtung vertrat, ging er doch bei dem Versuch der Zentralisierung der Kirchenorganisation zu weit und stieß deswegen ebenso auf Widerstand.

Als Herzog Georg-Friedrich von Ansbach 1578 nach Preußen gekommen war, berief er einen Konvent der Theologen und der Vertreter der Stände (der Grundherren und der Stadtbürger) ein, der die Annahme der Konkordienformel vorbereitete und diese 1579 drucken ließ.[2] Das Dokument unterzeichneten über tausend Geistliche des Herzogtums und Diener der Kirche.

Am Ende des Jahrhunderts verschärften sich die Beziehungen zwischen Herzog Georg Friedrich und den Grundbesitzern wegen unterschiedlicher Ansichten über das Bischofsamt und die Institution des Konsistoriums. Beide Seiten verbanden den Erhalt der Lutherischen Kirche in Preußen mit verschiedenen Institutionen. Man fürchtete um die Zukunft der Lutherischen Kirche, wenn das Herzogtum in größere Abhängigkeit

---

2 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche…, Bd. 1, S. 117.

vom Königreich Polen geraten sollte, in dem die Gegenreformation schnell ihre Positionen gefestigt hatte. Nach langen Verhandlungen wurden 1588 Konsistorien in Samland (mit Zentrum in Königsberg) und Pomesanien (mit Zentrum in Saalfeld) geschaffen. Man verzichtete auf die Übernahme der fränkischen Konsistorialsatzung als Modell von Konsistorien in den Bistümern, obwohl der Herzog dies anstrebte.[3] In Preußen hatten die Konsistorien der Bistümer über Angelegenheiten der Glaubenslehre und der Tätigkeit der Geistlichen, in Ehesachen und Streitigkeiten zwischen Gemeinden und Schulen zu entscheiden. Sie mussten prüfen, ob die Geistlichen sich auf ihre Arbeit vorbereiteten, und hatten sich um Stipendien und Gehälter zu kümmern. Das Recht, Veröffentlichungen der Universität und der Druckereien zu zensieren, wurde ihnen nicht zugesprochen. Gerichtssachen, bei denen auf der einen Seite Geistliche standen (Angeklagte oder Kläger), wurden den weltlichen Gerichten des Landes übertragen. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Preußen erkannte das *privilegium fori* für den geistlichen Stand nicht an, das in der alten Katholischen Kirche praktiziert wurde. Die Institution des Konsistoriums hatte für lange Zeit eine feste Rechtsgrundlage.

Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Preußen, über ihren orthodoxen Flügel geeint, war zusammen mit der Staatsmacht den gesamten Zeitraum lang bestrebt, dem Wirken anderer aus der Reformation hervorgegangener Gruppen von Evangelischen den Weg zu ebnen. Am 5. Mai 1548, durch einen Befehl des Kaisers Ferdinand I. aus Böhmen vertrieben, suchte schon 1548 die erste Gruppe der Böhmischen Brüder Zuflucht im Herzogtum Preußen, nachdem sie einige Monate zuvor in Groß-Polen (Poznań) geweilt hatte. Herzog Albrecht war den Böhmischen Brüdern wohlgesonnen. Für eine Delegation ihrer Geistlichen wurde eine Disputation arrangiert, ein „Examen", bei dem die Böhmischen Brüder ihre Ansichten zu den grundlegenden Sätzen der lutherischen Glaubenslehre darlegen mussten.[4] Der damalige Rektor der Königsberger Universität und Theologieprofessor Fridericus Staphylus (Stapelage), und einige andere Theologen „examinierten" sie. Nach dem Disput wurde den Böhmischen Brüdern der Verbleib im Herzogtum Preußen zugestanden und 1549 nahm man sogar ihre Kirchensatzungen an.

1566 warnte der Bischof Joachim Mörlin bei der Beschreibung der Lage im Herzogtum vor der ständig wachsenden Gefahr durch die Wiedertäufer und Antitrinitarier. Nach 1568 schränkte die Leitung der Lutherischen Kirche die Beziehungen zu den Andersgläubigen ein. 1571 konnten die Böhmischen Brüder ihre Gottesdienste zu Weihnachten nicht durchführen. Vielleicht reagierten die Lutheraner damit auf die Absprachen von Vilnius und Sandomierz (Sandomir) von 1570. 1577 versuchten die kleinen Gruppen der Wiedertäufer noch, die Duldung ihres Glaubens durch die Macht

---

3 Petersohn, Jürgen: Bischofsamt und Konsistorialverfassung in Preußen im Ringen zwischen Herzog und Landschaft im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts, in: Archiv für Reformationsgeschichte 52(1), S. 205.

4 Eine Handschrift von der Beschreibung dieser Disputation ist erhalten. Sliziński, Jerzy (Hrsg.): Rękopisy Braci Czeskich [=*Handschriften der Böhmischen Brüder*], Wrocław 1958, S. 147–199 („Examen, to gest Otázky nékteré").

Von den Städten und Schlössern. 397

blieben. (53) Im Jahr Christi 1657. sind daselbst nach dem Pohlnischen und Schwedischen Kriege die Pacta zwischen dem Könige in Pohlen Casimiro und Friderich Wilhelmen Churfürsten von Brandenburg gemacht/ darinnen dem Churfürsten die Souverainität im Hertzogthum Preussen gegeben worden. Ein Jahr nach Erbauung der Welauischen Vestung / nemlich Anno 1256. hat Bruder Burchard Compthur von Königsberg mit dem Welauischen Hauptmann Tirsko die Alt-Preussische Vestung CAPOSTETE erstiegen / selbige besser versehen / und WOHNSDORF genandt. Dieses Schloß ist etzlichemahl zerstöret und wüste worden/ biß es endlich zu des Hennebergers Zeiten widergebauet worden. Wohnsdorf.

(53) Andreas Crebs in Anniversaria festivitatis Academicæ oratione quam de Statu Borussiæ antiquo & novo An. 1614. habuit.

Labiau/

Ein Cammer-Ampt/ Schloß und Stadt an der Deine und Churischen Haf.



Labiau. Es liegt zwischen Fridland und Allenburg LABEGAU / wie es Dusburg nennet / oder LABJAU auff Samland / ist zwar schon unter dem alten Preussen gewesen: aber das Schloß daselbst hat der Orden Anno 1258. erbauet. Heutiges Tags ist es gut außgebessert und stehet gantz mit Wasser umbflossen. Daselbst ist an der Deine eine Schleisse / dardurch die Wittinen oder die Gefässe/ so mit Getreydig und anderen Waaren auß dem Großfürstenthum

Abb. 16: Labiau im 17. Jahrhundert. Christoph Hartknoch: *Alt- und Neues Preussen*, Frankfurt / Leipzig 1684, S. 397

aufrechtzuerhalten, jedoch mussten sie nach der Anordnung des Herrschers von 1579 entweder die Konkordienformel unterschreiben, d. h. zum lutherischen Glauben übertreten, oder aber bis zum 1. Mai aus Preußen ausreisen. 1586 erließ Markgraf Georg Friedrich die *Verordnung* [...] *gegen die Sekten.*[5] Ohne jede Rücksicht auf die Bemühungen der Wiedertäufer wurde die Anordnung am 1. März 1587 wiederholt und war nun besonders gegen die Flüchtlinge aus Holland gerichtet, Handwerker und Gewerbetreibende.

Bei dem Bemühen um Bestätigung ihrer Regentschaftsrechte im Herzogtum Preußen durch den polnisch-litauischen König machten die Kurfürsten Zugeständnisse an die Katholische Kirche. So verpflichteten sie sich, mehrere katholische Kirchen wiederaufzubauen. Nach einigen Regierungsjahren konvertierte Johann Sigismund 1613 zum Calvinismus. Zum ersten Mal seit dem Anfang der Reformation gehörte der Landesherr nicht der evangelisch-lutherischen Konfession an, obgleich er ihr gewogen blieb. Jetzt hing das Leben der Lutherischen Landeskirche und des Luthertums von der Organisation und der Ordnung im Innern ab, von der Lebendigkeit ihrer Gemeinden und davon, wie tief die Gesellschaft von der evangelisch-lutherischen Glaubenslehre überzeugt war.

2. Die Verdichtung des Kirchennetzes

Seit den 1570er Jahren veränderte sich das Kirchennetz genauso wie im vorangegangenen Zeitraum. Auf dem Territorium der Halbinsel Samland war es kaum korrigiert worden, südlich von mittlerem Lauf und Unterlauf des Pregel hingegen wurden viele neue Kirchen gegründet: im nördlichen und nordöstlichen Teil Preußisch-Litauens, östlich der Deme und dem Unterlauf der Alle, sowie im Hauptamt Klaipėda (Memel). Ein Gesamtbild haben die Verfasser des geographisch-historischen Atlasses des Herzogtums Preußen vorgelegt[6], weshalb wir uns eine detaillierte Besprechung der Veränderungen des Kirchennetzes der Lutheraner im gesamten Herzogtum sparen. Genauer wollen wir den Wandel betrachten, der im Bistum Samland, besonders in den Hauptämtern Klaipėda, Tilsit, Ragnit und Insterburg vor sich ging.

Auf der Halbinsel Samland bildeten auch damals die in Ordenszeiten gegründeten Kirchen, die später die Konfession gewechselt hatten, den Kern des Kirchennetzes. Sie waren die Gemeindezentren der Siedlungen, die um Burgen herum gewachsen und zu Verwaltungszentren geworden waren, von Kleinstädten und Kirchdörfern. Am Frischen Haff wurden 1568 der Grundstein für eine Kirche in Alt-Pillau gelegt und die Gebäude einiger zerstörter Kirchen wiederaufgebaut. Die Mehrheit der neuen Kirchen entstand in einem anderen Teil des Bistums, nur einige wenige entlang der Staatsgrenze zum Großfürstentum Litauen: Priekulė (Prökuls) um 1578, Piktupėnai (Piktupönen) 1574 und Szittkehmen (Žydkiemis) 1579. Ebenso viele Kirchen (auch Filialkirchen) wurden

5 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche ..., Bd. 3, S. 14–20, S. 193–194; Bd. 1, S. 120.
6 Historisch-geographischer Atlas ..., Lieferung 3.

in schwer zugänglichen, entlegenen Ortschaften errichtet: in Karvaičiai (Karwaiten) auf der Kurischen Nehrung 1578–1589, am Südostufer des Kurischen Haffs in Inse (Įsė) um 1569[7], in Ventė (Vindenburg, später Kintai, Kinten) 1578–1589 und in Karklė (Karkeln) bis 1589[8]. Die meisten Kirchen wurden auf dem Gürtel angelegt, der zwischen Tilsit und Ragnit im Norden und Insterburg – Gumbinnen im Süden liegt. Das Band mit den neuen Kirchen erstreckte sich entlang einer Linie von Nordwesten nach Südosten: in Groß-Auluwönen (Aulavėnai) 1610, in Szillen (Žiliai) 1578, in Kussen (Kusai) 1586, in Kattenau (Katniava) um 1562, erwähnt 1578, in Stallupöhnen (Stalupėnai) 1589, in Walterkehmen (Valtarkiemis) 1607, in Entzuhnen (Enciūnai) 1608. Nicht wenige Kirchen wurden im südöstlichen Teil Preußisch-Litauens errichtet, südlich von Gumbinnen (Gumbinė) in Tollmingkehmen (Tolminkiemis) 1589 und Nemmerkeim (Nemmersdorf, Nemerkiemis) 1589, und an der südlichen Grenze der zusammenhängend von Litauern besiedelten Fläche in Ballethen (Balėtai) 1599, in Dombrowken (Dombrovka) 1607, in Grabowen (Grabava) 1589, und im Bistum Pomesanien. Zusätzliche Kirchen entstanden weit südlich des zusammenhängend von Litauern bewohnten Gebietes: in Klaussen 1580 und unweit von Rastenburg (Kętczyn), in Doben (Doba) 1574.

Bei einer genaueren Betrachtung der räumlichen Verteilung der neu gegründeten Kirchen sehen wir also, dass sie im Grenzgebiet zum litauischen Großfürstentum in relativ großen Abständen angelegt waren, die auch weiterhin relativ groß blieben. Der Umstand, dass entlang der etwa 500 km langen Grenze zum Großfürstentum Litauen nur drei Kirchen errichtet wurden, zeigt, dass beim Bau von Kirchen an der Grenze andere Prioritäten gesetzt wurden als noch im vorangegangenen Zeitraum. Man hatte bereits begriffen, dass sie nicht in der Lage sein würden, das Luthertum in Groß-Litauen zu verbreiten.

Die Entwicklung der Reformation im Großfürstentum Litauen hatte ein starkes Netz evangelisch-reformierter Kirchen geschaffen. Bereits seit einigen Jahrzehnten war das Kräfteverhältnis zwischen den Calvinisten und Lutheranern geklärt, die beiderseitigen Beziehungen der Kirchen waren genormt und es gab Absprachen zum gemeinsamen Handeln. Das Errichten der Kirchen nicht in den Randgebieten des Herzogtums, sondern in der Tiefe seines Territoriums und in den entlegenen preußisch-litauischen Dörfern war ein Zeichen dafür, dass die staatliche und kirchliche Obrigkeit im Herzogtum Preußen ihren inneren Angelegenheiten und den Bestrebungen zur Integration der Preußisch-Litauer und der anderen baltischen Einwohner den Vorrang gaben. Nur

---

7 In einigen Ortschaften nahmen bereits Pfarrer ihre Tätigkeit auf, noch bevor Kirchen erbaut wurden. Deswegen variieren in der historischen Literatur die Gründungsdaten. Hier werden die von G. und H. Mortensen sowie R. Wenskus vorgelegten Daten verwendet. Falls abweichende Informationen zur Verfügung stehen, wird das speziell besprochen.

8 Im geographisch-historischen Atlas von Preußen ist das Gründungsdatum der Kirche von Karkeln mit 1622 angegeben. Dem widerspricht die Schrift des Kreisschreibers von Klaipėda vom 9. Juli 1589 an die Kanzlei des Herzogs wegen des Baus der Kirche und des Unterhalts für den Pfarrer und den Lehrer, was eine Vordatierung auf 1589 erlaubt. GStAPK HA XX, EM 98, Nr. 25a, Teil 1, Bl. 11.

eine detaillierte Analyse der demographischen Veränderungen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in dem breiten Grenzstreifen zwischen dem Herzogtum Preußen und dem Großfürstentum Litauen könnte die Hypothese bestätigen oder verwerfen, dass in diesem Streifen nur deswegen wenige Kirchen errichtet wurden, weil die Einwohnerzahl nicht so schnell zunahm wie in den Kreisen im Innern des Territoriums. Andererseits lag das größte Netz neu errichteter Kirchen südlich von Demme und Pregel, die Alle begrenzte jenes Territorium von Südwesten. Dieses Gebiet wurde von den Nachfahren der alten Skalauer, Lamaten und Nadrauer bewohnt.[9] Durch die nun hier errichteten Kirchen wurde etwas geschaffen, was in den sonstigen Teilen des Herzogtums bereits in vorreformatorischer Zeit existiert hatte.

In welcher Art von Siedlungen wurden im besprochenen Zeitabschnitt die neuen Kirchen errichtet? In den beiden letzten Jahrzehnten des 16. und dem ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts erhielten in dem Gebiet westlich der Linie Demme-Pregel-Alle nur zwei Wohnorte das Stadtrecht. 1565 wurde die Stadt Goldapp gegründet, der Albrecht Friedrich 1570 das Selbstverwaltungsprivileg (Kulmer Recht) verlieh. Der zweite Ort, ein früherer „Flecken" war Insterburg, das am 10. Oktober 1583 Selbstverwaltungsrecht erhielt und zur Stadt (ebenso mit Kulmer Recht) wurde.[10]

Am gründlichsten untersuchte Otto Barkowski die Entwicklung der damaligen Orte im Hauptamt Insterburg.[11] Gestützt auf die Ergebnisse seiner Forschungen und die neu in der Wissenschaft in Umlauf gebrachten Dokumente und unter Zuhilfenahme zusätzlicher Archivfunde lässt sich feststellen, an welchen Orten die neuen Kirchen bevorzugt angelegt wurden. 1590 werden in der Gemeindeliste des Hauptamts Insterburg 13 Gemeinden aufgeführt (zwei waren kurz zuvor aus dem Hauptamt Ragnit dazugekommen):[12] 1) Gawaiten (Gavaičiai), alt; 2) Goldapp (Galdapė), alt; 3) Gumbinnen, alt; 4) Insterburg, alt; 5) Alt-Kattenau (Katniava), alt; 6) Kraupischken (Kraupiškas), alt (während der Revision des Kreises Ragnit 1578 wurde es dem Kreis Insterburg zugeteilt); 7) Kussen (Kusai), neu; 8) Lasdehnen (Lazdynai), alt (während der Revision 1578 wurde es dem Hauptamt Insterburg zugeteilt); 9) Nemmerkeim, neu; 10) Pillupöhnen, alt; 11) Tollmingkehmen, neu; 12) Schabienen (Žabynai), alt; 13) Schittkehmen, neu.[13] Nach 1590 wurden auch noch Kirchen in Ballethen, Enzuhnen und Walterkehmen errichtet. Betrachten wir nun den Wandel der Siedlungen, in denen neue Kirchen entstanden.

In Kussen gab es 1539 neun Zins zahlende Bauernhöfe (Zinswirtschaften), einen Bender, zwei Knechte, zwei Instleute und Lossgenger. 1589 wurde das Dorf zum Kirchdorf (die Einwohnerzahl ließ sich nicht feststellen).[14]

---

9 Jakštas, J.: Mažosios Lietuvos apgyvendinimas ..., Bd. 4, S. 5, 364–375 (Nachdruck).

10 Keyser, E.: Deutsches Städtebuch ..., S. 56, 65–67.

11 Barkowski, O.: Besiedlung ..., Teil 1, S. 2.

12 Revisionsbericht des Hauptamt Ragnit 1578, GStAPK HA XX, EM 118-a, Nr. 9, Bl. 1–2.

13 Barkowski, O.: Besiedlung ..., Teil 1, S. 13–14.

14 Ebd., Teil 1, S. 185, 206; Teil 2, S. 12–13.

In Nemmerkeim gab es 1539 neun Zinswirtschaften und einen Gärtner; für 1542 sind sechs Zinswirtschaften belegt, auf einer von ihnen lebten der Bauer Mertin Nemerreit und der Älteste. 1564–1565 gab es dieselben sechs Zinswirtschaften.[15]

In Tollmingkehmen, dem ehemaligen Gross Schwentay, gab es 1554–1556 gerade einmal drei Zinswirtschaften und einen neuen zinspflichtigen Bauernhof, 1557–1558 nur noch zwei Zinswirtschaften und eine neue Zinswirtschaft (einen Zinshof), 1564–1565 insgesamt vier.[16]

In Schittkehmen gab es im Zeitraum 1554–1564 (ein genaueres Datum wird nicht angegeben) sechs Zinswirtschaften und einen neuen „Zinsbauern".[17]

In Ballethen gab es 1539 ebenfalls sechs Zinswirtschaften und einen Bender, 1542 sogar neun Zinswirtschaften und zwei deutsche Handwerker.[18]

In Enzuhnen, dem ehemaligen Rudupöhnen (Rudupėnai), wird 1542 von fünf Zinswirtschaften und einem Gärtner berichtet. 1557–1558 teilte sich Rudupönen in Groß-Rudupönen und Trakehnen (Trakėnai). Groß-Rudupöhnen, in dem es zwei Zinswirtschaften gab, wurde 1608 zum Kirchdorf und erhielt den Namen Enzuhnen.[19]

Walterkehmen war ein Teil des großen Dorfes Praschlaukens (Prašlaukiai), der sich zwischen 1557–1558 und 1564–1565 abtrennte. Hier gab es sechs Zinswirtschaften, 1607 wurde Walterkehmen zum Kirchdorf.[20]

Die 13 Gemeinden des Hauptamts Insterburg umfassten in der Liste von 1590 insgesamt 500 Orte, also kamen im Durchschnitt auf eine Gemeinde 38,4 Siedlungen.[21] Verglichen mit dem Hauptamt Ragnit entfielen hier auf eine Kirche durchschnittlich 17 Siedlungsorte mehr.

Von den 16 Gemeinden (die drei nach 1590 gegründeten mit eingerechnet) wurden sieben neu und alle in Dörfern gegründet, deren durchschnittliche Menge an zinspflichtigen Bauernhöfen nach den neuesten Daten ca. 6,3 Zinswirtschaften betrug. Das zeigt, dass die Siedlungen, verglichen mit den Dörfern und Kleinstädten auf der Halbinsel Samland, nicht groß waren.

In den Hauptämtern Tilsit und Klaipėda gab es, im Unterschied zu Ragnit, nur je eine Stadt, Tilsit und Klaipėda.

Im Hauptamt Tilsit standen neu errichtete Kirchen in Piktupöhnen (1574), Koadjuthen und Inse. Im Hauptamt Klaipėda wurden zusätzlich zu den schon vorhandenen alten Kirchen in Verdainė, Rusnė und Priekulė noch eine Kirche in Karklė (Karkeln), Kapellen in Karvaičiai (Karwaiten) und Vindenburg (Ventė) errichtet.

---

15 Ebd., Teil 1, S. 178, 189–190; Teil 2, S. 12–13.
16 Ebd., Teil 1, S. 218; Teil 2, S. 56.
17 Ebd., Teil 1, S. 225; Teil 2, S. 13, 68.
18 Ebd., Teil 1, S. 186, 189; Teil 2, S. 20.
19 Ebd., Teil 1, S. 182, 228; Teil 2, S. 74.
20 Ebd., Teil 1, S. 184, 211; Teil 2, S. 41, 91.
21 Ebd., Teil 1, S. 13.

So umfassende und genau analysierte Angaben gibt es über die anderen Ämter des uns interessierenden Territoriums indessen nicht. Hans Mortensen erforschte in einem Artikel über das Hauptamt Ragnit den Besiedlungszeitraum bis 1540 und ist zu dem Schluss gekommen, dass durchschnittlich ein bis drei Zinshöfe (Zinswirtschaften) eine Siedlung bildeten.[22] Die Angaben der Revision des Hauptamtes Ragnit von 1578 helfen, die Daten Mortensens zu ergänzen und sie anders zu bewerten. Sie zeigen, dass es in den 149 Siedlungen des Kleinstadttyps, in Dörfern und auf Bauernhöfen ca. 492,5 Zinswirtschaften gab, die 1.806 „Brott“ oder „Brottzinser“ aufwiesen. Ein „Zinsbauer“ oder eine „Zinswirtschaft“ war ein Bauernhof mit Zahlungs- und mit Dienstverpflichtungen. Bei der Berechnung der mittleren Ortsgröße wird erkennbar, dass durchschnittlich 3,3 Zinswirtschaften oder 12,12 Brottzinser einen Wohnort bildeten.[23] Beim Vergleich dieser Daten mit den von Mortensen für die Mitte des 16. Jahrhunderts zusammengetragenen ist zu sehen, dass die Größe der Siedlungen, die sich nach der Zahl der Zinsbauern definierte, und der Typ der Besiedelung des Territoriums sich im Wesentlichen kaum änderten. Aus der Zahl der Zinswirtschaften kann jedoch nicht direkt auf die Anzahl der Bewohner geschlossen werden. Wie die Angaben über die von Joachim Mörlin im Bistum Samland 1569 durchgeführten Visitationen zeigen, waren die Einheiten für die Dienstpflicht in den Dörfern Samlands nach Pruzzen- und Kulmer Recht „Rauch“ (Herdstelle) oder „Haken“ (Pflug), die aber ebenfalls keine Rückschlüsse über die Anzahl der sie bildenden Bewohner zulassen.[24]

In der Revisionsurkunde des Hauptamtes Ragnit von 1578 sind sieben Kirchen verzeichnet: Ragnit, Lasdehnen, Viešvilė (Wiaschwill), Schirwindt (Širvinta), Vilkyškiai (Willkischken), Pillkallen und Kraupischken (dieses war dem Hauptamt Insterburg angeschlossen).[25] So bestanden die Gemeinden dieser sieben Kirchen aus den Einwohnern von 149 Wohnorten. Einer Kirche waren im Durchschnitt 21,2 Wohnorte zugewiesen. Nach der Revision von 1578 bis zum Ende des ersten Jahrzehnts des 17. Jahrhunderts wurde nur eine Kirche in Szillen (Schillehnen) errichtet (1578), so änderte sich der Charakter der Gemeinden im Wesentlichen nicht. Über die Hauptämter Tilsit und Klaipėda haben wir keine vergleichbaren Angaben. Die indirekten Nachweise in Veröffentlichungen zeigen, dass die Siedlungstypen und der Charakter der Gemeinden vergleichbar waren: Ein Kirchdorf war das Zentrum für eine Gemeinde aus vielen Siedlungen.[26]

---

22 Mortensen, H.: Einwanderung…, S. 72.

23 Rechenschaft über die Revision des Hauptamtes Ragnit 1578, GStAPK HA XX, EM 118a, Nr. 9, Bl. 1–14v.

24 Wijaczka, Jacek (Hrsg.): Visitatio episcopatus Sambiensis 1569 / Wizytacja Biskuptswa sambijskiego z 1569 roku, Toruń 2001 (Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Fontes 90), S. 11, 12, 14 etc.

25 Rechenschaft über die Revision des Hauptamtes Ragnit, GStAPK HA XX, EM 118a, Nr. 9, Bl. 1.

26 Nach den Unterlagen der Revision des Hauptamtes Ragnit zu urteilen, entsprach eine Zinswirtschaft nicht der Menge des genutzten Landes. Bei jedem Wohnort wird das von den zinspflichtigen Bauernhöfen genutzte Land nach Hufen angegeben und außerdem die Art der Fronpflichten erwähnt. Ganz sicher gab es im Zusammenhang mit Begriffen wie Zinswirtschaft, Herdstelle (Rauch) und Brott ein Kollektiv von Landbearbeitern, das die Fronpflichten erfüllte.

Welche Größe hatten aber die Pfarrgemeinden? In der deutschen Nachkriegsgeschichtsforschung ist eine steigende Tendenz zu beobachten, dieses Gebiet (Hauptämter Insterburg, Ragnit, Tilsit, Klaipėda) für ein damals sehr dünn besiedeltes oder für ein fast unbesiedeltes Gebiet zu halten.[27] Wenn wir uns für die Zählung die Behauptung von Mortensen von 1933 zu eigen machen würden, dass im Durchschnitt sieben bis acht Personen eine Zinswirtschaft bildeten,[28] so könnten nach den Angaben der Revision im Hauptamt Ragnit 1578 (mit errechneten 492,5 Zinswirtschaften) in einem Hauptamt insgesamt an die 3.940 Bauern gewohnt und zu den aufgezählten sieben Kirchen im Durchschnitt 562 Personen gehört haben. Es ist vermutlich möglich, auf einem solchen Wege über qualifizierte demographische Studien die durchschnittlichen Gemeindegrößen zu bestimmen, die Region ist jedoch in dieser Hinsicht leider unerforscht. Andere Quellen, so die Urkunden über die Gemeindevisitationen 1549 in Kaukehmen (Kuckerneese) und Tilsit, wecken Misstrauen gegenüber den auf diese Art und Weise vorläufig errechneten Zahlen.

In dem von Wiktor Falkenhahn veröffentlichten Rechenschaftsbericht über die Gemeinden Tilsit und Kaukehmen (um 1549) steht:

> [...] und wie wir nun fast mher denn Sex Tausent Menschen Jung und Alt, ongezeichnet, und so viel erschienen seindt, vorhort [...].[29]

Anscheinend wurden auch die Gemeindemitglieder von Kaukehmen in Tausenden gezählt. Über diese Gemeinde heißt es:

> In kurz verschinenn tagenn der Herr pfarner Das Kuckernessische Kirchspil gevisitiret vnd Ein anzahl nemelich bey iiij [Tausent] Selenn gefunden [...] hatte.[30]

---

27 Michels, Georg: Zur Wirtschaftsentwicklung von Kleinstädten und Flecken im Ordensland und Herzogtum Preußen (bis 1619): Gilgenburg – Hohenstein – Neidenburg – Ortelsburg – Willenberg, Lüneburg 1996 (Einzelschriften der Historischen Kommission für Ost- und Westpreußische Landesforschung 11), S. 21. Der Autor hält das ganze Territorium nördlich von Nordenburg-Goldapp bis zum Oberlauf der Jura und zum Bassin der Minge einschließlich (in Großlitauen) für nur bis 1600 von Litauern besiedelt, ausgenommen eine kleine, seit alters bewohnte Insel bei Tilsit, in Großlitauen hingegen hätten die Litauer nach dem von ihm publizierten Schema bis 1600 nur auf einer kleinen Fläche bei Varniai und Žarėnai gelebt. Die jetzigen Regionen von Tauragė, Šilalė, Skaudvilė und Rietavas werden als bis 1600 fast unbewohnte Gebiete und als „von Litauern neu bewohnte Orte" bezeichnet.

28 Hans Mortensen legte 1933 eine solche durchschnittliche Menge von sieben bis acht Personen zur Bildung einer litauischen Zinswirtschaft (eines zinspflichtigen Bauernhofes) für seine Berechnungen zu Grunde: Mortensen, H.: Litauische Einwanderung ..., Bd. 30, S. 139. In einem 1968 veröffentlichten Artikel verwendete H. Mortensen nicht mehr die absoluten Zahlen für die Einwohnermenge, sondern überall nur die in den Quellen gebräuchlichen Bezeichnungen „Zinsbauern", „Wirtschaften", „Brottesser", „Wirtschafter", d. h. er operierte nur mit den relativen Einheiten für die Registrierung der Bauernhöfe (Bauernwirtschaften). Siehe: Mortensen, H.: Einwanderung ...

29 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke ..., S. 414–415.

30 Ebd., S. 277–278.



Von den Städten und Schlössern. 409

Stadt an der Drebnitz im sumpffigen Orte lieget / daß man durch tieffe Wasser durchfahren / oder auch bey grossem Wasser weit umbfahren muß / ehe man in die Stadt kömt. Die Stadt Mauren und andere Gebäude gebens genug an den Tag / daß es vormahls ein stattlicher wolgebauter Ort muß gewesen seyn. Allein durch die Kriege ist die Stadt sehr ruiniret. Das neue lange Gebäude am Schloß zu Straßburg / hat die Princessin auß Schweden Anna, deß Königes in Polen Sigismundi III. Schwester / stattlich und prächtig für sich / weil sie daselbst gewohnet / aufführen lassen.

Das neue Gebäud am Schloß

In demselben 1285sten Jahre ist LÖZEN / ein Schloß in Sudauen an einem See / welcher Lewertim heisset / auffgerichtet / dabey hernach ein Städtlein angeleget.

Lözen.

Im Jahr Christi 1289. kam Menecko von Querfurt / der Landmeister in Schalauen mit aller seiner Macht und Rüstung / bauet auff einem Berge an der Memel ein Schloß / und hieß es LANDESHUT / darinn setzte er Barthold Bruhanen einen Oesterreicher mit 40. Brüdern und hundert Knechten / daß er nicht allein deß Schlosses / sondern auch deß gantzen Landes / weil diese Festung an der Littauischen Gräntzen gelegen / hütten / und selbiges für den stäten Außfällen der Littauer / bewahren solte.

Ragnit /

Ein groß Ambt / Stadt und Schloß.

Nach

Abb. 17: Ragnit im 17. Jahrhundert. Christoph Hartknoch: *Alt- und Neues Preussen*, Frankfurt / Leipzig 1684, S. 409

So fanden die Pfarrer in den beiden Gemeinden durchschnittlich je 5.000 Menschen vor.

Einen Teil der Gemeinde Kaukehmen konnten später die Kirchen von Inse und Piktupėnai [Piktupönen] übernehmen, die im untersuchten Zeitabschnitt zusätzlich errichtet worden waren. Trotzdem bleibt jedoch das Missverhältnis zwischen der auf die erste Weise gewonnenen durchschnittlichen Gemeindegröße von ca. 562 Menschen und den in den Visitationsberichten konkret angegebenen 4.000 (auch wenn man die kleinste angegebene Gemeinde Kaukehmen betrachtet) oder 6.000 allzu augenfällig. Offensichtlich ist die Ursache für das Missverhältnis in der falsch berechneten Durchschnittszahl der Menschen zu suchen, die zusammen eine Zinswirtschaft, also einen zinspflichtigen Bauernhof bildeten.

Wie sich nach dem gegenwärtigen Forschungsstand urteilen lässt, ähnelte die innere Struktur einer preußisch-litauischen Zinswirtschaft dem „Dienst" in Groß-Litauen in der ersten Hälfte oder der Mitte, sogar noch der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sehr.

In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts wird in Groß-Litauen das Wort „Dienst" in den Quellen in einem sehr umfassenden Sinne gebraucht. Es bezeichnet die zu leistenden Frondienste selbst, aber auch die Frondienstgemeinschaft der Landarbeiter und das von dieser Gemeinschaft genutzte Land – alles, was der Landbearbeiter aus einer Frondiensteinheit gewinnen konnte. Den „Dienst" als Frondienstgemeinschaft der Landbearbeiter bildeten die Herdstellen, von Familien bewirtschaftete Bauernhöfe, wie das auch in den Dörfern Samlands der Fall war. Durchschnittlich bestand ein „Dienst" aus zwei bis drei Herden („Rauch"), aber es sind auch acht Herde bekannt.[31]

Um die Frondiensteinheiten in Groß- und Preußisch-Litauen und deren Entwicklung zu vergleichen und dabei ein belastbares Ergebnis zu erzielen, bedürfte es spezieller Studien. Aus den Forschungen von Konstantinas Jablonskis, Juozas Jurginis und Jūratė Kiaupienė[32] ist bekannt, dass in Žemaitija die archaischen Frondiensteinheiten „Dienst" und „Rauch" („Herd") üblich waren, nach der Landreform auch „Zoche" („Zogge")[33] eingeführt wurde: eine Frondiensteinheit nach der Größe des mit einer Zoche beackerten Landes während eines Tages. Es ist bekannt, dass bis zum Ende des 16. Jahrhunderts beide Frondienstsysteme nebeneinander existierten, die Bezeichnungen als „Rauch" („Herde") aber haben sich auch später noch erhalten.[34]

Die Ähnlichkeit des „Dienstes" und des „Zins", der „Zinswirtschaft", wird noch durch den Umstand unterstrichen, dass im Norden Preußisch-Litauens die zinspflichtigen Bauernhöfe „Brote" (Brott, Brottzinser) bildeten. Man kann behaupten, dass das

---

31 Jurginis, J.: Baudžiavos įsigalėjimas..., S. 250–254.

32 Ebd., S. 254–257; Kiaupienė, J.: Kaimas ir dvaras..., S. 68–69 u. a.

33 Zoche, Zogge – bestimmte Art eines leichten archaischen Holzpfluges, der im Herzogtum Preußen und in Litauen benutzt wurde.

34 Meilus, E.: Žemaitijos kunigaikštystės miesteliai XVII a. II pusėje-XVIII a., Vilnius 1997, S. 63 ff. Die in dieser Studie verwendeten Angaben zeigen, dass in den Inventaren der Kleinstadtbewohner vom 16.-18. Jahrhundert mehrfach „Rauch" registriert worden war.

„Brott" der Preußisch-Litauer die Entsprechung zum litauischen „Rauch" ist. Hans Mortensen bezeichnet das Brott als einen Bestandteil des Zins, und nach seiner Meinung hatte es in einem Zins durchschnittlich 3,25 Brote gegeben.[35] Hans Mortensen konnte jedoch nicht darlegen, wer denn ein Brott ausmachte – der Bauer und seine ganze Familie? Und wie groß war diese Familie? Seine Zählung legt nahe, dass er die Familie des Bauern für ein „Brott" hielt.[36] Außerdem stellt sich die Frage, ob Mortensen bei der Berechnung der Einwohnerzahl berücksichtigt hat, dass ein Brott Bestandteil einer Zinswirtschaft war, und dass Brott und Zins einander nicht entsprechen. Es fehlt an einer genaueren Untersuchung der Eigenschaften der preußisch-litauischen Familie, die ein solches Brott bildete. Eine indirekte Antwort auf diese Frage gibt Caspar Hennenberger (1529–1600), der die preußisch-litauische Lebensweise in einem Teil dieses Gebietes kannte, weil er mit dem Wirken seiner Kollegen – der Geistlichen, die in Preußisch-Litauen tätig waren – zu tun hatte. Bei seiner Beschreibung der preußisch-litauischen Familien im Hauptamt Insterburg stellte er fest, dass sie in großen, sich nicht aufteilenden Familienverbänden zu 20, 30, 40 und in einem Fall sogar über 50 Personen lebten: Der alte Burgherr von Insterburg habe ihm, Caspar Hennenberger, erzählt, dass es um 1572 im Hauptamt eine sich nicht auflösende Familie von 54 Personen gegeben habe, die aus den Alten, Vater und Mutter, und den Familien von deren sechs verheirateten Söhnen mit Frauen und Kindern bestand. Die Familie sei erst nach dem Tod der alten Eltern auseinandergefallen. Die Großfamilie, den Ältesten, Vater und Mutter hörig, habe sich gemeinsam ernährt, d. h. das Essen bereiteten sie an einem Herd und das Brot buken sie in demselben Ofen (woher auch die Frondienstmaßbezeichnungen Brot und Rauch / Herd stammen). In den Hütten habe es so viele Kammern gegeben wie verheiratete Paare, die diesen als Schlafstuben dienten.[37] So konnte ein Brot eine große, ungeteilte Familie sein, aber ebenso auch ein Teil einer großen Familie: ein verheiratetes Paar mit Kindern, das mit anderen Familien eine gemeinsame Zinswirtschaft bildete.

In Groß-Litauen war ein Rauch (Herd) die Familie, deren Größe sehr unterschiedlich sein konnte: die Großfamilie, d. h. die Familien mehrerer erwachsener Brüder auf ungeteiltem Landbesitz, oder eine Familie (bestehend aus zwei Generationen, Eltern und Kindern).[38] Eine große, drei Generationen umfassende Familie entstand, als die Bauern sich an das Frondienstsystem anpassten. So variierte die Zahl der Menschen, die einen Herd bildeten, sehr.

---

35 Mortensen, H.: Einwanderung ..., S. 69, 74.

36 Ebd., S. 72–74. Mortensen schrieb: „Man müßte vielleicht richtiger 3 1 / 4 Brote je Zins ansetzen, aber derartig kleine Differenzen liegen ohnehin innerhalb der Fehlergrenze." Er hatte festgestellt, dass auf einen „Zins" 1540 durchschnittlich drei Bauern / Einwohner kamen, ohne jedoch näher zu erklären, wer diese waren. Ob jene Einwohner auch die „Brote" bildeten, hat er auch nicht angegeben.

37 Hennenberger, C.: Landtaffel ..., S. 160–162; Vyšniauskaitė, Angelė: Lietuviai IX a.-XIX a. vidurio istoriniuose šaltiniuose [=*Die Litauer in den historischen Quellen vom 9. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*], Vilnius 1994, S. 30.

38 Jurginis, J.: Baudžiavos įsigalėjimas ..., S. 258–259.

Berücksichtigt man den Aufbau eines solchen preußisch-litauischen Zinses, muss man wesentliche Korrekturen bei der Methode der Zählung der durchschnittlich in einem Zins lebenden Menschen vornehmen. Die absolute Zahl der einen Zins bildenden Menschen konnte sehr verschieden sein, abhängig davon, ob eine kleine Familie allein ein Brot bildete oder in einem Brot eine bedeutend größere, eine Großfamilie lebte. Es fehlen Zahlen dazu, wie viele Menschen in einem Rauch im Großfürstentum Litauen des 16. Jahrhunderts lebten, jedoch steht die Größe eines Herdes für Žemaitija in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts fest: Nach Berechnungen von Grzegorz Błaszczyk bildeten einen Rauch dort durchschnittlich sechs oder sieben Menschen.[39] Die Angaben bei der Revision des Hauptamtes Ragnit 1578 zeigen, dass ein Zins durchschnittlich aus 3,7 Broten bestand. Zählen wir ein Brot wie einen žemaitischen Rauch mit einem durchschnittlichen Minimum von sechs bis sieben (d.h. von 6,5) Menschen, so erhalten wir durchschnittlich 24 Personen in einem Zins, nicht sieben bis acht, wie Mortensen gezählt hatte. Damit haben wir jedoch hier nur die Mindestanzahl von Personen im Brot. Wenn ein Zins aber auch nur teilweise aus Broten bestand, die Großfamilien bildeten, dann müsste die Anzahl der Menschen im Zins noch viel größer gewesen sein.

Mit Rücksicht auf diese Argumente lässt sich eine ziemlich genaue Einwohnerzahl einer durchschnittlichen Gemeinde ermitteln. Wie bereits erwähnt, kamen auf die sieben Kirchen des Hauptamtes Ragnit 492 Zinswirtschaften mit 1.806 „Broten", so kamen auf eine Kirche durchschnittlich je 1.686 Gemeindemitglieder, nicht 562. 1590 gehörten zu den 13 Gemeinden des Hauptamtes Insterburg durchschnittlich 38,4 Orte zu je 6,3 Zinswirtschaften, so kamen auf eine Kirche etwa 242 Personen, wenn die ein Brot bildenden Familien klein waren (nur Eltern und Kinder), wenn es aber viele Großfamilien gab (deren Existenz Caspar Hennenberger bezeugte), so konnte die Gemeindegröße auch tausend Personen erreichen. Solche Gemeindegrößen liegen den in den Visitationsberichten angegebenen schon sehr nahe, wo nicht von Hunderten, sondern von Tausenden Gemeindemitgliedern die Rede ist. Gestützt auf diese Daten lässt sich außerdem die Einrichtung neuer Zinswirtschaften in den Hauptämtern Insterburg und Ragnit im 16. Jahrhundert auch nicht durch eine starke Einwanderung aus dem Großfürstentum Litauen erklären, wovon im 16. Jahrhundert auch keinerlei Quellen zeugen,[40] sondern durch die Teilung von Großfamilien in einzelne „Wirtschaften", durch die Entwicklung

---

39 Błaszczyk, Grzegorz: Żmudź w XVII i XVIII wieku. Zaludnienie i struktura społeczna [=*Žemaitija im 17. und 18. Jahrhundert. Bevölkerung und gesellschaftliche Struktur*], Poznań 1985, S. 20–30.

40 Alle Argumente O. Barkowskis und H. Mortensens über die Einwanderung der Litauer sind nicht auf direkte Zeugnisse, sondern nur auf demographische Berechnungen gestützt, auf Angaben über die in den Kreisen Insterburg und Ragnit angelegten neuen Zinswirtschaften und über neue Rodungen. Legt man eine höhere Anzahl der eine Zinswirtschaft bildenden Personen zugrunde, würden die von beiden Wissenschaftlern verwendeten Angaben zeigen, dass eine innere Kolonisation stattfand, d.h. das Land wurde durch das natürliche Wachsen der Einwohnerzahl besiedelt. Darauf hat bereits Arthur Hermann die Aufmerksamkeit gelenkt. Hermann, A.: Besiedlung..., S. 321–341; ders.: Mažosios Lietuvos lietuviai..., Nr. 2, S. 13–26. Seiner Meinung nach könnte das Gebiet auf beiden Wegen besiedelt worden sein: sowohl durch Immigration als auch durch den natürlichen Zuwachs der Bevölkerung.

von Broten zu Zinsen oder durch die Herauslösung einer Familie aus einem Familienverband, der ein Brot bildete, um selbständig zu wirtschaften und die einer Zinswirtschaft auferlegten Fronpflichten zu erfüllen.[41]

Die zuverlässigsten Angaben über die Gemeindegrößen könnten die Dokumente über die allgemeinen, von den Bischöfen durchgeführten Visitationen der Kirchen eines ganzen Hauptamtes bieten. Wie schon besprochen, fanden Kirchenvisitationen verschiedenen Typs im Herzogtum Preußen von Anfang der Reformation an statt. Nach den kirchlichen Vorschriften waren für die Durchführung zuständig: 1) ältere Pfarrer (Erzpriester) in ihren Gemeinden (Gemeindevisitationen) und 2) die Bischöfe, die sie im Maßstab eines ganzen Hauptamtes zu organisieren hatten. Die Letztgenannten wurden General- oder Bischofsvisitationen genannt.

Die Generalvisitationen in den nördlichen und östlichen Gebieten Preußisch-Litauens begannen vergleichsweise sehr spät – erst in dem untersuchten Zeitraum. Die erste Bischofsvisitation im Westteil des Bistums Samland führte 1569 Joachim Mörlin durch, jedoch wurde ein großer Teil der Pfarreien im Ostteil des Bistums – die Hauptämter Ragnit und Klaipėda – nicht besucht. Klaipėda am nächsten kamen die Visitatoren bei der Überprüfung der Kapelle in Karweiten (Karvaičiai). Die erste Visitation fand laut Johannes Bertuleit (Bertoleit; Bertuleitis) 1574 statt.[42] Der Rechenschaftsbericht darüber ist bis heute nicht aufgetaucht. Eine zweite führte Johannes Wigand 1578 als Leiter beider Bistümer durch. Die Visitatoren besuchten die Hauptämter Tilsit und Ragnit. Ein detaillierter Rechenschaftsbericht über sie ist ebenfalls nicht bekannt, jedoch wurden die Beschlüsse und Empfehlungen auf Deutsch und auf Litauisch veröffentlicht.[43]

Visitationen im Hauptamt Insterburg fanden 1590 statt.[44] Im Hauptamt Klaipėda musste 1592 ebenfalls eine solche stattgefunden haben (bekannt ist der Beschluss, sie durchzuführen), jedoch sind Rechenschaftsberichte und Entscheidungen einer solchen Visitation nicht belegt.

Die derzeit bekannten Dokumente bieten keine Angaben zu Gemeindegrößen, zum Bildungsstand der Gemeindemitglieder und zum Charakter der kleinen Bibliotheken.

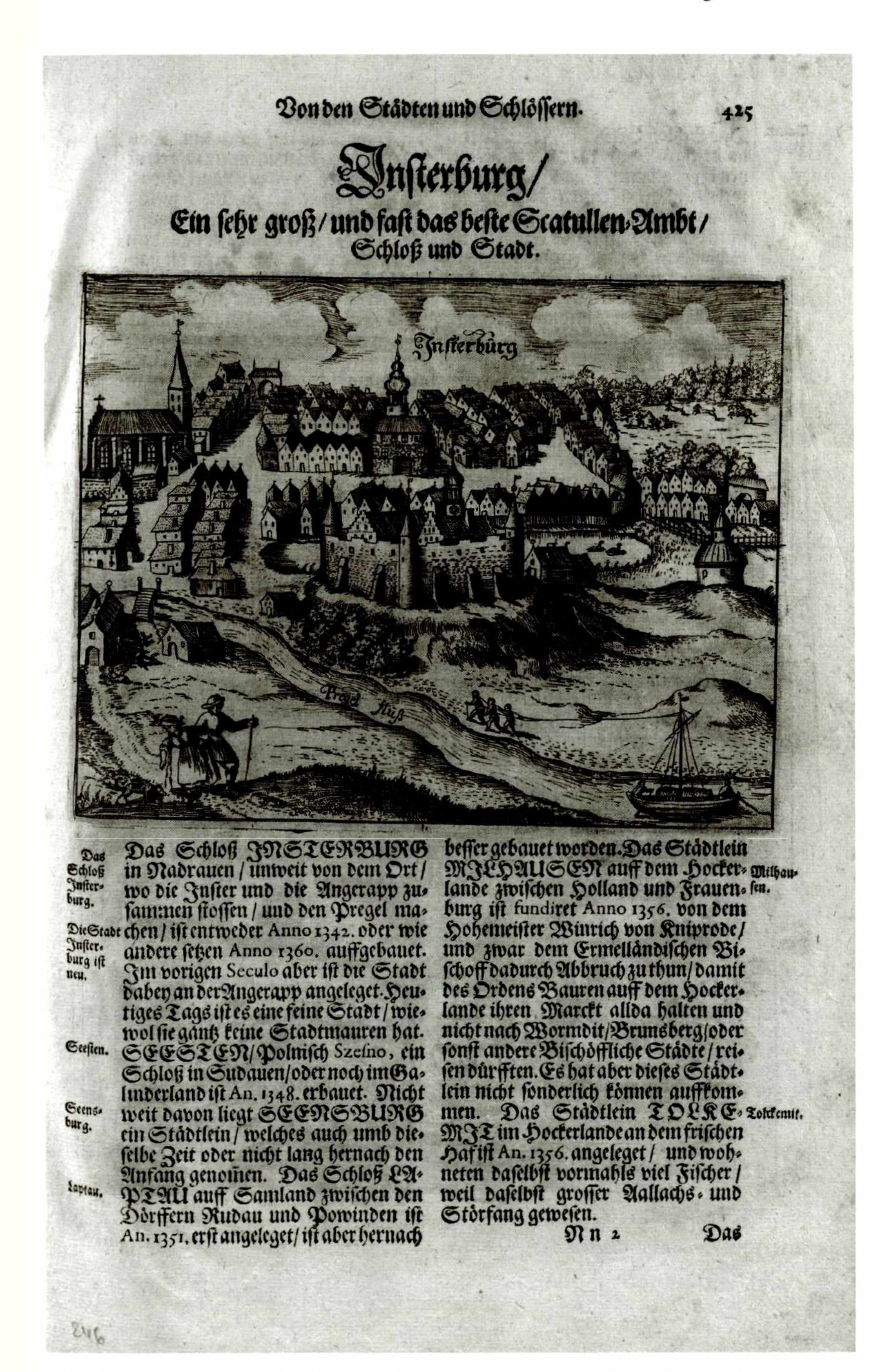
---

41 Diesen Prozess hat Mortensen in dem 1968 publizierten Artikel besprochen. Er zeigte auf, dass 1513 der alte „Zins" geteilt wurde, jedoch zog er, mangels Daten über den inneren Aufbau eines „Zinses", daraus nicht den Schluss, dass sich wegen Landzukaufs die eine Frondiensteinheit bildende Familie auch verändern konnte. Mortensen, H.: Einwanderung ..., S. 70.

42 Koch, Franz: Joachim Mörlin als samländischer Bischof vom Jahre 1567 bis 1571, in: Altpreußische Monatsschrift 44(4), Königsberg in Pr. 1907, S. 273. Bertuleit, J.: Reformation ..., S. 51; Visitatio episcopatus Sambiensis 1569 ...

43 Die Beschlüsse und Empfehlungen der Visitationen Tilsits und Ragnits veröffentlichten: Nesselmann, G[eorg] H[einrich] F[erdinand]: Eine litauische Urkunde vom Jahre 1578, in: Neue Preußische Provinzial-Blätter, andere Folge 1, Königsberg in Pr. 1852, S. 241–246; Bezzenberger, Adalbert: Eine neugefundene litauische Urkunde vom Jahre 1578, in: Altpreußische Monatsschrift, NF 14, Königsberg in Pr. 1877, S. 459–466; Senieji lietuvių skaitymai ..., S. 55–65.

44 Bertuleit, J.: Reformation ..., S. 52; GStAPK HA XX, EM 55e. Nach J. Bertuleits Meinung war die Visitation in Klaipėda von 1592 durch einen Oberpfarrer durchgeführt worden, aber keine Generalvisitation.



Von den Städten und Schlössern. 425

Insterburg /

Ein sehr groß / und fast das beste Scatullen-Ambt / Schloß und Stadt.

(Das Schloß Insterburg.) Das Schloß INSTERBURG in Nadrauen / unweit von dem Ort / wo die Inster und die Angerapp zusammen stossen / und den Pregel machen / (Die Stadt Insterburg ist neu.) ist entweder Anno 1342. oder wie andere setzen Anno 1360. auffgebauet. Im vorigen Seculo aber ist die Stadt dabey an der Angerapp angeleget. Heutiges Tags ist es eine feine Stadt / wiewol sie gäntz keine Stadtmauren hat. (Seesten.) SEESTEN / Polnisch Szesno, ein Schloß in Sudauen / oder noch im Galinderland ist An. 1348. erbauet. Nicht (Seensburg.) weit davon liegt SEENSBURG ein Städtlein / welches auch umb dieselbe Zeit oder nicht lang hernach den Anfang genommen. Das Schloß LA- (Laptau.) PTAU auff Samland zwischen den Dörffern Rudau und Powinden ist An. 1351. erst angeleget / ist aber hernach besser gebauet worden. Das Städtlein MILHAUSEN auff dem Hocker- (Milhausen.) lande zwischen Holland und Frauenburg ist fundiret Anno 1356. von dem Hohemeister Winrich von Kniprode / und zwar dem Ermelländischen Bischoff dadurch Abbruch zu thun / damit des Ordens Bauren auff dem Hockerlande ihren Marckt allda halten und nicht nach Wormdit / Brunsberg / oder sonst andere Bischöffliche Städte / reisen dürfften. Es hat aber dieses Städtlein nicht sonderlich können auffkommen. Das Städtlein TOLKE- (Tolckemit.) MIT im Hockerlande an dem frischen Haf ist An. 1356. angeleget / und wohneten daselbst vormahls viel Fischer / weil daselbst grosser Aallachs- und Störfang gewesen.

Nn 2 Das

Abb. 18: Insterburg im 17. Jahrhundert. Christoph Hartknoch: *Alt- und Neues Preussen*, Frankfurt / Leipzig 1684, S. 425

410 Des Andern Theils III. Capitel.

Ragnit. Nach der Zeit ward dieses Schloß genennet RAGNIT / von einem Wasser oder Flüßgen / welches nahe beygeflossen / wie es auch noch heutiges Tages heisset. Heutiges Tages ist es eines von den besten Schlössern im Hertzogthum Preussen / doch sind die alten Gemächer fast nicht zugebrauchen / so daß man andere Gemächer im Schloß hat müssen anbauen / daß der Hauptmann seine bequeme Wohnung darin haben möchte. Dabey ist heutiges Tages ein grosser volckreicher Flecken. Es ist auch schon vor der Ankunfft deß Teutschen Ordens daselbst ein Schloß und ein Dorff dabey gewesen / derer Nahmen man nicht findet. Im obgedachten 1289sten Jahre hat Meneko von Querfurt auch an der Memel das Schalauer Schloß gebauet / zu dem Ende / daß die bekehrten Schalavonier darinnen wohnen könten / wie Dusburg schreibet. Was dieses für eine Festung gewesen / und wie sie geheissen / setzet Petrus von Dusburg nicht. (60) Allein andere Scribenten melden / daß im gedachten Jahre das Schloß TILSE gebauet sey / so

(60) Petrus de Dusburg. Part. 3. cap. 228.

Tilse /

Ein groß Ambt / Stadt / und Schloß.



Das Schloß Tilse. schliesse ich darauß / daß es eben dieselbe Festung sey / derer Petrus von Dusburg gedencket. Scheinet also / daß dieses Schloß anfangs nicht anders genennet sey / als die Schalauer-Burg / hernach aber / und zwar schon nach deß oft-gedachten Dusburgs Zeiten / den Nahmen Tilse bekommen / sonst hätte er desselben Nahmen nicht verschwiegen / wenn derselbe schon zu seiner Zeit bekant

kant

Abb. 19: Tilsit im 17. Jahrhundert. Christoph Hartknoch: *Alt- und Neues Preussen*, Frankfurt / Leipzig 1684, S. 410

Die bekannten Empfehlungen an die Kirchen der Hauptämter Tilsit und Ragnit, an die Pfarrer und die Gemeinden geben eine Charakteristik der Ausgestaltungen des Volksglaubens und Auskunft darüber, was die Obrigkeit an diesem Zustand ändern wollte. Die Visitatoren legten die Gemeindegrenzen fest und stimmten diese mit den Grenzen der Starosteien und Ämter ab.

Klaipėda. An der Entwicklung des Kirchennetzes und am Wirken der Kirchenoberen des Herzogtums Preußen lässt sich eine besondere Beziehung zu Klaipėda beobachten, der damals nach Königsberg größten Stadt Preußisch-Litauens. Im Hauptamt Klaipėda begann man mit den Generalvisitationen später als in den anderen Ämtern Preußens, hier wurden auch viel langsamer neue Gemeinden gegründet, wofür wohl kaum nur demographische Gründe ausschlaggebend waren. Diese wären noch zu erforschen, die verfügbaren Forschungsergebnisse sind keineswegs ausreichend. Andererseits wuchs die Stadt im letzten Viertel des 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts schnell. Klaipėda war der äußerste Vorposten des Herzogtums Preußen, seit dem letzten Viertel des 16. Jahrhunderts befand sich die Stadt in Konkurrenz mit dem Zentrum des Herzogtums Königsberg, mit einem zunehmend deutlichen Anspruch auf selbständiges wirtschaftliches Wirken sowie Seehandel. Das Hinterland Klaipėdas war der westliche Teil des Großfürstentums Litauen; der nächste Landstrich, mit dem auf allen Ebenen Handel stattfand, war Žemaitija.

Über Klaipėda, Nemunas (Memel) und seine Nebenflüsse sowie auf den Landwegen gelangte fast alles Salz nach Žemaitija. Von dort und aus anderen Gebieten des Großfürstentums Litauen kamen im Gegenzug Leinengewebe, Leinöl, Getreide, Holz und Rinder. Aus Žemaitija wurden, wie schon erwähnt, Tuch, Tiere, Rinder, Geflügel, Butter und anderes in die Stadt geliefert. Klaipėda war im 16. Jahrhundert ein Ort der Kommunikation, der verschiedenartigen Verbindungen mit dem Großfürstentum Litauen. Die Entwicklung der Stadt formte die soziale und ethnisch bezogene Zusammensetzung der lutherischen Gemeinden, sowie deren finanzielle Kraft. Klaipėdas evangelisch-lutherische Kirchen, die Geschichte der Gemeinden, die von der Gesamtheit des Lebens der Stadt abhängig waren, wären eine eingehendere Untersuchung wert.

Unmittelbar seit dem Beginn der Reformation erstrebten Klaipėdas Kaufleute das Stapelrecht und verlangten, dass alle Waren (Salz, Eisen und anderes) in der Stadt gelagert und nur durch die Hände der Kaufleute Klaipėdas ins litauische Großfürstentum verbracht würden. Die Stadt versuchte zudem, direkt mit den Kaufleuten in Gdańsk (Danzig), Lübeck und in den Niederlanden zu handeln.[45] Jedoch musste es zuallererst den Widerstand Königsbergs brechen, das nach dem Monopol für den gesamten Handel mit den entfernteren Ostseehäfen strebte. 1565 erörterte der Preußische Landtag die

45 Die Stadt Klaipėda beschuldigte die Gdansker Kaufleute, ihre Flotte verbrannt und die Mündung der Dangė mit Steinen zugeschüttet zu haben. Goldbeck, Johann Friedrich (Hrsg.): Vollständige Topographie des Königreiches Preußen, Theil 1, welcher die Topographie von Ost-Preußen enthält, Königsberg/Leipzig 1785, S. 32.

420 Des Andern Theils III. Capitel.

Gilgenburg. penbeil gebauet. Im Galinder-Lande ist die Stadt GILGENBURG im gedachten Jahr fundiret. Von dem Dusburg wird sie Ylienburg, von andern Liliopolis oder Lilienburg / von den Pohlen aber Dombrovvno genennet. Doch ist auß dem Petro von Dusburg fast zu schliessen / daß das Gilgenburgische Schloß schon vorher / ehe die Stadt angeleget worden / gestanden.

Memel /

Der andere Seehafen / Festung und Stadt.



Memel. Im Jahr Christi 1328. hat der Landmeister auß Liefland dem Hohemeister Wernero das Schloß und die Stadt MEMEL oder MEMELBURG (die Curen nennen es Cleupeda) übergeben. Es ist zwar dieser Ort schon Anno 1250. vom Eberhard Landmeister in Liefland an dem Ort / da der Fluß Tange / so das Schloß und Stadt befleust / in das Curische Haf hart an der Ostsee fält / gebauet gewesen: Aber diesem Hohemeister ist es erst übergeben. Schon in dem vorigen Seculo hat das Schloß und Stadt gewaltige Graben und Wälle gehabt / wie Henneberger schreibet. Philippus Cluverius nennet die Festung auch schon zu seiner zeit arcem munitissimam. In dem letzten Schwedischen Kriege An. 1679. ist die Stadt / so zimlich schön gebauet war / gantz verbrant / und wird kaum wieder so gut gebauet werden. In eben 1378sten Jahre ist die Stadt Lassinium oder LAESSEN / oder wie es die Pohlen außsprechen Laszin, in Pomesanien (wiewol sie itzt zum Culmischen Lande Lassen.

Abb. 20: Klaipėda im 17. Jahrhundert. Christoph Hartknoch: *Alt- und Neues Preussen*, Frankfurt / Leipzig 1684, S. 420

Klage der Königsberger Kaufleute wegen der Aktivität der Klaipėdaer. 1566 erhielten sie von Herzog Albrecht ein Dokument, das den Handel der Klaipėdaer einschränkte. Diese leisteten jedoch Widerstand, und so wurde ihnen 1567 die Ausweitung des Handels mit den Ausländern erlaubt. Das gab den Anstoß zum Bau von Schiffen mit größerem Fassungsvermögen, die für weitere Fahrten tauglich gemacht wurden. Seit 1569 wurden 70 Last- und Großschiffe gebaut.[46]

Seit 1580 verschärften sich Konkurrenz und Spannung zwischen Königsberg und Klaipėda und ließen bis in die 1630er Jahre nicht nach. Am 18. April 1580 erließ Georg Friedrich eine Anordnung, durch die er den nach Klaipėda gereisten Vertretern ausländischer Kaufleute, den sogenannten Aufkäufern (Liegern) verbot, selbst Waren in der Umgebung der Stadt und in Žemaitija aufzukaufen. Mit sofortiger Wirkung konnten sie nur noch in Klaipėda selbst Waren kaufen. Jedoch bestimmte dieselbe Anordnung auch:

> [...] Sonsten aber sollen sich die memler der Seefart nicht gebrauchen, oder ihre wahren zur Seewärz ausschieffen, sondern damit die alte gewohnte fart, wie gemelt durchs Kurisch Haab auf Labiaw halten [...].

Die Möglichkeiten der Kaufleute von Klaipėda, selbst Seehandel zu treiben, waren also eingeschränkt. Ihnen war es verboten, große Schiffe zu bauen, damit ihre Schifffahrt nur auf dem Haff, nicht aber auf dem Meer stattfinden konnte, die Größe der Holzflöße war begrenzt, was mit einem geringeren Schaden für die Wälder gerechtfertigt wurde.[47] Der Magistrat Klaipėdas und die Kaufleute verlangten das Recht auf freie Seefahrt und auf freien Handel. 1583 erhielten sie die Erlaubnis, Waren aus dem Hafen Klaipėda zu verschiffen. Sie waren bestrebt, jenes Recht durch Verordnungen der Stadt *(Willkühr)* und Handelsregeln zu festigen. 1595 wurden ihnen die folgenden Regelungen bestätigt: *Abschied uff der erbarn Stadt Mummel Gravamina* und *Ordnung in Kaufschlagen* (Geschäftssachen), vom 17. September 1595. Dadurch wurden die der Stadt 1583 gewährten Rechte bestätigt. Sie erstritt zwar nicht das Stapelrecht auf alle Waren, bekam aber ein limitiertes Stapelrecht. In den am 12. September 1597 angenommenen Regeln für den Handel mit Leinen (Leinen war die hauptsächliche Ware, die die Klaipėdaer aus dem Großfürstentum Litauen erhielten) wurde ein Teil der aus Strafen aufgelaufenen Mittel für den Bau der lutherischen Kirche bestimmt.

Dieser Kampf um den freien Handel basierte auf den Kraftanstrengungen der Bürger Klaipėdas, der deutschen Stadtbürger, und berührte deren Interessen direkt. Die Stadt war jedoch ein kompliziertes gesellschaftliches Gebilde, dessen einzelne Schichten durch viele Bande miteinander verbunden waren. Als die deutschen Kaufleute finanziell

---

46 Sembritzki, J.: Geschichte der Stadt Memel ..., S. 82–85.

47 Anordnung Georg Friedrichs vom 18. April 1580 an Klaipėda, Abschrift, GStAPK, Ostpr. Fol. 624, Bl. 414r–414v. Veröffentlicht in: Sembritzki, J.: Geschichte der Stadt Memel ..., S. 86–87.

erstarkten, die Werften sich entwickelten und die Stadt durch neue Häuser- und Speicherbauten wuchs, nahm auch die Anzahl der hier arbeitenden Stadtbewohner ohne Privileg zu. Eben diese Personen ohne Stadtrecht waren autochthone Litauer, Žemaiten und Kuren. Der Handel in seinen verschiedenen Formen vergrößerte auch die Schichten der baltischen Stadtbewohner. Außerdem unterhielt diese autochthone Schicht ständige Beziehungen zu den Menschen im Großfürstentum Litauen, über Labiau und die Landhandelswege zu den Bewohnern der preußisch-litauischen Gebiete, zu den žemaitischen Händlern, die die auf den Gütern produzierten Waren ausführten, zu den Kaufleuten, die in Žemaitija Klein- und Großhandel trieben, sowie zu den Vertretern der ausländischen Kaufleute, den sogenannten „Liegern". In diesem Zeitraum hatten die Litauer, besonders die Žemaiten, so manchen Anlass zu einer Auseinandersetzung mit den Liegern. Das Wirken dieser Aufkäufer wurde zwar durch die Anordnung Georg Friedrichs vom 18. April 1580 beschränkt, blieb jedoch weiterhin rege. Ein Beschluss von 1613 legte fest, dass Lieger keine Stadtbürger Klaipėdas werden durften, und es wurde ihnen streng untersagt, ohne die Vermittlung durch Klaipėdaer Kaufleute selbständig Handel zu treiben.[48]

Wer waren jene Lieger? Die Kaufleute ferner großer Hafenstädte ließen für lange Zeit ihre Vertreter mit Familien in Klaipėda wohnen. Den Winter über pflegten sie hier Waren aufzukaufen und zu lagern. Im Befehl vom 18. April 1580 hieß es:

> [...] im Herbst und winterszeiten viel frembde Liegere auss Holland, Danzig und Lübeck, vnd andern mehr örter, mit grossen Summen gelder dahin verfügen vnd daselbsten sowol in der Stat als aufm Lande vnd in Samaiten und andere verbotene örter geführet und Ihnen anleitungk, wege und stege gewiesen werden sollen, dadurch sie allerley Wahren, so viel bequemer aufkauffen vnd solche gegen das Vorjar (Frühjahr) durch das memlische schiff abschieffen und auss füren mögen [...].[49]

Jene „Führer" dieser Lieger waren keine „echten" deutschen Stadtbürger, sondern wahrscheinlich Litauer, meistens Žemaiten, bezahlte Führer und Übersetzer. Sie waren gleichzeitig auch die Verbindungsleute für ständige Kontakte zwischen Klaipėda und Žemaitija und Überbringer von Informationen verschiedenen Charakters.

In dem Maße, in dem die Stadt Klaipėda wuchs, vergrößerten sich auch die beiden lutherischen Gemeinden, die deutsche und die litauische. Sie unterschieden sich durch Status, Recht, Sprache und Kultur ihrer Mitglieder, aber es verband sie der lutherische Glaube und teilweise die städtische Lebensweise.

Vermutlich wurde 1571 der schon früher begonnene Bau der evangelisch-lutherischen Stadtkirche beendet, die für die Gemeinde der deutschen Stadtbürger bestimmt war. Unklar ist, ob die nichtdeutsche Gemeinde ein eigenes Gebäude hatte: Mit Sicher-

---

48 Sembritzki, J.: Geschichte der Stadt Memel ..., S. 107.

49 GStAPK, Ostpr. Fol. 624, Bl. 414r-414v.

heit hatte sie sich bereits vor 1557 versammelt, denn seit jener Zeit wurden ständig eigene Pfarrer für die Nichtdeutschen bestellt, die „litauische Pfarrer“ genannt wurden. Von einer solchen Gemeinde ist auch in den 1589–1590 gemachten Aufzeichnungen in den Rechnungsbüchern die Rede.[50] Man weiß allerdings nicht, ob die Gottesdienste einfach unter einem Dach stattfanden, wie im vergangenen Zeitraum, oder in einem hölzernen Kirchlein. In den Augen der kirchlichen Verwaltung war diese Kirche jedoch, obwohl sie einen eigenen Pfarrer hatte und vielleicht sogar ein eigenes Gebäude, keine eigenständige litauische Kircheninstitution, sondern ein Bestandteil der Stadtkirche. Die Kirchen verbanden neben einer gemeinsamen Kasse auch die Geistlichen, die je nach Bedarf zu Diensten in beiden Gemeinden verpflichtet waren, und es gab anfangs für beide nur einen Diakon. Die Finanzkraft der Gemeinden war sehr unterschiedlich. Die litauische Gemeinde war nicht in der Lage, sich selbständig alle benötigten Kirchengebäude zu bauen, obgleich sie dazu Anstrengungen unternahm. 1589 und 1591, nach der Annahme der *Ordnung die Accidentia belangend* (bestätigt 1601), traf man die Absprache, die Geldmittel und den Besitz aufzuteilen und die Dokumentation über das Wirken beider Kirchen zu trennen. Klaipėdas Obersten Pfarrer (Erzpriester) wurden durch die Obrigkeit ernannt, aber die Pfarr- und Diakonenamtskandidaten bestimmten die Stadtbürger selbst. Für die litauische Gemeinde wurden ständig Pfarrer gesucht, die litauisch und kurisch sprachen, obgleich sowohl die Pfarrer als auch die Gemeinde in den Dokumenten als „litauische Gemeinde, litauische Kirche“ bezeichnet werden. So haben beide Kirchen, die litauische und die deutsche, in dem gesamten Zeitraum gemeinsam gewirkt.

Eine deutliche Trennungslinie ist 1620 feststellbar, endgültig voneinander abgespalten haben die Kirchen sich schließlich 1640. Damals wurde festgestellt, dass das Gebäude der litauischen Kirche bereits 20 Jahre alt sei, es muss also um 1620 errichtet worden sein.[51] Nun, da die endgültige Abtrennung bevorstand, musste die litauische Gemeinde ein Pfarrhaus und ein Spital bauen. In der Visitationsurkunde von 1644 wird festgehalten, dass die litauische Kirche auf einem der Stadt gehörenden Grundstück erbaut worden sei, auf dem früher eine deutsche Kirche gestanden habe; dass die litauische Kirche keine Verfassung habe, die ihr Wirken „für sich allein“ und ihre Unabhängigkeit von der deutschen Kirche bestätige; und es wurde festgestellt, dass sie keinen eigenen Adjunkt und kein Spital habe. Hingegen seien im von der deutschen Gemeinde betriebenen Hospital auf ihre Kosten viele Litauer behandelt worden. Nach Meinung der Visitatoren fehlte der litauischen Kirche vieles, um als eigenständige Gemeindekirche betrachtet werden zu können.[52] Trotzdem setzte sie ihr Wirken fort und wurde als „Landkirche“ bezeichnet: Ihre Gemeinde bildeten nicht nur die Stadtbewohner, sondern auch die Menschen aus den umliegenden Dörfern und Siedlungen. In diesem Sinne

---

50 Jähnig, B.: Sakralinės topografijos vystymasis…, Bd. 2, S. 66.
51 Ebd., Bd. 2, S. 26.
52 Rechenschaft über die Visitation des Hauptamt Klaipėda 1644, GStAPK, Ostpr. Fol. 1287, Bl. 37–38.

verband sie Stadtbewohner und Bauern, Žemaiten und andere Mundarten Sprechende sowie Kuren, aber bezeichnet wurde sie nur mit einem Namen: als „litauische Kirche".

Im behandelten Zeitraum haben also die weltliche und die kirchliche Obrigkeit des Herzogtums Preußen größte Aufmerksamkeit darauf gerichtet, das Netz der Kirchen im nördlichen und östlichen Teil Preußisch-Litauens (Bistum Samland) zu verdichten. Die meisten neu errichteten Kirchen entstanden auf diesem Territorium. Man bemühte sich, die Kirchen so zu verteilen, dass alle Siedlungen gleichmäßig versorgt würden. Das galt auch für die kleinsten Zinswirtschaften, die aus größeren Höfen bestanden, und deren Bewohner, von einigen Wenigen bis zu zwanzig Familien, solidarisch die Frondienste für den Hof erfüllten. Das Kirchennetz wurde an die Lebensweise der Preußisch-Litauer und an den Charakter ihrer Siedlungen angepasst. Die neuen Kirchen entstanden in den Kirchdörfern, in den inzwischen angewachsenen Siedlungen mit zahlreicher gewordenen „Zinswirtschaften". Verglichen mit dem vorangegangenen Zeitraum, wurden sie jetzt in kleineren Siedlungen errichtet: Die Evangelisch-Lutherische schlug im Netz der Dörfer, der Gehöfte und anderer kleiner Wohnplätze allmählich Wurzeln.

In den erhaltenen Dokumenten, Urkunden und der Korrespondenz der großfürstlich-litauischen Adligen mit der Kanzlei des Herzogs ist von dem einen oder anderen, aber nicht von zig oder hunderten flüchtigen Bauern aus dem Großfürstentum Litauen die Rede. Die Grundbesitzer forderten diese Flüchtlinge zurück. Also wurde das Kirchennetz nicht wegen der vielen Flüchtlinge immer dichter und auch nicht wegen der in Scharen aus dem litauischen Großfürstentum strömenden Einwohner. Die Verdichtung des Kirchennetzes in Preußisch-Litauen wurde vielmehr vom Bestreben der weltlichen und kirchlichen Obrigkeit bestimmt, das preußisch-litauische Gebiet konfessionell und kulturell in das Herzogtum Preußen zu integrieren.

Bereits zu dieser Zeit schuf die Kirche ein Netz von Institutionen und die Möglichkeiten zu einer weiteren Integration dieses Teils des Herzogtums. Bis zum Ende des 16. Jahrhunderts kam man jedoch damit nicht sehr weit voran.

3. Die Ausprägung und die Lage des Bildungssystems

Die letzten Jahrzehnte des 16. und der Anfang des 17. Jahrhunderts waren für die Bildung im Herzogtum Preußen ein sehr bedeutsamer Zeitraum: Es kam zu einem Durchbruch bei der Ausbreitung der Elementarschulen und das Bildungssystem wurde durch spezielle Partikularschulen ergänzt.

Das grundlegende Dokument für die Ordnung der ersten Bildungsstufe war die Anordnung von 1568 *Von erwehlung der beiden Bischoff*. Die neun Artikel dieser Anordnung besprachen die Organisation, die Kontrolle, die Mittel, das anzulegende und zu registrierende Inventar der Schulen. Die Bischöfe wurden zur Einrichtung von Schulen bei allen Gemeindekirchen verpflichtet. Die festgesetzten Steuern zum Unterhalt von Kirchen und Schulen waren bis ins Detail nach den Gesellschaftsschichten differenziert:

die einen galten für deutsche Bauern, die anderen für die pruzzischen Freien, die Leibeigenen, die Handwerker verschiedener Gewerke usw.[53] In diesem Sinne wurden die Schulen in der Kirchenordnung von 1568 nur an einigen wenigen Stellen erwähnt, so wurde beispielsweise daran erinnert, dass man in ihnen keine neuen Lieder singen solle und der Katechismus unterrichtet werden müsse. Am ausführlichsten besprach man die Bildungsangelegenheiten im Artikel der Kirchenordnung „Über die Tolken",[54] was zeigt, dass die Ausbildung nicht deutschsprachiger Menschen für eine wichtige Sache gehalten wurde.

Die Historiker, die das Wirken der Elementarschulen in den Gemeinden untersuchten, haben aus den Visitationsdokumenten die Erkenntnis über die reale Lage der Bildung gewonnen und sind zu dem Schluss gekommen, dass die Einrichtung von Schulen im siebenten Jahrzehnt einen gehörigen Aufschwung nahm.[55]

1569 visitierte der samländische Bischof Joachim Mörlin die Halbinsel Samland und die südlich davon gelegenen Kirchen. Bei den Visitationen wurde festgestellt, dass von den 26 besuchten Gemeinden nur fünf eine Schule betrieben: St. Albrecht, Pobethen, St. Lorenz, Kreuz und Scharckau. Pobethen und Scharckau suchten einen Lehrer.[56] 1581 visitierte Bischof Johannes Wigand von Pomesanien fünf Kreise: Rastenburg, Seehesten, Rein, Oletzko und Angerburg: In den 42 Gemeinden unterhielt man 36 Lehrer, d. h. nur etwa 85 Prozent der Gemeinden hatten eigene Schulen.[57] Die 1579 von dem pomesanischen Bischof visitierten 57 Kirchen in den neun Ämtern der Gebiete Oberland und Natangen hatten 34 Schulgebäude, in denen 38 Lehrer wirkten.[58] Nach den Angaben von Gerhard Düsterhaus hatten im ganzen Herzogtum Preußen, „in den dicht besiedelten Gebieten des Landes",[59] d. h. außerhalb Preußisch-Litauens, 1579–1581 mehr als die Hälfte (65–70 Prozent) der Gemeindekirchen Schulen. Den besprochenen Zeitraum wertete der Autor als die Zeit, in der in den Gebieten Samland und Natangen die meisten Gemeindeschulen betrieben wurden.

Es ist bekannt, dass in jener Zeit ein Lehrer in der litauischen Gemeinde der Kirche am Steindamm in Königsberg tätig war: 1589–1602 wird ein Lehrer erwähnt, der bei Jonas Bretkūnas (Johannes Bretke) gearbeitet habe und in jenen Jahren an der Pest gestorben sei. 1603 bat die litauische Gemeinde in Königsberg darum, ihr einen neuen Lehrer zu schicken.[60]

53 Sehling, E.: KO …, Bd. 4, S. 113–116.

54 Ebd., S. 87.

55 Düsterhaus, G.: Schulwesen …, S. 203. Der Forscher wies nach, dass die Bischöfe in dieser Zeit besonders engagiert Schulen einrichteten und sich um sie kümmerten.

56 Koch, Franz: Kirchen- und Schulverhältnisse im Herzogtum Preußen in den Jahren 1568, 69 und 70, in: Ostdeutsche Monatshefte für Erziehung und Unterricht 1, Breslau 1903, S. 526–527; Visitatio episcopatus Sambiensis 1569 …

57 Düsterhaus, G.: Schulwesen …, S. 107.

58 Ebd., S. 104.

59 Ebd., S. 203.

60 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 93, 447.

In der öfter visitierten Landvogtei Schaacken wurde während der Visitation der Gemeinden Kreutz (Heiligenkreuz) und Scharckau 1569 angemerkt, dass die beiden Gemeinden große Gebiete umfassen. Deswegen schlug der Bischof vor, man solle den Rest aus dem gesammelten Zehnten für einen neuen Lehrer, „besser ausgebildet als der jetzige", verwenden und ihn in das Dorf Inse schicken (am südöstlichen Ufer des Kurischen Haffs). Diese Nachricht belegt, dass es in Inse bereits vor 1569 einen Lehrer gab.[61] In Sperling im Kreis Oletzko stellte man fest, dass der alte Pfarrer Matthias Smitka in der Schule arbeitete und den Ortspfarrer bei Übersetzungen ins Litauische unterstützte.[62]

Umfassende, komplexe Daten über die Gemeindeschulen in den Hauptämtern Klaipėda, Tilsit, Ragnit und Insterburg konnten bis heute nicht erhoben werden. Man kann jedoch versuchen, die Konturen eines allgemeinen Bildes aus einzelnen fragmentarischen, in verschiedenen Quellen verstreuten Fakten über die Lehrer und Praeceptoren zu rekonstruieren.

Die Schule in Klaipėda selbst, die bereits im vorangegangenen Zeitraum betrieben wurde, wuchs allmählich. 1598 wird in einem Schriftstück erwähnt, dass die Schule schon seit zwölf Jahren arbeite, dass sie von 1585–1590 von einem Kaplan geleitet wurde, aber dass es an Mitteln fehlen würde, die Schule zu beheizen und zu unterhalten, weswegen man auf einen dritten Kollegen verzichten müsse. Weil der deutsche Pfarrer Joachimus Neresius, der Diakon Bauschwind und der litauische Pfarrer Lazar Sengstock (Lozorius Zengštokas) dieses Schreiben unterzeichnet hatten, lässt sich der Schluss ziehen, dass diese Schule damals beiden Gemeinden gleichermaßen diente.[63] Im selben Dokument wird ein öffentliches Katechismusexamen erwähnt. Wenn man berücksichtigt, dass es an dieser Schule eine Zeitlang drei Lehrer gab, kann man vermuten, dass es sich um eine höhere als um eine Elementarschule gehandelt haben musste, dass es vielleicht eine städtische Lateinschule gewesen sein könnte, deren Lehrniveau je nach Zeit und vorhandenen Mitteln schwankte.

Im Hauptamt Klaipėda gab es bereits bestehende Schulen. Erwähnt wurden Lehrer mit unterschiedlichem Bildungsniveau und unterschiedlichen Kompetenzen: Die einen lehrten Katechismus und Singen, die anderen zusätzlich Schreiben und Lesen. Bekanntlich arbeitete Mikalojus Siautila, der 1553 seine Tätigkeit als Lehrer in Rusnė (Russ) aufgenommen hatte, später dort als Pfarrer. 1583 beschäftigte Siautila einen weiteren Lehrer (bekannt ist dessen Klage wegen der Bezahlung). 1590 wurde Lazar Sengstock zum Helfer für Siautila bestellt.[64] In Priekulė wurde 1595 ein Lehrer wegen eines Konflikts erwähnt, zu dem es zwischen ihm und dem Pfarrer gekommen war. Eltern baten

61 Düsterhaus, G.: Schulwesen …, S. 79.

62 Ebd., S. 108.

63 Klage der Klaipėdaer Pfarrer von 1598 vor dem Magistrat wegen der Mittel für die Schule, GStAPK HA XX, EM 98e2, Nr. 2, Bl. 1–4v.

64 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 293; Sembritzki / Bittens: Heydekrug …, S. 97–99.

1598 um die Wiedereinsetzung des entlassenen Lehrers.[65] In Priekulė wurde die Schule im gesamten Untersuchungszeitraum betrieben. Nach Auskunft von Ansas Bruožis war in Verdainė (Werden) von 1586–1588 der Lehrer Lazar Sengstock tätig.[66] 1606 wird ein Lehrer in Karkeln erwähnt. Es gibt keine Hinweise über Schulen in Ventė (Windenburg) und Karvaičiai (Karwaiten) (hier gab es aber eine Kapelle). Auf Grundlage dieser fragmentarischen Informationen über die Schulen im Hauptamt Klaipėda scheint es durchaus möglich, dass es eine Zeitlang in sechs von sieben Gemeinden Schulen gab.

Im Hauptamt Tilsit war die älteste Schule die in Tilsit selbst, das damals bereits eine Stadt war. Matthäus Rhesa (Matas Rėza) war dort von 1558 an Lehrer. In Kuckerneese war Aleksandras Rodūnionis der Jüngere (Alexander Rodunius) 1580–1583 als Lehrer und Helfer des Pfarrers, seines Vaters Rodunius, tätig, um 1600 übernahm sein Bruder diese Stelle.[67] Es fehlen Informationen darüber, ob die am Anfang des Zeitraums vorhandene Schule im schon erwähnten Inse für längere Zeit betrieben wurde sowie Angaben über Lehrer in Katyčiai und Piktupėnai.

Im Revisionsbericht des Kreises Ragnit von 1578 werden sieben Kirchen aufgezählt, aber eine Schule wird nur in Ragnit selbst erwähnt.[68] Tatsächlich begann sich die Lage bald zu ändern. Bekannt ist, dass in Ragnit die Schule dauerhaft in Betrieb war. In Kraupischken war Patroklas Velveris 1577–1593 als Pfarrer und gleichzeitig eine Zeitlang als Kantor tätig. Als er 1588 Pfarrer wurde, bestellte man einen anderen Lehrer.[69] In Schirwindt war Jonas Gedkantas (der Sohn des Pfarrers Tomas Gedkantas) von 1578 bis 1580 Lehrer. Zuvor hatte er bei dem Pfarrer Martin Heydemann gearbeitet. Die Gemeinden Schirwindt und Kraupischken wurden allerdings bald dem Hauptamt Insterburg angegliedert.[70] Im Zentrum dieses Hauptamtes, in Ragnit, gab es bereits 1583 zwei Lehrer, einen für die deutsche Gemeinde, den anderen für die litauische.[71] In der Chronik der Kirche von Vilkyšken wird in den Angaben von Vladas Nausėdas für 1617 ein reparaturbedürftiges Schulgebäude erwähnt, womit klar ist, dass die Schule schon viel früher ihren Betrieb aufgenommen hatte.[72] Nachrichten über Lasdehnen, Pillkallen und Viešvilė fehlen.

Minimal sind die Auskünfte über Schulen im Hauptamt Insterburg, d. h. im südöstlichen Teil Preußisch-Litauens. Gerhard Düsterhaus stützt sich auf die Visitationsangaben

---

65 Schreiben zur Wiedereinstellung des Lehrers in Priekulė (Prökuls) L. Hoffmann vom 9. April 1595. 1598 Bitte der Gemeinde Priekulė und des Lehrers, GStAPK HA XX, EM 98d, Nr. 51a, Teil I, Bl. 120–121v.

66 Bruožis, A.: Mažosios Lietuvos mokyklos …, S. 27.

67 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 280, 281, 284.

68 Revisionsbericht des Kreises Ragnit 1578, GStAPK HA XX, EM 118a; Nr. 9, Bl. 1.

69 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 186, 299.

70 Biržiška, V.: Aleksandrynas …, Bd. 1, S. 208.

71 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 408.

72 Nausėdas, Vladas: Lietuviškos mokyklos Prūsijoje XVI-XVIII amžiais [=*Die litauischen Schulen in Preußen im 16.-18. Jahrhundert*], Vilnius 1959 (Iš lietuvių kultūros istorijos 2 [=*Aus der Kulturgeschichte Litauens*]), S. 321; Juška, A.: Evangelikų bažnyčia …, S. 224. Der Autor gibt für Willkischken 1561 oder 1562 eine Schule an.

und erwähnt nur wenige in Alle und in Insterburg.[73] Nach dem Anschluss Schirwindts und Kraupischkens befanden sich in diesem Hauptamt auch deren Schulen. Möglicherweise gab es auch einen Lehrer in Georgenburg bei Insterburg, als dort Jonas Bylaukis Vėluviškis als Pfarrer tätig war.[74] Ohne Zweifel musste es mehr Schulen gegeben haben: In diesem Hauptamt war das Netz an Kirchen viel dichter als im nördlichen Teil Preußisch-Litauens, und man bemühte sich, dieses Territorium schneller als andere in den staatlichen Verbund des Herzogtums Preußen zu integrieren.

Verglichen mit dem vorangegangenen Zeitraum waren in Preußisch-Litauen weitaus mehr Schulen in Betrieb. Allerdings stellte die Obrigkeit fest, dass die höheren städtischen Lateinschulen immer noch kaum von Kindern nichtdeutscher Herkunft besucht wurden. Die Zahl der Geistlichen und gebildeten Beamten nichtdeutscher Herkunft wuchs nicht in dem Tempo, wie das für die geplanten Reformen im Land und das erfolgreiche Wirken der Evangelisch-Lutherischen Kirche in den von Litauern und anderen Balten bewohnten Gebieten erforderlich gewesen wäre. Darüber beklagte sich Herzog Albrecht 1568 in seinem Testament, davon sprach auch die Kirchenverfassung im Artikel „Über die Tolken". An vielen Stellen wiederholten die Visitatoren, dass die Litauer und Pruzzen ihre Kinder nicht in die städtischen Lateinschulen schicken würden. Diese Lage machte offenkundig, dass das Bildungssystem nicht hinreichend an die multikulturelle Gesellschaft angepasst war. Für die Nichtdeutschen wurden die städtischen Lateinschulen nicht zum Bindeglied zwischen den Elementarschulen und der Königsberger Universität. Man brauchte anders vorbereitete Schüler mit Lateinkenntnissen, die nur in seltenen Fällen in den Gemeindeschulen erworben werden konnten. Zweitens mussten die Eltern in der Lage sein, ein Kind über Jahre in der Stadt zu unterhalten, doch ihre soziale Stellung ließ dies meist nicht zu. Um ein einheitlicheres Bildungssystem aufzustellen und ein Bindeglied zwischen den Elementarschulen und der Universität zu schaffen, beschloss man, drei sogenannte Partikularschulen mit Stipendien und Wohnheimen unter Berücksichtigung der spezifischen Lage und der Bedürfnisse der Bewohner aus den zahlenmäßig stärksten Volksgruppen einzurichten. Für die Deutschen war eine solche Schule 1579 in Saalfeld entstanden, für die Polen wurde der Ort Lyck (Elk) ausgewählt und für die Litauer Tilsit (wegen seiner Lage in Preußisch-Litauen).[75] Die Stadt besaß bereits alte Stadtrechte und hatte längst eine Schule. Am 1. Juni 1586 berichtete Tilsit – als Antwort auf eine Aufforderung, Vorschläge zu unterbreiten –, dass in der Schule mehr als 100 Kinder lernten und drei Lehrer arbeiteten. An der Partikularschule

73 Düsterhaus, G.: Schulwesen ..., S. 66.

74 Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten ..., Bd. 2, S. 91.

75 Clemens, Johann; Reinhold, Wilhelm: Beiträge zur Geschichte der königl. Provinzialschule zu Tilse in Ostpreußen, Königsberg 1796; Kopp, J.: Landkreis Tilsit ...; Thimm, Rudolf: Quellen und Bearbeitungen der Geschichte von Tilsit. Vortrag, gehalten in der Litauisch-Litterarischen Gesellschaft am 17. November 1892, Tilsit 1893 (Beiträge zur Geschichte von Tilsit 1); Mališauskas, Jurgis: Čia mokyta lietuvių kalbos prieš 400 metų [=*Hier wurde vor 400 Jahren die litauische Sprache unterrichtet*], in: Kultūros barai 1 [=*Kulturfelder*], Vilnius 1988, S. 60–63.

war ebenfalls eine Pension geplant. Am 6. November 1586 wurde auf Anordnung des Herzogs von Preußen ein Rektor für die Schule in Tilsit bestimmt, und diese begann ihre Tätigkeit. Ursprünglich war sie dafür gedacht gewesen, Schüler ergänzend auf die Universität vorzubereiten, bald jedoch wurde sie zu einer fünfklassigen Schule, d.h. zu einer Mittelschule. 1588 waren hier vier Lehrer tätig. Der Unterricht musste auf Latein und auf Litauisch stattfinden. Welche Fächer und in welchem Umfang Ende des 16. Jahrhunderts auf Litauisch unterrichtet wurden, ist unbekannt, aber 1593 erinnerte die Universität daran, dass man auch den Katechismus auf Litauisch unterrichten müsse.

Die Schüler der Partikularschule in Tilsit (auch herzogliche Schule genannt) waren verschiedener Herkunft: Preußisch-Litauer aus Tilsit selbst und aus den umliegenden Kleinstädten sowie Dörfern, Pfarrerskinder der litauischen Gemeinden, Jugend aus den deutschen Gemeinden in den Städten und Kleinstädten. In einem erhaltenen Gesuch vom Anfang des 17. Jahrhunderts forderten die Tilsiter deutschen Kaufleute, die Knaben und Mädchen umfassender in Deutsch und Lesen zu unterrichten, besonders aber im Rechnen, und in den Grundlagen der Buchhaltung. In ihrem Gesuch erklärten sie, dass sie bis jetzt ihre Jungen für das Erlernen dieser Fächer nach Königsberg hätten schicken müssen, und eindringlich wiederholten sie, dass auch die Mädchen deutsch lesen und rechnen lernen müssten.[76] Es ist bekannt, dass diese Bitten später erfüllt wurden – 1639 wurden Mittel für den Unterhalt eines fünften Lehrers an der Tilsiter Partikularschule bereitgestellt, der dann auch diese Fächer unterrichten musste.

Die Partikularschule in Tilsit musste auf Druck der Einwohner ihr Programm ändern und sich an die unterschiedlichen Bedürfnisse der Bewohner der vielsprachigen Stadt anpassen. Dabei verlor sie jedoch nicht ihre grundlegende Verpflichtung aus den Augen, die Aufgeklärtheit in Preußisch-Litauen zu befördern. Hier in Tilsit reagierten die Preußisch-Litauer auf eine Neuerung der städtischen Kultur: den Unterricht für Mädchen. Für lange Zeit wurde die Partikularschule in Tilsit zu einem Zentrum für die wichtigsten Aufklärer in Preußisch-Litauen. Hier lernten und wirkten schließlich als Lehrer Johann Rhesa (Jonas Rėza, 1576–1629), Daniel Klein (1609–1666) und andere.

Mit der Gründung der Partikularschule in Tilsit wurde die in den 1530er Jahren begonnene Reform des Bildungssystems abgeschlossen. Es wurden Institutionen geschaffen, die eine Tradition im Bildungssystem begründeten, das System selbst aber wurde der kulturellen Situation der verschiedenen Völker angepasst. Die Vorbereitung der Preußisch-Litauer auf die Ämter von Geistlichen und Lehrern bekam in der Kulturpolitik eine Rechtsgrundlage, und dabei wurde die Beherrschung der litauischen Sprache zu einer unerlässlichen Komponente dieser Ausbildung. Hier verknüpften sich einige Erscheinungen ganz unterschiedlicher Art: die koloniale Natur des Staates und die von der

76 Gesuch der Tilsiter Bürger wegen der Arbeit der Schule, ohne Datum, GStAPK, Ostpr. Fol. Nr. 624, Bl. 228–229. Eine Abschrift des Dokuments befindet sich unter den Abschriften von Dokumenten verschiedener Kleinstädte, die 1617 dem Landtag vorgelegt wurden. So lässt sich vermuten, dass das Gesuch früher verfasst wurde.

Reformation geförderte Kulturpolitik. Die Reformation selbst konnte den Charakter des Staates nicht verändern, gab jedoch den Anstoß, eine Gruppe gebildeter Leute zu sammeln und zu fördern, die sich bei ihrem Wirken auf die litauische Sprache stützten. Das Auftreten von Selbstverwaltungselementen in den preußisch-litauischen lutherischen Gemeinden am Ende des 16. Jahrhunderts (Gesuche der Gemeinden in Königsberg und Priekulė, Lehrer zu bestellen) zeigte, dass in der Kulturwelt des litauischen Bauern und Kleinstadtbürgers etwas Neues begann: Man begriff den Wert von Lesen und Schreiben, den Wert des Schrifttums. Doch das war erst der Anfang des Prozesses.

4. Die Herkunft der Geistlichen in Preußisch-Litauen. Die Bildung einer beständigen Gruppe von Geistesarbeitern

Die drei Arten von Pfarrgemeinden (in den Städten, in den Kleinstädten und in den Kirchdörfern) spiegelten die soziale und ethnische Zusammensetzung der Landesbewohner in Preußisch-Litauen wider. Die Grundherren des Landstrichs und die Stadtbürger gehörten den ersten beiden Gemeindetypen an und verfügten oft über eigene Kapellen. Die unterschiedlichen Gemeinden verlangten auch unterschiedlich ausgebildete Geistliche. Seit den 1570er Jahren wurde der allgemeine Mangel an Geistlichen zunehmend behoben. Das Wirken der Königsberger Universität war in der gesamten Region bereits deutlich zu spüren. Ihre Absolventen strebten auf die Pfarrstellen, sogar in entlegenen Ortschaften.

In dem Maße, wie das Netz an Kirchen verdichtet und Kirchen in den Dörfern gegründet wurden, in denen es keine deutschen Gemeinden gab, mussten immer mehr Geistliche die litauische Sprache zwingend beherrschen. Die Kirchenordnungen von 1568 verlangten nachdrücklich, dass die Amtsverrichtungen in einer den Gemeindemitgliedern verständlichen Sprache durchzuführen seien. Wo ein Pfarrer kein Litauisch und Pruzzisch konnte, musste er einen Dolmetscher unterhalten, einen „Tolken“. Außerdem wurde in Erinnerung gerufen:

> Damit man aber der tolken mit der zeit durchaus entberen möge […] habe fürstliche durchlaucht zu Preussen […] schon vor langer zeit dahin getrachtet, dass derselben undeutschen, als sonderlich der Polen, Littauer, Sudauen und Preussen Kinder auch zum studiren gehalten und mit der zeit zum predigtamt möchten gebraucht werden […].[77]

Wie die Visitationsakten Joachim Mörlins von 1569 bezeugen, gab es in fast allen Gemeinden der samländischen Halbinsel Tolken für die Pruzzen. Pfarrer, die die pruzzische Sprache beherrschten, fanden sich hingegen immer noch sehr wenige. Das neu

77 Sehling, E.: KO …, Bd. 4, S. 87.

gegründete Konsistorium prüfte die Tauglichkeit der litauischen Pfarramtskandidaten für das Pfarramt vor der Entsendung in eine konkrete Gemeinde Preußisch-Litauens durch einen bevollmächtigten Geistlichen. Dieser hörte deren litauische Predigten ab, wenn aber ein Kandidat aus einem fremden Gebiet stammte, dehnte sich die Befragung auch auf theologische Gegenstände aus. Eine solche Examenspraxis festigte sich erst während des untersuchten Zeitraumes und hielt das ganze nächste Jahrhundert über an. So kann man in jenem Territorium, in dem die Mehrheit der Einwohner Preußisch-Litauer waren, von einer konstant wirkenden Gruppe evangelisch-lutherischer Geistlicher ausgehen, die ihre Pflichten auf Litauisch erfüllten.

Obwohl die Bewohner der preußisch-litauischen Dörfer und Kleinstädte mehrere baltische Sprachen beherrschten, gibt es jedoch nur Angaben über ein Examen in litauischer Sprache. Offensichtlich wurde das Litauische damals allmählich zur gemeinsamen Sprache aller Balten. In ihr konnten sich die meisten Pruzzen, Sudauer und Kuren verständigen. So lassen sich vom Ende des 16. Jahrhunderts an alle baltischen Bewohner Preußisch-Litauens mit dem gemeinsamen Namen *lietuvininkai* („Preußisch-Litauer", Lietuvininken) bezeichnen.

Das Kontingent Litauisch beherrschender Geistlicher bildete sich aus Menschen unterschiedlicher Herkunft und auf verschiedene Art und Weise. Es waren 1) Nachfahren von Personen, die aus verschiedenen deutschen Gegenden stammten, aus Pommern und anderen Regionen, aber schon einige Generationen im Herzogtum Preußen lebten; 2) Vertreter der autochthonen baltischen Völker; 3) Nachfahren der aus dem litauischen Großfürstentum stammenden Pfarrer; 4) Neuankömmlinge aus Groß-Litauen; 5) Personen, deren Herkunft wir nicht kennen.

Die Geistlichen der ersten Gruppe waren deutscher Herkunft, meistens Nachkommen von Ankömmlingen aus Pommern und Schlesien, die Litauisch gelernt hatten. Im untersuchten Zeitraum ist dies auch an den litauischen Kirchen öfter der Fall als im vorangegangenen. Diese Geistlichen wurden in den Vorworten litauischer Schriften erwähnt und halfen etwas später selbst, solche Ausgaben zusammenzustellen. Es handelte sich um Lazar Sengstock, Bartholomäus und Benedict Fuhrmann, Adam Falckenau, Valentin Feuerstock, Christoph von Stein und Ambrosius Krause aus Preußen.[78] Die zweite Gruppe, Personen baltischer Herkunft, stammte aus dem Herzogtum Preußen. Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass Pfarrer pruzzischer oder litauischer Herkunft, also Autochthonen, schon früher hier gewirkt haben, im besprochenen Zeitraum wurden es jedoch immer mehr. Von Bedeutung ist dabei vor allem, dass sie sich aktiv an die Vorbereitung von Schriften in litauischer Sprache und die Schaffung neuer Genres der Literatur machten und begannen, selbst schöpferisch zu wirken.

Die berühmteste Persönlichkeit dieser Gruppe war Jonas Bretkūnas (Johannes Bretke, 1536–1602), geboren im Dorf Bammeln (Bambliai) bei Friedland in einer gemischten

78 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke..., S. 239–240; Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten..., Bd. 1, S. 104, 143 u. a.

deutsch-pruzzischen Familie. Die einen Forscher meinen, dass seine väterliche Seite pruzzisch war (so Wiktor Falkenhahn, Zigmas Zinkevičius), die anderen, dass seine Mutter von freien Pruzzen abstammte (Jochen Dieter Range). Die nicht genauer feststellbare mütterliche Verwandtschaft verband Jonas Bretkūnas mit dem Pruzzen Christoph Alzunijus,[79] der ein wissenschaftliches Studium abgeschlossen hatte.

Dass Bretkūnas für seine Arbeit und sein schöpferisches Wirken das Litauische nutzte, war ein die Zeit charakterisierender Zug, der auf die eindeutige Entscheidung der gebildeten Balten hinweist, das Litauische als gemeinsame Sprache zu wählen und ein Schrifttum in litauischer Sprache zu schaffen, anstatt auf die Sprachen der kleinen Gruppen der Pruzzen, Sudauer und Kuren zurückzugreifen. Und Jonas Bretkūnas war nicht der einzige.

Ein recht genaues Bild über die einheimischen Geistlichen baltischer Herkunft in Preußen geht aus der folgenden Liste hervor:

Außer dem schon erwähnten **Jonas Bretkūnas** war vermutlich auch **Jonas Bylaukis** aus Wehlau (Vėluva) baltischer Herkunft. Er arbeitete 1576–1603 in Georgenburg bei Insterburg. Albertus Bylauck Georgenburgensis Litvanus, der sich 1604 an der Königsberger Universität eingeschrieben hatte,[80] war zweifellos **Albertas Bylaukis aus Georgenburg** – der Sohn des Jonas Bylaukis aus Wehlau.[81]

Mykolas Sapūnas (Sappuhn) aus Bartenstein (Barštinas) schrieb sich 1576 an der Königsberger Universität ein, war von 1579 an Pfarrer in Schittkehmen (Žydkiemis), vor 1586 in Kussen (Kusai), seit 1595 in Pillupönen (Pilupėnai).[82]

Kristupas Sapūnas (Sepun) **Lituanus** war ein Verwandter des Mykolas Sapunas, des Pfarrers von Schittkehmen (wahrscheinlich dessen Sohn), der sich 1603 an der Königsberger Universität eingeschrieben hatte und um 1612 zum Pfarrer in Entzuhnen (Enciūnai) bestimmt wurde.[83]

---

79 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke…, S. 30–37; Range, Jochen Dieter: Johannes Bretke (1536–1602 in: Biblijos vertėjas Jonas Bretkūnas. Tarptautinės parodos katalogas, Taikomosios Dailės Muziejus, Vilnius [=*Bibelübersetzer Jonas Bretkūnas. Katalog der internationalen Ausstellung im Museum für angewandte Kunst Vilnius*], hrsg. von Ona Aleknavičienė; Jolanta Zabarskaitė, Vilnius 2002, S. 17; Zinkevičius, Z.: Lietuvių kalbos istorija…, S. 63.

80 Erler, G.: Matrikel Königsberg…, Bd. 1, S. 161.

81 Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten…, Teil 2, S. 91.

82 Biržiška, V.: Aleksandrynas…, S. 205–206; Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten…, Teil 2, S. 124, 205.

83 Ebd., S. 85; Erler, G.: Matrikel Königsberg…, Bd. 1, S. 161.

Adam Falckenau, an manchen Stellen legte er sich den Beinamen **Lituanus** zu, schrieb sich 1591 an der Königsberger Universität ein und wurde 1606 für die Stelle des litauischen Pfarrers in Klaipėda empfohlen.[84]

In Petersdorf nahm nach Auskunft Daniel Heinrich Arnoldts seit 1580 der Pruzze **Urban Dehlert** (Delert) seine Tätigkeit auf, jedoch stimmten der Amtmann und der Oberste Pfarrer seiner Bestätigung im Amt nicht zu, obwohl die Gemeinde ihn wollte. Auf den Kampf um die Stelle verzichtete Dehlert erst 1616. Im Jahr darauf starb er. Vorher war er Schulrektor in der Stadt Mühlhausen gewesen.[85]

Ganz sicher ließen sich in Preußisch-Litauen noch weitere aus dem Land stammende gebildete Geistliche oder Lehrer baltischer Herkunft ermitteln.[86] Bei der Durchsicht der Personen, die an den litauischen Kirchen in Preußisch-Litauen tätig waren, fällt eine zahlenmäßig sehr starke Gruppe auf: die Nachkommen der aus dem litauischen Großfürstentum stammenden Pfarrer sowie die neu Angekommenen. Die zweite Generation der eingewanderten Pfarrer mühte sich fleißig, ein wissenschaftliches Studium an der Universität Königsberg abzuschließen. Nur der eine oder andere hatte sich auf die Arbeit eines Pfarrers vorbereitet, indem er neben einem Älteren arbeitete und lernte, wie zum Beispiel:

Zacharijas Blotnas der Ält. (um 1556–1602), Sohn von Mikalojus Blotnas, hatte sich 1573 an der Universität Königsberg eingeschrieben und war in Tilsit von 1576 an litauischer Pfarrer.[87]

Zacharijas Blotnas der Jüng. (um 1577–1629), Enkel von Mikalojus Blotnas, studierte im Alumnat der Königsberger Universität nach 1595, wurde bald Kantor in Piktupėnai (Piktupönen), war von 1601 an Pfarrer in Viešvilė (Wiaschwill) und seit 1614 litauischer Pfarrer in Tilsit.[88]

Jonas Gedkantas (1556–um 1619), Sohn des Schirwindter Pfarrers Tomas Gedkantas, schrieb sich 1578 an der Universität Königsberg ein und begann im selben Jahr in Schirwindt (Širvinta) als Kantor zu wirken, war seit 1580 ebendort als Pfarrer tätig, seit 1592 in Viešvilė, seit 1600 in Ragnit.[89]

---

84 Ebd., Bd. 1, S. 111; Die Empfehlung A. Falckenaus für die Pfarrstelle vom 29. Juli 1606, GStAPK HA XX, EM 98e2, Nr. 159, Bl. 9r-9v.

85 Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten ..., Teil 2, 12.

86 Krispinas Radewaltas, der seit 1568 in Kremitten (Krimyčiai) arbeitete, Christoph Radicke aus Friedland und andere könnten pruzzischer Herkunft gewesen sein. Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten ..., Teil 2, S. 56, 67, 73.

87 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 210–212; Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten ..., Teil 2, S. 126–127.

88 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 239–240; Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten ..., Teil 2, S. 126–127.

89 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 208–210.

Danielius Musa, Sohn des Stanislovas Musa aus Vilnius, schrieb sich 1593 an der Universität Königsberg ein und war von 1598 an Pfarrer in Lasdehnen (Lazdėnai).[90]

Das Geschlecht der **Musa**, aller Wahrscheinlichkeit nach Verwandte des Lasdehner Pfarrers Stanislovas Musa, wirkte an der Kirche in Pillkallen (Pilkalnis): **Jurgis** seit 1582, **Mikalojus** seit 1614.[91]

Dovydas Marcijanas, Namensvetter des Stanislovas Marcijanas, des Mitarbeiters von Martynas Mažvydas, vielleicht auch verwandt, schrieb sich 1593 an der Universität Königsberg ein und wurde 1598 für Tollminkehmen (Tolminkiemis) bestimmt.[92]

Aleksandras Rodūnionis der Jüng. (um 1550–um 1592) studierte 1573–1579 an der Universität Königsberg, begann von Anfang 1580 an als Helfer seines Vaters (Aleksandras Rodūnionis des Älteren) und als Lehrer in Kaukehmen (Kuckerneese) zu wirken und war seit 1583 bis zu seinem Tode ebendort als Pfarrer tätig. Er wurde in Lazar Sengstocks Gesangbuch von 1612 erwähnt („durch Alexandras Rodonius den Jüngeren"), wo sein Lied abgedruckt ist. Nach Meinung von Jonas Palionis stellte er aller Wahrscheinlichkeit nach ein anonymes handschriftliches Sammelbändchen von 14 Liedern zusammen. In Tilsiter Dokumenten von 1592 wird sein Bruder Henrikas (Enrikas) Rodūnionis erwähnt.[93]

Baltramiejus Vilentas der Jüng., Sohn des Pfarrers an der Königsberger litauischen Kirche Baltramiejus Vilentas, schrieb sich 1578 an der Universität Königsberg ein, arbeitete vor 1591 in Kraupischken (Kraupiškas), 1591 in Trempen (Trempai), nach 1598 in Schittkehmen.[94]

Wir kennen das ausgedehnte Geschlecht der **Virčinski**: **Leonardas** war der erste Pfarrer von Szabienen (Schabienen) vor 1590, **Andrius** seit 1590, **Stanislovas** 1595–1612, **Grigas** seit 1613 in Stallupöhnen (Stalupėnai), noch später **Severinas** in Tollminkehmen von 1621 an. Ihre Verwandtschaft mit **Andrius Virčinskis**, der von 1570 an in Saalau (Želva) gearbeitet hat, ist nicht gesichert.[95]

---

90 Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten …, Teil 2, S. 132.

91 Ebd., S. 128.

92 Ebd., S. 124.

93 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 276–284; Biržiška, V.: Aleksandrynas …, S. 194–195; Palionis, Jonas: XVI a. pabaigos anoniminis rankraštinis lietuviškų giesmių rinkinėlis [=*Die anonyme handschriftliche Sammlung litauischer Lieder vom Ende des 16. Jahrhunderts*], in: Lituanistica 2, Vilnius 1990, S. 66–67.

94 Erler, G.: Matrikel Königsberg …, Bd. 1, S. 65; Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten …, Teil 2, S. 97.

95 Ebd., Teil 2, S. 7, 116, 122.

Zu diesen aus dem Herzogtum Preußen stammenden Litauern gesellten sich die neu aus dem Großfürstentum Litauen eingewanderten lutherischen Geistlichen. Diese entschieden sich aus ganz unterschiedlichen Gründen für die Emigration aus dem großfürstlichen Litauen. Einige lutherische Pfarrer gingen aus familiären und anderen Gründen ins Ausland, andere, weil sich die lutherischen Kirchen in ihrer Heimat nicht entfalten konnten. Im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts war es schwer, in Groß-Litauen eine Anstellung als lutherischer Pfarrer zu finden. Um jene Zeit nahm das Bedürfnis nach persönlichen lutherischen Predigern auch an den Höfen ab – der Adel begann allmählich zur Katholischen Kirche zu konvertieren – und die Anhänger der Reformation sammelten sich meistens um die Evangelisch-Reformierte Kirche. Die lutherischen Gemeinden in den großen Städten Vilnius und Kaunas ergriffen nicht die Initiative, die Gemeinden auf den Gütern und deren litauische Prediger zu einer Landeskirche zusammenzufassen. Sie hatten eine ganz andere ethnische und kulturelle Orientierung.

Die neue Auswanderungswelle gebildeter Lutheraner füllte die Reihen der litauischen oder litauisch sprechenden Pfarrer in Preußisch-Litauen. Sie schuf die Möglichkeit, die Gemeinden an der Grenze dauerhaft mit Litauisch sprechenden Pfarrern zu versorgen, mit schöpferisch potenten Persönlichkeiten. Mancher von ihnen fasste auch eine Arbeit an Publikationen in litauischer Sprache ins Auge.

Eine der begehrtesten Gemeinden, für die sich sogar einige Pfarrer aus Groß-Litauen bewarben, war die in Priekulė (Prökuls). 1587 schickte das Konsistorium von Königsberg **Andrius Paškaitis** (Potschkait, Paschkait) nach abgelegtem Examen auf eigene Bitte dorthin. In seinem Gesuch stand, dass er in Žemaitija geboren sei, bei einem der Radziminskis (Radzimiński) gearbeitet habe und von diesem zum Studium an die Königsberger Universität geschickt worden sei (Paškaitis immatrikulierte sich 1579),[96] aber später habe er wieder in Groß-Litauen gearbeitet, in Laučiai. Die Bevollmächtigten des Konsistoriums, die Paškaitis examiniert hatten, befanden ihn für die Arbeit geeignet und wiesen darauf hin, dass „er Litauisch kann, es sei in der Gemeinde von Priekulė (Prökuls) erforderlich"[97] (hier ersetzte er den kurz zuvor verstorbenen Kasparas Rodūnionis). Nach einigen Jahren wurde Paškaitis in die Gemeinde Piktupėnai versetzt und **Fridrikas Masalskis** (um 1558–17. April 1613), der in Kėdainiai Lehrer gewesen war, bewarb sich um die Stelle in Priekulė. Da die Prüfer ihn für geeignet befanden und dazu bemerkten, dass er Litauisch, Polnisch und Russisch könne, bestimmte ihn das Konsistorium sogleich zum Pfarrer in Priekulė, wo er mit Unterbrechungen bis 1613 wirkte.[98]

96 Erler, G.: Matrikel Königsberg .... Bd. 1, S. 69.

97 Die Empfehlung der Prüfer von A. Paškaitis vom 8. November 1587 an Sebastian Artomedas, GStAPK HA XX, EM 98d, Nr. 51a, Teil 1, Bl. 1.

98 Friedrich Masalski gehörte zu denen, die sich aus Groß-Litauen zurückzogen, weil das Familienleben dort zu kompliziert wurde. Als er bereits in Priekulė arbeitete, wurde er beschuldigt, seine Familie in Groß-Litauen verlassen zu haben, und deswegen in Klaipėda eingesperrt. Der Prozess fand jedoch nicht statt, weil die Ankläger nicht vor Gericht erschienen. Er wurde freigelassen und arbeitete weiter in Priekulė. Die Bitte Friedrich

Im Juni 1596 prüfte der Theologieprofessor Paul Weisse aus Rietavas auf Veranlassung des Konsistoriums **Stanislovas Valentinas Buivydas**, der sich um eine Stelle in den lutherischen Gemeinden Preußisch-Litauens bewarb. Der Ankömmling konnte Latein und Litauisch und muss eine gute Orientierung in der lutherischen Theologie gehabt haben, denn der Theologieprofessor befand ihn als für das Amt geeignet.[99]

Offensichtlich war auch **Paulius Ritlichovskis** ein Neuankömmling, der etwa vier Jahre (erwähnt wird er 1586) als Pfarrer in Schittkehmen arbeitete, danach aber zu den Radvila nach Vyžainis (Wizajny) zurückkehrte. 1598 war **Laurynas Jurgis Vilnietis** (Laurentius Georg Vilnensis) Pfarrer in Schittkehmen.[100] Der 1584 aus Plungė eingewanderte **Florijonas Krauzė** (Florijan Crusius) arbeitete in Katyčiai (Koadjuthen).[101]Auch **Teodorus Klokovius** (Clocovius) stammte vermutlich aus Groß-Litauen, 1596 aus Katyčiai nach Rusnė versetzt, ebenso wie **Joachimus Klokovius**, der 1593 für Ragnit bestellt worden war.[102]

Joachimus Kalovius arbeitete 1597 in Ragnit (die Familie Kalovijus wird Ende des 16. Jahrhunderts in Kaunas erwähnt)[103] und **Petras Kolkovius** 1597 in Verdainė (Werden).[104]

Unter den in Preußisch- und Groß-Litauen in lutherischen Gemeinden tätigen Pfarrern waren die **Lepners** und andere Familien.

Der berühmteste unter den Litauern, die aus Žemaitija kamen und sich aktiv an der Herausgabe von Büchern auf Litauisch beteiligten, war **Simonas Vaišnoras Varniškis** (um 1545–16. November 1600). Obgleich sein Geburtsort noch nicht feststeht, legt der Beiname Varniškis doch seine Herkunft aus Varniai nahe. Er schrieb sich am 15. Oktober 1568 an der Universität Königsberg ein und studierte dort bis 1571. Über die Jahre 1571–1576 fehlen Angaben zu seinem Wirken. Nach dem Tod von Augustinas Jomantas amtierte Vaišnoras von 1576 bis 1600 in Ragnit. Sein Sohn, er trug ebenfalls den Namen Simonas, war nach seinem Studium (er immatrikulierte sich 1599 an der Universität Königsberg) 1605–1608 Pfarrer in Inse, von 1608 an dann in Gavaičiai (Gawaiten).[105]

Masalskis vom 13. März 1590 an den Herzog, ihn ins Pfarramt aufzunehmen, GStAPK HA XX, EM 98d, Nr. 51a, Teil 1, Bl. 49; Der Gesuch von Masalskis an den Stadtrat von Klaipėda vom 19. August 1595, ebd., Bl. 113; Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 213–215.

99 Gesuch des S. V. Buivydas 1596 und Empfehlung P. Weisses, GStAPK HA XX, EM, Tit. 39a, Nr. 6a, Bl. 2–3.

100 Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten ..., Teil 2, S. 124.

101 Ebd., S. 142.

102 Ebd.

103 Ebd., S. 127.

104 Petras Colcovius unterschrieb 1597 ein Dokument als Pfarrer von Verdainė (Werden). GStAPK HA XX, EM 98d, Nr. 84a, Teil 1, Bl. 8r; Sembritzki / Bittens: Heydekrug ..., S. 81, 99. Die letztgenannten Autoren meinen, Petras Kolkovijus sei aus Mecklenburg gewesen.

105 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 180–186; Witte, Wilhelm: Der Übersetzer Simon Waischnoras d. Ae., Braunschweig 1931; Falkenhahn, V.: Johannes Bretke ..., S. 248, 358–359 u. a.

Über die Herkunft eines Teils der Geistlichen, die in den litauischen Gemeinden wirkten, fehlen jegliche Angaben. Historiker sind uneins über die Herkunft der **Rhesa** (Rėza) und **Gallus** (Gaidys, Hahn), obgleich diese sich bereits seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an „lituanistischem Wirken" beteiligten. So ist zum Beispiel die Herkunft von **Daniel Gallus** (Gaidys, um 1550–um 1607), seit 1579 Pfarrer in Laukischken (Laukiška), Rezensent der Postille von Jonas Bretkūnas und einer der Hauptkorrektoren von dessen Bibelübersetzung, umstritten. Wiktor Falkenhahn ist geneigt, Daniel Gallus litauische Herkunft zuzuschreiben.[106]

Bei der Durchsicht der in Preußisch-Litauen, vor allem in den Hauptämtern Klaipėda, Tilsit und Ragnit, in den litauischen Gemeinden tätigen Pfarrer fällt auf, dass in Rusnė, Priekulė, Tilsit und Ragnit ständig Litauer als Pfarrer arbeiteten. Die Mehrzahl von ihnen, Nachfahren der früher Eingewanderten oder Ankömmlinge aus dem letzten Viertel des 16. Jahrhunderts, stammte aus Groß-Litauen.

Genauer müsste man die Pfarrer der litauischen Kirche in Klaipėda beschreiben. Schon im besprochenen Zeitraum lockte das dortige Pfarramt die Absolventen der Königsberger Universität. Obwohl der Gemeindedienst sich auf die Gläubigen in der Stadt und in den umliegenden Dörfern erstreckte, wohnte doch der Pfarrer in der Stadt, in der damals das Leben pulsierte und die Gemeinde wuchs. So fanden sich oft mehrere Kandidaten für eine freie Stelle. Die Pfarrer der deutschen Kirche waren ebenfalls sehr unterschiedlicher Herkunft: sowohl Klaipėdaer als auch Ankömmlinge aus fernen deutschen und anderen europäischen Ländern. Der von 1567–1579 amtierende Zacharias Krautmüller war wahrscheinlich der Sohn eines Klaipėdaer Deutschen. Adam Hübner, Pfarrer von 1579 bis 1590, war aus Liegnitz in Schlesien. Michael Peseritius (Peserick) stammte aus Bartenstein im Herzogtum Preußen. Joachim Neresius, der das Amt von 1595 bis 1621 innehatte, kam aus Pommern.[107] Bekannt sind auch die litauischen Pfarrer, die seit 1570 an der Gemeinde von Klaipėda wirkten, so Bartholomäus Fuhrmann 1593–1597 († 1598).[108] 1598–1604 nahm Lazar Sengstock seinen Platz ein, der aus

106 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke..., S. 247–250; Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten..., Teil 2, S. 11. Arnoldt schreibt über einen anderen, Nikolaus Gallus (Hahn), der in Medenau (Medinava) gearbeitet hat, und fügt hinzu, der Pfarrer sei aus Magdeburg gewesen. Ein weiterer mit demselben Namen stammte aus Tschechien. Den aus einem Beinamen entstandenen Familiennamen in eine andere Sprache zu übersetzen, war gewöhnlich leichter. Deswegen trägt in diesem Falle der Familienname nicht zur Klärung der Herkunft bei, wenn keinerlei verwandtschaftliche Beziehung zwischen Daniel und Nikolaus Gallus feststeht. Die Deutschen haben Waischnoras nach dem phonetischen Klang seines Familiennamens mit dem Beinamen „Weiße Schnur" versehen. Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten..., S. 126–127. Es war ganz leicht, Gaidys in das lat. „Gallus" und in das deutsche „Hahn" zu übersetzen; so konnte das auch mit Falckenau geschehen, das von „Sakalas" oder „Sakalauskas" stammte.

107 Sembritzki, J.: Geschichte der Stadt Memel..., S. 69–70.

108 Gesuch des Bartholomäus Fuhrmann 1593 aus Klaipėda an den Herzog, GStAPK HA XX, EM 98a2, Nr. 160, Bl. 1–2; Sembritzki, J.: Geschichte der Stadt Memel..., S. 71.

Lübeck stammte und früher schon in Verdainė und in Rusnė tätig gewesen war.[109] Als er nach Königsberg umzog, fanden sich gleich mehrere Kandidaten für seine Stelle. 1606 empfahl der Rat der Stadt für diesen Posten Adam Falckenau (Adamus Falckenaw), von dem die Vertreter des Magistrats schrieben, „ein solcher Mann ist für diese Stelle sehr geeignet, weil er kurisch und litauisch kann".[110] Dieser Adam Falckenau immatrikulierte sich an der Universität Königsberg mit dem Beinamen „Lituanus",[111] folglich könnte er ein preußischer Litauer gewesen sein (oder hatte er nur Anspruch auf ein herzogliches Stipendium erheben wollen?). Fast zeitgleich empfahl Joachimus Neresius den Pfarrer von Verdainė, Benedikt Fuhrmann, betonend, dass dieser unter den Litauern zu wirken vermöge.[112] Leider fehlt es an Informationen, wer damals zum Pfarrer bestimmt wurde.[113] 1615 wurde Johannes Hopner vorgeschlagen, der das Amt bis 1621 ausübte.

Die Pfarrer an der litauischen Kirche in Klaipėda wiesen, verglichen mit denen in Priekulė, Ragnit und Tilsit, einen Unterschied auf: In den kleinen Städten wie Tilsit folgte im Amt ein Litauer auf den anderen, in Klaipėda jedoch hatten nach Mikalojus Blotnas die meisten Geistlichen deutsche Familiennamen. Sie hatten Litauisch gelernt oder waren Litauer mit eingedeutschten Familiennamen. Eine kurze Notiz über die Beziehungen von Bartholomäus Fuhrmann zum Kreisverwalter von Palanga und zum Vogt der Gargždai Vaina (von ihm bekam er Holz, um sein Häuschen zu bauen) zeigt, dass Bartholomäus Fuhrmann nicht nur durch verschiedene Bande mit den Einwohnern der Stadt verbunden war, sondern auch Kontakte zu den Adligen in Groß-Litauen hatte.[114] Im untersuchten Zeitraum wurde die Pfarrerstelle an der litauischen Kirche in Klaipėda als besonders attraktiv angesehen und um sie bemühten sich Geistliche verschiedener Herkunft, die sich den örtlichen Bedingungen angepasst hatten.

Sehr wenig ist über die Beziehungen der preußisch-litauischen Gemeinden zu ihren Pfarrern und über das Funktionieren der Gemeinden selbst bekannt. Es scheint, dass in jenen Gemeinden, in denen längere Zeit litauische Pfarrer tätig waren, Anzeichen von Eigeninitiative zu entdecken sind. Zum Beispiel erhielt das Konsistorium 1598 während der Visitation des Hauptamtes Klaipėda eine Petition der Senioren, Ältesten und des Lehrers der Gemeinde in Priekulė zur Regelung der Schulangelegenheiten und zur Wiedereinstellung der entlassenen Lehrer. Das Schriftstück unterzeichneten unter anderen die örtlichen Litauer Lambsaitis (Lambsatt), Jonas Laukaitis (Laukatt) und Degelaitis

---

109 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 220–224; Gesuch des Klaipėdaer Magistrats vom 5. Februar, Lazar Sengstock zum litauischen Pfarrer in Kleipėda zu bestellen, GStAPK HA XX, EM 98e2, Nr. 160, Bl. 8; Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten ..., Bd. 1, S. 22–23.

110 Empfehlung des Adam Falckenau vom 29. Juli 1606, GStAPK HA XX, EM 98e2, Nr. 159, Bl. 9.

111 Erler, G.: Matrikel Königsberg ..., Bd. 1, S. 111.

112 J. Neresius am 1. Juni 1607 an den Theologieprofessor an der Königsberger Universität Paulius Weisse, GStAPK HA XX, EM 98e2, Nr. 159, Bl. 15.

113 Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten ..., Bd. 2, 157. Der Autor hat, so scheint es, Benedikt und Bartholomäus Fuhrmann durcheinandergebracht und behauptet, dass Benedikt 1598 vor Lazar Sengstock gewirkt habe, jedoch belegt die Empfehlung von Neresius seine Tätigkeit erst nach Sengstock.

114 Das Gesuch Bartholomäus Fuhrmanns von 1595 an den Herzog, GStAPK HA XX, EM 98e2, Nr. 160, Bl. 8.

(Degelait).[115] Aus dieser Zeit sind keine ähnlichen Initiativen in Groß-Litauen bekannt. Mikalojus Siautila, der sein Leben lang in der armen Gemeinde Rusnė arbeitete, hatte sich zusätzlich einem Gewerbe gewidmet und brachte beide Tätigkeiten in Einklang. Ein solcher Pfarrer war von den Einwohnern nicht zu trennen, er war mit seinem Wohnort und den umliegenden Dörfern durch viele Bande verknüpft. Die Gehälter der Pfarrer schwankten zwischen 30 und 60 Mark. Die Geistlichen waren auch nicht einheitlich mit ergänzenden Einkünften versorgt, mit Weiden, mit Ackerland und anderem. Dort, wo sie stark mit dem Verfassen von Schriften beschäftigt waren bzw. ihr Amt in großen Gemeinden, die viele Dörfer umfassten, ausübten, konnten sie auch nicht nebenbei erfolgreich Landwirtschaft betreiben. So ist verständlich, dass die Pfarrer sich oft bei der Kanzlei des Herzogs über Geldmangel beklagten. Ihre Beziehungen zu den Amtsleuten, die die Kreismittel verwalteten, waren oft sehr gespannt. Freilich wiesen die Bitten um ergänzende Mittel für Hochzeiten und Kleider nicht auf große Armut hin, denn die Versorgung der Pfarrer stützte sich auf das vom Staat ausgezahlte Gehalt und ergänzende Mittel für besondere Wechselfälle des Lebens. Das Wohlergehen des Pfarrers hing teilweise von den materiellen Möglichkeiten und dem Wohlwollen der Gemeinde ab. Nicht allen Pfarrern gelang es, gute Beziehungen zu ihrer Gemeinde aufzubauen, besonders dann nicht, wenn es durch die Sprache, die Kultur oder den Pfarrer selbst verursachte klare soziale Barrieren gab. Der Pfarrer der litauischen Kirche in Insterburg Georg Rasch (Jurgis Rasijus) beschwerte sich zum Beispiel, dass er kein Ackerland habe und deswegen Getreide und Futter für seine Pferde kaufen müsse, die er aber in Insterburg nicht bekomme, weshalb er, um sich damit zu versehen, nach Königsberg fahren müsse:

> Hühner, Graupen und Eier können nur die einkaufen, die mit den Litauern handeln oder Geschäfte machen. Käse und Butter kann man hier von den Litauern nicht bekommen [...] Ich glaube, daß sie nicht mal wissen, was Butter ist. Ebenso ist es hier ganz und gar unmöglich, Fisch zu kaufen [...].[116]

Die Inspektion von 1603 erkannte an, dass man die Vergütung für diesen Pfarrer erhöhen und ihm im Jahr 200 Gulden zahlen müsse.[117]

Die litauischen Gemeinden in Preußisch-Litauen waren Anfang des 17. Jahrhunderts nicht gleichmäßig mit studierten Geistlichen versorgt, jedoch blieb Groß-Litauen den gesamten besprochenen Zeitraum über ein bedeutender „Lieferant" litauischer Pfarrer. Die Kinder der früher übergesiedelten Pfarrer und ihre Enkel, die neu angekommenen Pfarrer und die bereits herangewachsene Generation von heimischen Geistlichen baltischer Herkunft bildeten eine beständige Schar geistig tätiger Litauer, die für

115 Petition der Vertreter der Gemeinde Priekulė und des Lehrers wegen der Schulangelegenheiten, ebd., EM 98d; Nr. 51a, Teil 1, Bl. 122–125v.

116 Gesuch des Pfarrers der Insterburger Kirche Georg Rasch von 1598, GStAPK HA XX, EM 56e, Nr. 19, Bl. 10–12.

117 Visitationsbericht über die Insterburger Kirche vom 14. Mai 1603, ebd., Bl. 18.

ihr Wirken und ihr Schaffen konsequent die litauische Sprache wählten. Um diesen Kern der geistig Tätigen gruppierten sich auch Aufklärer deutscher Herkunft, die das Litauische erlernt hatten. So gelang es, gestützt auf die Gedanken der Reformation, in Wechselwirkung zwischen den Kulturen Groß-Litauens und des Herzogtums Preußen, wobei in beiden Staaten Litauer aktiv waren, den anfänglich von der Obrigkeit des Herzogtums Preußen aufgestellten Plan zu realisieren und zu vollenden: eine Schicht litauischer lutherischer Geistlicher heranzuziehen. Hegten diese Geistlichen noch die im vorangegangenen Zeitraum herangereifte Einstellung zum gemeinsamen und nachhaltigen Wirken nach einem gemeinsamen Programm? Zu welchen Ergebnissen führte ihr Wirken?

5. Die litauischen Bücher. Programmänderungen beim Büchermachen

Nach der Annahme der neuen Kirchenordnung 1568 musste man ab den 1570er Jahren beim Herstellen litauischer Ausgaben die veränderten Bedingungen und Anforderungen berücksichtigen.

Der Höhepunkt des Wirkens von Martynas Mažvydas und seiner Mitstreiter fiel mit der Zeit der Entstehung der neuen Kirchenordnung von 1558 bis 1568 zusammen. Martynas Mažvydas gab eine dieser Ordnung entsprechende Beschreibung der Taufzeremonie *Forma chrikštima* (*Form der Taufe)* heraus und erarbeitete ein Gesangbuch *Gesmes chrikščioniškas* (*Christliche Gesänge*, 1566). Als die Ordnungen von 1558 nach einem Jahrzehnt verändert wurden, und sich die Ordnung von 1568 verfestigte, schwächte sich die Wirkung und Verbreitung der litauischen Bücher, die auf die ersten folgten, ab. Der Änderung der entsprechenden Punkte der Kirchenordnung gemäß waren auch neue litauische Texte erforderlich.

Nach den sich lange hinziehenden theologischen Streitigkeiten, nachdem man 1579 die Konkordienformel unterschrieben hatte, blieb noch lange eine Atmosphäre der Verdächtigung bestehen, waren noch Zweifel lebendig, ob nicht in der neu erarbeiteten Ausgabe von jener Theologie abgewichen werde, die von Martin Luther zu seinen Lebzeiten verkündigt worden war. Luthers Werke wurden als kanonische Texte anerkannt. Als sich die Orthodoxie herausbildete, bestand der einfachste Weg, um Verdächtigungen zu vermeiden, darin, Texte nicht selbst zu verfassen, sondern bereits anerkannte Schriften zu übersetzen. Andererseits musste man die in den Statuten aufgezeigten Prioritäten berücksichtigen. In den Königsberger Gemeinden und den Städten, wo Lateinschulen betrieben wurden, wurde die Bibel immer noch in Latein gelesen. Die Schüler pflegten bei den Abendgottesdiensten Auszüge daraus vorzutragen. In den Gottesdiensten am Sonntag und an den Feiertagen war eine Zeit für den Katechismusunterricht in Deutsch vorgesehen. In den kleinen Städten, wo nur kleine Schulen in Betrieb waren, mussten in den Gottesdiensten vor allem die Lieder gesungen werden, die den lutherischen

Glauben lehrten, ebenso lehrte man ein kleines Stück aus dem Katechismus sowie die Glaubenssätze und erklärte die Teile des Evangelium aus der Predigt.[118] Eine spezielle Gottesdienstordnung war für die in Königsberg lebenden Dienstboten vorgesehen:

> Zuletzt, weil das hausgesinde zu königsberg eines guten theils undeutsch ist und das für dasselbige zugleich an unterschiedlichen orten ein polnischer und auch ein littauischer prediger nu lange zeit gehalten worden, sollen dieselbigen beineben der auslegung der evangelien ihre zuhörer ja fleissig in der lere des catechismi berichten [...].[119]

Die Ordnung verlangte, dass in den Gemeinden aller Typen regelmäßig die Evangelien und die Apostelbriefe zu lesen seien, obgleich es dafür noch gar keine Ausgaben in Litauisch gab. Während der Gottesdienste war es nicht möglich, ohne den biblischen Text auszukommen. Um die hauptsächlichen Glaubenswahrheiten zu lehren, musste man für den Gottesdienst auch über den Kleinen Katechismus Luthers verfügen, den die Statuten empfahlen.

In der Anordnung von 1568 *Von erwehlung der beiden Bischoff* wurde empfohlen, eine Bibel zu haben:

> [...] als nemlich eine deutsche, lateinische oder polnische bibel, nach gelegenheit der ort, da sie deutsch oder anderer sprache seind [...].[120]

Die Empfehlung bezog sich auf Bibellesungen in den Sprachen, in denen es schon gedruckte Übersetzungen gab.

An der litauischen Kirche in Königsberg wirkte Baltramiejus Vilentas der Ältere, der nach Mažvydas Tod zu Beginn des untersuchten Zeitraums die wichtigste Person unter denjenigen war, die aus bereits vorhandenem Material litauische Bücher zusammenstellten. Alle spürten die Veränderungen nach dem Osiandrischen Streit, besonders nachdem Johannes Funck, der Andreas Osianders Ansichten unterstützt hatte, 1566 mit dem Tode bestraft wurde. Für die Pfarrer in den litauischen Gemeinden wurde es immer schwerer, ohne einen übersetzten Text der Evangelien oder der Heiligen Schrift auszukommen. Augustinas Jomantas der Ältere, der nach dem Tod von Martynas Mažvydas die Stelle des litauischen Pfarrers in Ragnit einnahm, machte sich an eine Evangelienübersetzung. Möglicherweise hatte sich Jomantas mit dieser Arbeit auch schon früher befasst. Dass er das Neue Testament ins Litauische übersetzte, erfahren wir aus einer Schrift des Herzogs vom 3. Januar 1576, in der es um die Druckvorbereitungen zu dieser Übersetzung geht.[121] Leider ist Augustinas Jomantas im gleichen Jahr verstor-

---

118 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 75–76.
119 Ebd., S. 84.
120 Ebd., S. 115.
121 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 103.

ben. Unter seinem Namen erschien kein Neues Testament. Drei Jahre später, 1579, ließ Baltramiejus Vilentas in Königsberg in der Druckerei Georg Osterbergers die *Euangelias bei Epistolas (Evangelien sowie Episteln)*, d.h. Auszüge aus dem Alten und dem Neuen Testament, drucken. In der lateinischen Widmung zu diesem Buch schrieb Vilentas, dass er der Übersetzung „fast zehn Jahre fleißiger Arbeit" gewidmet habe[122] und dass das Projekt keinen Vorläufer gehabt habe. Das ließe sich dadurch erklären, dass beide, Jomantas und Vilentas, zur selben Zeit an einer solchen Übersetzung gearbeitet haben und es bis dahin noch keine gedruckten Übersetzungen der Evangelien gab. Tatsächlich ist das Werk *Evangelien sowie Episteln* von Baltramiejus Vilentas die erste veröffentlichte Übersetzung von Bibelauszügen ins Litauische. Dieses Buch musste die Arbeit der Pfarrer in den litauischen Gemeinden sehr erleichtert haben. Im selben Jahr druckte Georg Osterberger wiederholt den von Vilentas übersetzten Katechismus Luthers, genannt Enchiridion (es wird vermutet, dass 1575 nur 25 Exemplare davon gedruckt wurden). Also hatten litauische Geistliche die allerwichtigsten religiösen Schriften, die für die kirchlichen Dienste unbedingt erforderlich waren, in Litauisch vorgelegt. Der Hinweis von Vilentas, dass er etwa seit 1570 die Evangelien übersetzt habe, bestätigt, dass er sich gleich nach der Verkündung der Kirchenordnung von 1568 an diese Arbeit gemacht hat. Der Übersetzer der *Evangelias bei Epistolas* (*Evangelien sowie Episteln*) bot seine Übertragung ins Litauische als normierenden Text an und gab zu bedenken, dass der Text

> der Übersetzung die Kenner mit der größten Erfahrung in dieser Sprache sowie die Spezialisten dieser (theologischen) Lehre zugestimmt haben.

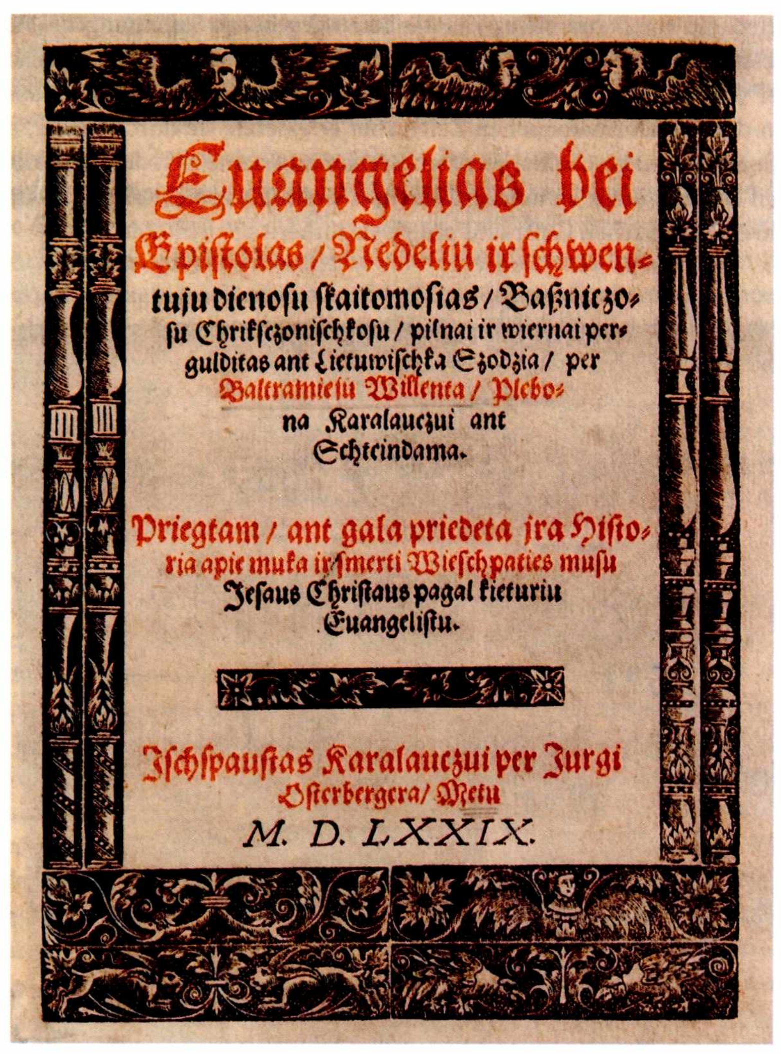
Er bat darum, dass der Herzog die Einfuhr anderer Übersetzungen der Evangelien nach Preußen verbieten möge.

Zur Zeit des Baltramiejus Vilentas tauchte mit dem Pfarrer von Labiau (Labguva) Jonas Bretkūnas auch eine hervorragende Persönlichkeit der neuen Generation auf.[123] Er begann die Übersetzung der gesamten Bibel am 6. März 1579 in Labiau und beendete sie am 29. November 1590 in Königsberg, wobei er mit dem Neuen Testament anfing. Außerdem erarbeitete und veröffentlichte Bretkūnas zu jener Zeit ein Gesangbuch mit 76 Liedern, die *Giesmes duchaunos* (*Geistlichen Gesänge*, 1589) und eine Sammlung von 17 Liedern *Kancionalas nekuru giesmiu* (*Cancionale einiger Gesänge* ..., 1589), ebenso das erste erhaltene Gebetbuch auf Litauisch *Kollektas, alba paspalitas maldas* (*Kollekte, oder allgemeine Gebete* ..., 1589) und anderes. Eine derartige Festlegung der Prioritäten zeigte,

---

122 Willentas, Bartholomäus: Illustrissimo principi ac Domino D. Georgio Friderico, in: Koženiauskienė, Regina (Hrsg.): XVI-XVIII amžiaus prakalbos ir dedikacijos [=*Vorreden und Widmungen des 16.-18. Jahrhunderts*], Vilnius 1990, S. 81, 85.

123 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke ...; Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 158–177; Lebedys, J.: Senoji lietuvių literatūra ..., S. 99–107; Palionis, Jonas: Jonas Bretkūnas (gyvenimas ir raštai) [=*Jonas Bretkūnas (Leben und Schriften)*], in: Bretkūnas, Jonas: Rinktiniai raštai [=*Gesammelte Schriften*], Vilnius 1983, S. 7–25; Tumelis, Juozas: Bretkūno bibliografija [=*Bibliographie der Werke Bretkes*], ebd., S. 380–401.



Euangelias bei
Epistolas / Nedeliu ir schwen-
tuju dienosu skaitomosias / Baßniczo-
su Chriksczonischkosu / pilnai ir wiernai per-
gulditas ant Lietuwischka Szodzia / per
Baltramiesu Willenta / Plebo-
na Karalauczui ant
Schteindama.

Priegtam / ant gala priedeta jra Histo-
ria apie muka ir smerti Wieschpaties musu
Jesaus Christaus pagal keturiu
Euangelistu.

Ischspaustas Karalauczui per Jurgi
Osterbergera / Metu
M. D. LXXIX.

Abb. 21: Deckblatt der Evangelienübersetzung des Baltramiejus Vilentas: *Evangelias bei Epistolas*, Königsberg 1579

dass alle Kräfte sich auf die Veröffentlichung der wichtigsten in der Kirchenordnung genannten Bücher richteten, die für den gemeinsamen Gebrauch der Gemeinde und der Geistlichen bestimmt waren. Die Texte der Evangelien und deren Auszüge, der Katechismus, die gemeinsamen Gebete und die Lieder sollten laut gelesen bzw. gesungen werden.

Die Gesangbücher von Jonas Bretkūnas veränderten das Repertoire der litauischen Kirchengesänge entsprechend den Anforderungen der im Entstehen begriffenen Orthodoxie. In ihnen standen viel weniger Lieder als in den von Martynas Mažvydas

vorbereiteten und von Baltramiejus Vilentas herausgegebenen Sammlungen. Wie Dainora Pociūtė feststellte, verzichtete Bretkūnas auf die alten traditionellen litauischen Kirchenlieder (die alten mittelalterlichen Hymnen, die originalen Gesänge aus Litauen und Polen der vorreformatorischen Zeit), aber er ersetzte sie durch Lieder, die in der Reformationszeit neu geschaffen wurden. Bretkūnas machte sich daran, die litauischen kirchlichen Gesangbücher zu modernisieren, er wollte sie von der alten Tradition lösen, reinigte ihren lutherischen Geist und prägte sie lutherisch-orthodox.



POSTILLA
Tatai esti
Trumpas ir
Prastas Ischguldimas
Euangeliu / sakantiu Baßniczoie
Krikschczionischkoie/nůg Aduento
ik Weliku.
Per
Jana Bretkuna Lietuwos Plebona
Karaliaucziuie Prusůsu.

Isspaude Karaliaucziuie
Jurgis Osterbergeras.
Meta Pono 1591.

Abb. 22: Deckblatt des ersten Teils der Postille von Jonas Bretkūnas: *Postilla*, Königsberg 1591

Seit 40 Jahren wurden nun Pfarrer, die Litauisch beherrschten, ausgebildet, Bücher in Litauisch vorbereitet und herausgegeben. Jene großen Ausgaben kamen zur Veröffentlichung, die für den kirchlichen Gebrauch der ganzen Gemeinde unabdingbar waren.

Während dieser Zeit veränderten sich die Prioritäten bei der Auswahl der Schriften: Während anfangs Katechismen und Liederbücher vorgelegt wurden, richtete man später die Aufmerksamkeit auf die Übersetzung von Bibeltexten und die Korrektur der Gesangbücher sowie auf die Herausgabe von Gebetbüchern. Texte für den Bedarf der Pfarrer hatten ihrerseits noch zu warten. Bretkūnas übersetzte allerdings schon die dringendsten davon: die *Confessio Augustana*, die Schmalkaldischen Artikel Martin Luthers, die von dem Bischof von Samland und Pomesanien Johannes Wigand vorgelegte Zusammenfassung der theologischen Lehre der preußischen Lutheraner *Corpusculum doctrinae Christianae* (*Kurze Darlegung der christlichen Lehre*) und anderes. Die ersten beiden Übersetzungen sollten den litauischen Pfarrern genaue Formulierungen des Glaubensbekenntnisses bieten, an denen sich die Landeskirche seit den 1570er Jahren orientierte, die dritte eine kurze Darstellung der theologischen Sätze und deren Begründung. All das übersetzte Jonas Bretkūnas um 1589, jedoch blieben diese Übersetzungen ungedruckt, sie sind uns nur aus den Quellen bekannt. Eine gedruckte Postille, das Handbuch für jeden Geistlichen, zu bekommen, war immer noch eine sehr schwierige Angelegenheit. Obwohl es Hinweise darauf gibt, dass Bretkūnas um 1589 die Postille von Antonius Corvinus übersetzt hat, wurde auch diese nicht gedruckt. So blieb den Pfarrern bis in das letzte Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts nichts anderes übrig, als jeden Sonntag und für die Gottesdienste an den Feiertagen die Predigten nach den in der Kirchenordnung empfohlenen deutschen und lateinischen Postillen selbst auf Litauisch vorzubereiten. Über fast 40 Jahre mussten sich solche Texte angesammelt haben. Sind Spuren davon oder Sammlungen erhalten geblieben?

Vor etwa 100 Jahren fand der Chicagoer Professor Hans Schmidt-Wartenberg in der Wolfenbütteler Bibliothek eine auf 1573 datierte litauische Postille. In der Handschrift waren einige Familiennamen eingetragen, so Jonas Bylaukis (Johannes Bielavk) und Mykolas Sapūnas (Michael Sappuhn Bartensteinensis). Wiktor Falkenhahn[124] stellte darin auch Einträge des Patroklas Velveris (Welwer) fest. In der Überschrift der sogenannten Wolfenbütteler Postille[125] – *Ischgvldimas evangeliv per wisvs mettvs, svrinktas dalimis isch davgia pastillv, tai est isch pastillas Nicvlai Hemingy, Antony Corvini, Ioannis Spangenbergi, Martini Lvtheri, Philippi Melanthonis, Ioannis Brenty, Arsaty, Schoper* [! – I. L.], *Leonardi Kvlma[n]ni, Iodocy Wilichi ir isch kittv* (*Darlegung der Evangelien für das ganze Jahr, zusammengestellt aus Teilen vieler Postillen. Das ist, aus der Postille des Nikolaus Heming, des Antonius Corvinus, des Johannes Scangenberg, Martin Luthers,*

124 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke ..., S. 368–369; Zinkevičius, Z.: Lietuvių kalbos istorija ..., S. 53–58.

125 Karaciejus, Juozas (Hrsg.): Wolfenbüttelio Postilė [=*Die Wolfenbütteler Postille*], Vilnius 1995.

Philipp Melanchthons, Johannes Brentz, Arsaty Schoper [Seehofer][126] *Leonhard Kulmann, Jodocus Willich und anderen)* – wurde erwähnt, dass diese aus mehreren anderen Postillen zusammengestellt worden war und es wurden die bei der Zusammenstellung Beteiligten aufgezählt. Neun Postillen wurden dabei genannt, deren Teile übersetzt worden waren. Zigmas Zinkevičius hat festgestellt, dass diese Handschrift nicht das Original, sondern eine von Hand zu Hand gereichte Abschrift eines älteren Textes war,[127] weil Mykolas Sapūnas und Patroklas Velveris 1573 noch zu jung waren, als dass sie eine Handschrift für ihre eigene Arbeit abgeschrieben haben könnten. Alle Sprachforscher, die sich mit dieser Handschrift befasst haben, bemerkten die Mischung der Mundarten. Jonas Palionis hat die Sprache der Handschrift so charakterisiert:

> In ihr sind neben zahlreichen žemaitischen Elementen ebenso reichlich den östlichen Aukštaiten charakteristische Wortverbindungen vorhanden.[128]

Wilhelm Gaigalat vermutete, dass die Handschrift von einer einzelnen Person geschrieben worden sein könnte, der die Mundarten Ostlitauens und der Žemaiten vertraut waren, nannte aber auch die Möglichkeit, dass verschiedene Übersetzer daran gearbeitet hatten.[129]

Nach Meinung von Juozas Karaciejus ist es möglich, dass die Predigten nicht nur von verschiedenen Autoren, sondern auch zu verschiedener Zeit übersetzt oder nacherzählt und von Anfang an in Abschriften verbreitet wurden, wobei jeder Abschreiber sie für sich und in seine Sprache transponiert habe.[130]

Der Sprachcharakter der Handschrift (eine Mischung verschiedener Mundarten), die Zusammensetzung des Werkes (Teile aus Postillen verschiedener Autoren und die Anpassung des Textes an die örtlichen Gegebenheiten) legen die Schlussfolgerung nahe, die Handschrift als einen Text zur gegenseitigen Unterstützung der in den litauischen Gemeinden arbeitenden Geistlichen zu charakterisieren: Im ständigen Kontakt zueinander stellten sie eine Sammlung mit Predigten zahlreicher Pfarrer, die diese aus

---

126 Die Überschrift der Postille hat der Überträger an dieser Stelle nicht richtig gelesen und den Familiennamen eines der Autoren „Arsaty, Schoper" falsch abgeschrieben. Im 16. Jahrhundert war der Autor Arsatius Seehofer (andere Schreibweise Sehofer) weithin bekannt (Arsatius war der korrekte Vorname und auch Schoper ist nicht richtig). Einige Ausgaben seines Buches sind bekannt. Für diese Sammlung war wahrscheinlich die Ausgabe von 1562 (die andere ist undatiert) benutzt worden: *Errationes evangeliorum dominicalius, ad dialecticam Methodum et Rhetoricam dispositionem accomodate. Authore Arsatio Sehofer. Adiecti sunt loci praecipui in singulis tam Dominicalibus quam Festinalibus Evangelij obseruandi ab Antonio Coruino annotate*, Oberursel 1562. Die genormte Form des Familiennamens des Autors und die Bezeichnung des Buches siehe in der Ausgabe: Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts, Bd. 19, Stuttgart 1992, S. 3.

127 Zinkevičius, Z.: Lietuviu kalbos istorija ..., S. 53–58.

128 Palionis, J.: Lietuvių literatūrinė kalba ..., S. 62.

129 Gaigalat, Wilhelm: Die Wolfenbütteler litauische Postillenhandschrift aus dem Jahre 1573, in: Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesellschaft 5, Tilsit 1897, S. 247.

130 Wolfenbüttelio Postilė ..., S. 18.

verschiedenen Postillen übersetzt hatten, zusammen. Andererseits war die Wolfenbütteler Postille nicht nur eine Übersetzung, sondern auch eine Sammlung von in Kirchen gehaltenen Predigten. Das belegen die eingefügten Schilderungen des Lebens der Menschen vor Ort. Gute Pfarrer, die eine Verbindung zum Auditorium hatten und den lutherischen Glauben verbreiten, die Weltanschauung der Menschen formen und die moralischen Einstellungen prägen wollten, wollten sich nicht nur mit einer wörtlichen Übersetzung aus Postillen von Autoren ferner Länder begnügen. Zigmas Zinkevičius legte das früheste mögliche Datum für die Herstellung der Handschrift nach einem in ihr erwähnten Ereignis auf das Jahr 1563 fest. Jolanta Gelumbeckaitė vermutete, dass ein Prototyp der Postille (der Text, der der erhaltenen Abschrift zugrunde liegt) in einigen Etappen über einige Jahre erstellt wurde: Der ursprüngliche Text des ersten Teils sei 1565–1566, der des zweiten Teils nach 1567 zusammengestellt worden.[131] Wenn man aber die Aufmerksamkeit nicht auf die Entstehungszeit des gesamten zusammengestellten Buches richtet, sondern darauf, wann man die Teile der einzelnen Postillen zu übersetzen begonnen haben könnte, dann ist es möglich, die Entstehungszeit dieser Arbeit auf andere Art und Weise zu ermitteln.

Die in der Überschrift der Predigtsammlung angegebene Liste übersetzter Postillen führt zu der Frage, ob diese Postillen in den Kirchenordnungen empfohlen worden sind und wenn ja, wann?

In der Anordnung *Fürstlicher [...] bewelch* von 1543 wurden die Postillen von Martin Luther, Urban Regius und Antonius Corvinus (im Kirchenordnungstext bezeichnet mit „und andere") empfohlen.[132] Zwei von ihnen sind auch in der Überschrift der Handschrift erwähnt. In der Kirchenordnung von 1558 wurden die Postillen von Luther und Corvinus empfohlen sowie die größten Autoritäten erwähnt, berühmte Theologen, welche die Sätze der Kirchenordnung durchgesehen hätten: Philipp Melanchthon, Johannes Brentz, Urbanus Regius und noch einige andere.[133] Die Familiennamen der hier Aufgezählten, Regius ausgenommen, werden in der Überschrift der Wolfenbütteler Postille genannt. So lässt sich vermuten, dass in die Sammlung möglicherweise auch Predigten aufgenommen wurden, die aus der Feder der ersten Generation der Verfasser litauischer Schriften stammten. Noch größer ist jedoch die Wahrscheinlichkeit, dass nach der Kirchenordnung von 1558 Predigten übersetzt und für die Zuhörer in Preußisch-Litauen angepasst wurden.

Vielleicht hat auch Jonas Bretkūnas seine Predigertätigkeit 1562 mit der Übersetzung der Postille von Corvinus begonnen. Die Hypothese, dass das in der Wolfenbütteler

---

131 Gelumbeckaitė, Jolanta: Die erste litauische Predigtsammlung – die Wolfenbütteler Postille (1573), in: Archivum Lithuanicum 5, Wiesbaden 2003, S. 78. Die Autorin möchte die Entstehungszeit des Prototyps der gesamten Handschrift ermitteln. Sie stützt sich auf die Struktur der ursprünglichen Abschrift der Handschrift, auf die Entsprechungen der Feiertagsdaten und der Predigten sowie die Eintragungen und die Erscheinungsdaten der Originale der spätesten Postillen, aus denen Teile übersetzt wurden.

132 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 59.

133 Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche ..., Bd. 3, S. 36.

Postille enthaltene Fragment der Postille von Corvinus die Arbeit von Bretkūnas ist, könnten eine sorgfältige Sprachanalyse sowie ein Vergleich dieses Fragments mit den anderen Schriften von Jonas Bretkūnas erhärten oder ausschließen.

Einen von mehreren Pfarrern verfassten bzw. aus Teilen von neun verschiedenen Postillen zusammengestellten und übersetzten Text für den Druck vorzubereiten, wäre keine leichte Aufgabe gewesen, doch offensichtlich nahm auch niemand diese Herausforderung an. In dem 1568 erteilten Befehl *Von erwehlung der beiden Bischoff* wird den Pfarrern nur der Besitz von lediglich zwei Postillen empfohlen, der *Hauspostil Luther* und *Viti Dieterichs*. Somit hatte eine Sammlung aus Teilen verschiedener Postillen, und dazu noch eine mit einem Teil der Postille Melanchthons, zu diesem Zeitpunkt bereits keine Zukunft mehr und es wurden keine Mittel mehr in sie investiert.

Als Pfarrer an der litauischen Kirche in Königsberg hat Jonas Bretkūnas seine in Labiau (1562–1587) und in Königsberg (1587–1591) gehaltenen Predigten herausgegeben. Die *Postilla* von Bretkūnas war mit ihren fast 1.000 Seiten das erste original litauische, nicht übersetzte Buch eines solchen Umfangs, wenn er sich auch auf die Reden seines Vorgängers Baltramiejus Vilentas stützte.[134] Jonas Bretkūnas, preußisch-litauischer Abstammung, setzte in zweiter Generation das von Martynas Mažvydas begonnene Schaffen der Verfasser und Herausgeber von Büchern in litauischer Sprache fort. Seine Postille war eine neue Stufe in der litauischen Literatur, in der bis dahin übersetzte Texte vorherrschten. Von Litauern gedrucktes Schrifttum entstand bereits seit 44 Jahren – so viel Zeit war seit dem Erscheinen des ersten litauischen Buches vergangen. Auf eine ähnliche Schrift musste man in Groß-Litauen noch weitere 38 Jahre, d.h. noch eine ganze Generation lang warten, dann erschien *Punktai sakymų* (*Der Rede Punkte,* 1629) des Jesuiten Konstantinas Sirvydas.

Die 1590 von Bretkūnas abgeschlossene Übersetzung der gesamten Bibel und die 1591 herausgegebene Postille vollendeten gleichsam ein breit angelegtes, konsequentes und einige Zeitabschnitte umfassendes Programm der Vorbereitung und Herausgabe von Büchern. Die litauische Lutherische Kirche, lutherische Gemeinden und Pfarrer besaßen nun die wichtigsten Texte und sogar drei Ausgaben an Katechismen. Leider haben die Litauer und die Preußisch-Litauer das Erscheinen der größten, von vielen Völkern und Sprachen als das fundamentalste Werk überhaupt eingeschätzten Arbeit, die Übersetzung der kompletten Bibel ins Litauische, nicht erlebt. Die Gründe dafür werden wir später besprechen.

Jonas Bretkūnas war der Schöpfer einer weiteren neuen Erscheinung in der preußisch-litauischen Kulturgeschichte: Er war die Person pruzzischer Herkunft, die die von Simon Grunau am Anfang des Jahrhunderts begonnene Geschichtsschreibung Preußens fortsetzte. Er verfasste auf Deutsch das *Chronicon des Landes Preussen, colligiret*

134 Aleknavičienė, Ona: Jono Bretkūno *Postilės* perikopių autorystė [=*Die Urheberschaft Jonas Bretkūnas' an den Perikopen seiner Postille*], in: Lietuvių kalbotyros klausimai 39 [=*Fragen der litauischen Sprachwissenschaft*], Vilnius 1998, S. 70–72.

durch Johannem Bretkium Pfarhern zu Labiau (1578 oder 1579), von dem nur wenige von Caspar Henneberger abgeschriebene Fragmente erhalten geblieben sind.[135] Dieses Werk lässt sich jedoch nur schwer mit den damals sehr populären Landeschroniken vergleichen. Anhand Hennenbergers Auszügen und den von Matthäus Prätorius erwähnten Fragmenten wird deutlich, dass Jonas Bretkūnas vor allem die Zeiten interessierten, als die Pruzzen noch nicht vom Deutschen Orden unterworfen waren. Er beschrieb die pruzzische Kultur, den Glauben und die Geschichte des Ordensstaates, was als Zeugnis für die schöpferische Orientierung Bretkūnas' gelten kann: Die ferne Vergangenheit seines Landes war ihm der Erforschung wert. Er versuchte, sie aus den wenigen erhaltenen Beschreibungen des Glaubens und der Kultur der Pruzzen und Sudauer aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zu rekonstruieren. Gleichzeitig fühlte er sich als Bürger des Herzogtums Preußen. Ein derartig weiter Blickwinkel war für die Geschichtsschreibung der Renaissance charakteristisch, zeigte andererseits aber auch, dass dieses Werk Ausdruck des kulturellen Selbstbewusstseins eines intelligenten Mannes pruzzischer Herkunft war, der litauisch und deutsch schrieb, der sich mit dem Festhalten der Vergangenheit eines Volkes beschäftigte, das dem Untergang geweiht war. Das war gleichsam eine gesellschaftlich-psychologische Kompensation, während diese Ethnie immer mehr verschwand.

Neben Jonas Bretkūnas, der das Programm zur Vorlage der wichtigsten Bücher auf Litauisch erfüllte, fand auch Simon Vaišnoras Varniškis, der Pfarrer von Ragnit seinen Platz. 1600 wurde in Königsberg sein aus mehreren Teilen bestehendes Konvolut *Zemczuga theologischka* (*Die Perle der Theologie*) (mit litauischen Vorreden von ihm selbst und von Zacharias Blotnas) gedruckt. Es war aus Werkteilen mehrerer Autoren zusammengesetzt: der Übersetzung der *Margarita Theologica* des Adamus Franciscus, Kapiteln des *Compendium theologiae* von Jakob Heerbrand und dem Werk des Marburger und Wittenberger Professors Egidius Hunnius *Articulus, sive de Sacramentis Veteris et Novi testamenti.*[136] Der Teil des Werkes von Hunnius (1550–1603), einem Vertreter der lutherischen Orthodoxie, war ein scharfer Text, der das lutherische Verständnis des Altarsakraments erklärte und gegen das von der Katholischen Kirche Gebotene polemisierte.

Simonas Vaišnoras setzte die von Stanislovas Rapolionis begonnene Arbeit fort: Er versuchte, theologische Literatur in die litauische Kultur einzuführen. Rapolionis hatte seine theologischen Werke auf Latein verfasst, Vaišnoras übersetzte die Schriften deutscher Theologen ins Litauische. Sowohl in dem einen wie im anderen Falle war die Erörterung theologischer Fragen eine Neuerung, jedoch taten die, die sie einführten, nicht den letzten Schritt, der bezeugt hätte, dass die Kultur die Kraft habe, auf diesem Gebiet

---

135 Gerullis, G.: Bretke als Geschichtsschreiber …, S. 26–32; Aleknavičienė, Ona; Zabarskaitė, Jolanta (Hrsg): Biblijos vertėjas Jonas Bretkūnas. Tarptautinės parodos katalogas, Taikomosios Dailės Muziejus, Vilnius [=*Der Bibelübersetzer Jonas Bretkūnas. Katalog der internationalen Ausstellung im Museum für angewandte Kunst Vilnius*], Vilnius 2002, S. 87–95.

136 Michelini, Guido (Hrsg.): Simono Vaišnoro 1600 metų Žemczuga Theologischka ir jos šaltiniai [=*Die „Perle der Theologie" des Simonas Vaišnoras von 1600 und ihre Quellen*], Vilnius 1997 (Bibliotheca Baltica), S. viii.

schöpferisch zu sein, nämlich Persönlichkeiten hervorzubringen, die zu theologischen Werken in Litauisch fähig gewesen wären. Und doch war die Übersetzung von Vaišnoras das erste theologische Buch in litauischer Sprache. Führten diese Ausgaben die Pfarrer in den litauischen Gemeinden zu gemeinsamer Arbeit zusammen? Hielten die Geistlichen untereinander Verbindung und/oder schlossen sie sich zu gemeinsamem Wirken zusammen?

Zunächst ist es offenkundig, dass, ungeachtet des sich ändernden Klimas in der Landeskirche, die am Schrifttum Arbeitenden im besprochenen Zeitraum konsequent an der Kontinuität ihrer Arbeit festhielten. Bretkūnas nutzte die von Mažvydas vorbereiteten und von Baltramiejus Vilentas herausgegebenen Gesangbücher, anstatt selbst neue zusammenzustellen. Er übersetzte nicht irgendein deutsches Werk, sondern er stützte sich auf die Arbeit seiner Vorgänger; er wählte aus, ergänzte und redigierte bereits vorhandene Sammlungen. Wie die Geschichte der Vorlage der Postille von Jonas Bretkūnas zeigt, hielt man sich noch an die Praxis, Schriften zu besprechen und zu rezensieren. Weil die Postille in vielen litauischen Gemeinden genutzt werden sollte, mussten ohne Zweifel Regelungen über ihren Inhalt und ihre literarische Sprache getroffen werden. Bretkūnas wandte sich selbst an den Herzog mit der Bitte um Einberufung einer solchen Diskussionsrunde.[137] 1590 befahl der Herzog die Zusammenkunft einer Konferenz zur Erörterung der Postille: Sie fand in Ragnit statt und Teilnehmer waren der Theologe aus Königsberg Artomedes, die Pfarrer Zacharias Blotnas (aus Tilsit), Jonas Bylaukis (aus Georgenburg bei Insterburg), Jonas Hopneris (aus Insterburg), Daniel Gallus (Danielius Gaidys, aus Laukischken), Aleksandras Rodūnionis der Jüngere (aus Kaukehmen) und der Hausherr selbst, der Pfarrer von Ragnit Simonas Vaišnoras. Die Pfarrkonferenz hatte zuerst zu prüfen, ob die Postille der theologischen Lehre entsprach.[138] Die Rezensenten empfahlen ihren Druck. Sie stellten fest, dass es sich bei ihr um ein sehr notwendiges Buch handele und fügten hinzu, dass es schon zahlreiche „in der Sprache (d. h. litauisch) der giftigen Bücher gedruckt" gäbe – ein Hinweis auf den katholischen Katechismus des Canisius, eine von Jacob Ledesma noch vor Mikalojus Daukša besorgte litauische Katechismusübersetzung.[139]

Im September 1592 wandte sich Bretkūnas mit der Bitte an den Herzog, Pfarrer für die Rezension und Korrektur der Bibelübersetzung zu bestellen.[140] Die Bibelübersetzung wurde in Ragnit ebenfalls diskutiert. Daran nahmen Bretkūnas, der Hausherr Simonas Vaišnoras, Jonas Gedkantas (aus Schirwindt), Jurgis Musa (aus Pillkallen) und Fridrikas

137 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 431–432 (Brief J. Bretkes vom 11. Mai 1590). Hier und andernorts wird jeweils nicht das Abfassungs-, sondern das Datum des Eintreffens bei der Kanzlei des Herzogtums Preußen verwendet.

138 Gundermann, Iselin: Die Anfänge der ländlichen evangelischen Pfarrbibliotheken im Herzogtum Preußen, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 110, Potsdam 1974, S. 149.

139 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …, S. 103–104.

140 Ebd., S. 436–443 (Briefe J. Bretkes, 17. Juni 1595, 10. Dezember 1598, 19. September 1599 und 28. Oktober 1600, jeweils an die Kanzlei des Herzogtums Preußen).

Masalskis (aus Priekulė) teil. Nachdem sie die Handschrift einen ganzen Monat lang geordnet hatten, schlugen die Rezensenten und Korrektoren den Druck der Übersetzung vor, baten aber zuvor das Konsistorium, für eine Konsultation erfahrener Hebraisten zu sorgen. Der Bibeltext wurde zur Approbation auch den Evangelisch-Reformierten in Groß-Litauen geschickt, konkret dem Katecheten am Hofe des Stanislaus Naruševičius in Vydžiai, Albertas Striška. Bei diesem handelte es sich um denselben Stanislovas Naruševičius, der sich 1555 an der Universität Jena immatrikulierte. Albertas Striška stimmte der Übersetzung zu und schlug ihren Druck vor, was die von ihm vorgenommene lateinische Eintragung in der Handschrift[141] belegt. Das Konsistorium nahm sich der Herausgabe der Handschrift nicht an, obgleich Jonas Bretkūnas selbst sich mit dem Herzog über die Veröffentlichung der Fünf Bücher Moses abgestimmt hatte. Viele Gründe sind dafür möglich. So gab es im Konsistorium beispielsweise niemanden, der die erforderlichen Mittel hätte besorgen können, und es bedurfte wahrhaftig einer Menge Geld, um die Übersetzung der gesamten Bibel veröffentlichen zu können. Offensichtlich meinten das Konsistorium und der Herzog, dass die Gemeinden Preußisch-Litauens mit den von Vilentas herausgegebenen *Evangelien und Episteln* auskämen. Für die unabdingbaren Gottesdienste reichten diese Texte schließlich auch aus. Nach Meinung von Jochen D. Range hielt den Druck auch der Umstand auf, dass Bretkūnas selbst in sprachlicher Hinsicht die Übersetzung nicht abgeschlossen hatte, indem er es bei vielen Übersetzungsvarianten beließ und die von den Rezensenten bemerkten Auslassungen nicht in Ordnung brachte.[142] Es könnte auch von Bedeutung gewesen sein, dass Bretkūnas seine Übersetzung sowohl Preußisch- als auch Groß-Litauen widmete. In dem Maße, in dem die lutherische Orthodoxie erstarkte, konnten die Rezensenten, die an der Genauigkeit der Übersetzung gewisser Stellen zweifelten, den Verdacht hegen, die Übersetzung sei auch für die Evangelisch-Reformierten geeignet. Eine solche Universalität wünschte die Obrigkeit der Lutherischen Landeskirche allerdings nicht. Am Ende des Jahrhunderts war im Konsistorium der Wille zur Abgrenzung gegenüber den Evangelisch-Reformierten stark geworden. Im Wirken der Calvinistischen Landeskirche in Groß-Litauen wurde eine Bedrohung für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Preußen gesehen, die ja der Abmachung zwischen den Böhmischen Brüdern, Lutheranern und Reformierten im polnisch-litauischen Staat von Vilnius und Sandomierz 1570 nicht zugestimmt hatte und argwöhnisch danach strebte, dass nur ja kein Annäherungsschritt in Preußen gemacht würde. Schließlich, scheint es, gaben die Rezensenten und Korrektoren selbst Anlass zu Zweifeln. Hatte nicht Vaišnoras davon geschrieben, als er im Vorwort *Der Perle der Theologie* vier Gruppen von „Richtern", d. h. Kritikern, charakterisierte? Auch wenn man Bretkūnas selbst nicht der geringsten Neigung zur Calvinistischen Kirche

141 Ebd., S. 384, Tabelle 36.

142 Range, Jochen Dieter: Bausteine zur Bretke-Forschung. Kommentarband zur Bretke-Edition (NT), Paderborn 1992, zugl. Münster (Westfalen), Univ. Diss. 1987 (Biblia Slavica, Ser. 6; Supplementum, Reihe 3; Kommentarbände 1), S. 6.

verdächtigen konnte – im Vorwort zur Postille hatte er sich deutlich von ihr abgegrenzt –, so konnte doch das Subtile der Übersetzung des Bibeltextes einen Verdacht wecken, der bis zum Ende des in Rede stehenden Zeitabschnitts immer stärker wurde.

Hatte sich die Sicht der „Arbeiter mit der Feder" auf die Adressaten der Schriften verändert? Wir wissen, dass Bücher nach den Verordnungen und Geboten der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche im Herzogtum Preußen vorbereitet wurden. So waren alle Ausgaben ohne Zweifel zuerst für die litauischen und pruzzischen Gemeinden des Herzogtums bestimmt. Aber nur für sie? Die schon erwähnte Approbation Albertas Striškas für die Bibel von Bretkūnas zeigte, dass man die Bibel auch für Groß-Litauen verwenden wollte. Der Katechet ist der unterste Grad der Geistlichen in der Reformierten Kirche. So lässt sich vermuten, dass die Initiative nur von Striška, vielleicht auch von Stanislovas Naruševičius ausging, aber keinesfalls von den Superintendenten der Evangelisch-Reformierten Kirche in Litauen, d. h. nicht von den obersten Hierarchen und der Synode der Kirche. Doch zeigte schon der Fakt an sich, dass ein Mensch aus Groß-Litauen die Übersetzung begutachtete, dass Bretkūnas selbst es so wollte und seine Augen auch auf die Intellektuellen in Groß-Litauen als potentielle Leser gerichtet waren.

In einem Brief an den Herzog vom 17. Juli 1595 definiert Jonas Bretkūnas genau, für wen die Übersetzung wertvoll sein könnte:

> [...] haben sich sonder zweiffel Zuerinnern, das E. F. D. Ich schon vor Zweyen Jahren, meine Littauische Erbeit, so Ich an die Bibel, nun etliche Jhar hero gewendet vnterthenigst praesentiert habe die meinung ob e wan E. F. D. dasselbige, In diesem Ihrem Fürstenthum vnd ganz Littawen auch samaiten, hochnötige Werck In Ihrer F. D. Bibliotheca begerten, oder es durch andere der Littauischen spraachen kündige vnd gelerte menner vollents in druck verfertigen zu lassen [...].[143]

Die Briefe von Bretkūnas sind ein Beleg dafür, dass die Buchschöpfer stets die Lage des litauischsprachigen Schrifttums auf dem gesamten von Litauern bewohnten Territorium im Auge behielten, auch wenn die Gesellschaft dort teilweise einer anderen Konfession angehörte. Sie hielten das lutherische Schrifttum auf Litauisch für das einzig vorhandene. In den Vorworten zu den Büchern wurde ständig daran erinnert, welche Bücher schon herausgebracht wurden und welche noch nicht, und dass manchmal auch das Erscheinen eines litauischen Buches anderer Konfession zum Ansporn wurde, ein lutherisches Buch im Herzogtum Preußen herauszugeben. So stellt Bretkūnas in einem Brief an den Herzog vom 11. Mai 1590 fest, als er über die notwendige Herausgabe einer Postille schreibt:

143 Falkenhahn, V.: Johannes Bretke ..., S. 436.

> [...] unser gnedigster Landesfürst, gottes wort mit rechtem ernst in diesem Fürstenthumb gemeinet vnd gepflantzet, auch neben der Academia Furstliche vnd milde beneficia, der jugent so studiret, verordnet und gereichet: Ist doch fast niemant funden, der da etwan mit einem Littawischem Scripto, derselbigen vndeudschen Kirchen gedienet hette, wie auch im Konigischen teil, meines Wissens, nicht das geringste Büchlein, in Littauscher Sprache, bishero geschrieben worden, dadurch denn solche Kirche merklichen verseümet [...].

Tatsächlich hatte die Evangelische Kirche in Groß-Litauen 1590 noch nicht eine litauische Postille herausgebracht, aber bereits 1585 gab es eine Übersetzung des katholischen Katechismus von Canisius. Jonas Bretkūnas fuhr fort:

> [...] und obwol Ich mich viel zu wenig dazu befinde, das Ich mit Schrifften gedachter Littauschen Kirchen dienen solte, habe ich doch gleichwol, denen geringen Glauben nach, so mir Gott verliehen hat, meine Littauschen predigten vber die Fest vnd Sonntage Euangelia einfeltig und kurtz gestellet [...].[144]

Wie man dem Kontext entnehmen kann, ist jene „gedachte litauische Kirche" die Lutherische Kirche in allen von Litauern bewohnten Gebieten, in Preußisch- und in Groß-Litauen.

Die entschiedenen Erklärungen von Simonas Vaišnoras im Vorwort (in litauischer Sprache verfasst) der *Perle der Theologie* verwundern nicht: Als aus Groß-Litauen Stammender fühlte er immer noch Verbundenheit mit seiner Heimat:

> [...] so habe auch ich, in der Absicht die Ehre Gottes, des höchsten Herrn, auszubreiten, auch vor meinen Landsleuten, Litauen und den Žemaiten [...] mit litauischen Worten, wie in diesen Ländern gesprochen wird, dargelegt, damit Litauen sowie die Žemaiten [...] vor den Augen Jesu Christi, des gerechten Richters über Lebende und Tote, keinen Grund hätten zu antworten, daß sie nicht in der Lage gewesen seien, die echte Wahrheit im Worte Gottes auszusprechen.[145]

So war in jenen 53 Jahren seit dem Erscheinen des ersten litauischen Buches von Martynas Mažvydas und seiner Widmung an das Großfürstentum Litauen das Gefühl der Verbundenheit mit Litauen unter den Geistesarbeitern Preußisch-Litauens nicht erloschen. Litauische Schriften wurden in der Hoffnung vorbereitet, dass sie nicht nur den im Herzogtum Preußen lebenden Litauern dienen würden. Auch Sprachforscher merken an, dass die Schriften an ganz Litauen adressiert waren: Groß- und Preußisch-Litauen. In

144 Ebd., S. 432. J. Bretkūnas schrieb offensichtlich nicht allgemein von litauischen Büchern, sondern von einer Postille, die es in Groß-Litauen in der Tat noch nicht gedruckt gab.

145 Vaišnoras Varniškis, Simonas: Tikram katoliškam krikščioniškam skaitytojui sveikatos!, in: Koženiauskienė, R.: Prakalbos ir dedikacijos..., S. 191, 201.

Fortsetzung der Tradition von Mažvydas bekam die Sprache der litauischen Schriften Normcharakter bei den Versuchen, den Wortschatz der westlich-aukštaitischen und der žemaitischen Mundarten aneinander anzupassen.[146] Der Mangel an litauischen Ausgaben im Großfürstentum Litauen und der Fakt, dass die Reformation in diesem Zeitraum in Groß-Litauen immer noch ein aktiver, die Kulturprozesse formender Faktor war, stützten eine solche Orientierung.

Weil die Akten über die Generalvisitationen des 16. Jahrhunderts in dem von Litauern bewohnten Territorium verschollen sind, haben die Forscher auch keine Angaben, nach denen sich die Verbreitung litauischer Schriften bestimmen ließe. Iselin Gundermann gibt an, dass der Pfarrer in Angerburg, wo Litauer lebten, die fünf Hauptstücke des Katechismus litauisch „erzählen" musste,[147] aber es ist unklar, ob der Pfarrer in Angerburg „erzählte", indem er aus einer Schrift oder aus seiner Handschrift vorlas. 1560 fand der Hofprediger Johann Funck, als er Šventoji visitierte (es gehörte zum Amt Grobiņa (Grobin), das 1560–1609 in der Obhut des Herzogtums Preußen stand), Evangelien, die Apostelbriefe, den Katechismus und einige Bücher vor, allesamt erforderlich für die kirchlichen Zeremonien. Sie alle seien in die „kurische" Sprache übersetzt und als Handschriften zu zwei Büchern gebunden gewesen.[148]

Im Hinblick auf die gegenseitigen Kontakte der Pfarrer in den litauischen Gemeinden Preußisch-Litauens fällt auf, dass die gemeinsame Verantwortung für die Berufsarbeit, deren untrennbarer Teil die Pflicht zu auf Litauisch abgefassten Schriften war, dazu Anlass gab, untereinander in Verbindung zu bleiben. Diese Gruppe von Geistlichen einte die gemeinsame Arbeit bei der Vorbereitung von Ausgaben oder handschriftlicher Texte (wie im Falle der Wolfenbütteler Postille), die Sorge um das Schicksal der vorbereiteten Ausgaben und deren Verbreitung. Nach dem Tod von Baltramiejus Vilentas tauchten in dieser Vereinigung zwei neue Führungspersönlichkeiten auf, Jonas Bretkūnas und Simonas Vaišnoras. Zugleich bildeten sich zwei Zentren, die litauischen Kirchen in Königsberg und Ragnit. Für die Konferenzen zur Herausgabe litauischer Schriften wurde allerdings stets Ragnit gewählt, der ehemalige Wirkungsort von Martynas Mažvydas. Die Pfarrer in den litauischen Gemeinden bildeten auch weiterhin den Kern der litauischen Geistesarbeiter in Preußisch-Litauen. Die Hersteller litauischer Schriften schlossen alle früher besprochenen Gruppen von geistig tätigen Menschen mit ein: Die Pfarrer nichtlitauischer Herkunft, die aber das Litauische erlernt hatten, und die heimischen Balten sowie die Ankömmlinge der ersten wie der zweiten Generation aus Groß-Litauen. Neu ankommende Pfarrer frischten die Beziehung zu Groß-Litauen auf und brachten Informationen über die dortigen Ereignisse. All das gab dieser Schar lutherischer Geistlicher im Herzogtum Preußen den Zug einer verfassten Gruppe. Und diese wirkte, wenn auch nicht zahlreich, durch viele Bande verbunden.

---

146 Palionis, J.: Lietuvių literatūrinė kalba..., S. 60, 62.
147 Gundermann, I.: Anfänge..., S. 148.
148 Ebd., S. 149–150.

Als das Luthertum in Preußen ein beständiges Theologie- und Glaubenssystem wurde, traten die Grenzen der Kreativität und der Möglichkeiten deutlich ans Tageslicht. Die allgemeine Atmosphäre des geistigen Lebens der Zeit und der Umstand, dass die Gruppe der Arbeiter am Schrifttum vergleichsweise klein war, schufen die Bedingungen für das Entstehen unproduktiver Spannungen in ihrem Innern. Simonas Vaišnoras charakterisierte im Vorwort zur *Perle der Theologie* die Gruppen der Kritiker vorgelegter Schriften aus eigener Erfahrung. Er schrieb, dass sich bei der Bewertung vorgelegter Texte vier Verhaltensmuster herausgebildet hätten. Die ersten entschieden, nachdem sie sich gut mit der Arbeit vertraut gemacht haben, darüber,

> [...] was wahr und nützlich ist, loben, aber was ungeschickt und unverständlich angefangen ist, mit Leichtigkeit selbst verbessern [...] die zweiten Kritiker oder Leser sind jäh und schnell, kaum sehen sie die Arbeit flüchtig durch und durchdenken nichts, gleich reißen sie ihr Maul auf, gleich urteilen und verurteilen sie. [...] die dritten Kritiker sind die, die offen – es mag gut geredet oder gemacht sein – einreißen und umstürzen und in ihrer Verdrehtheit verstehen sie sich darauf, aber auch gar nichts gut zu finden, nur das, was sie selber machen. Und diese suchen Grund, eines wie das andere für nichts zu achten. [...] Die vierten sind gewisse Heimische, die von Lüge triefend rühmen, hinterhältig aber hassen und keine Gnade kennen. Offen äußern sie sich nicht, aber nach ihrem schlechten Charakter zerstören sie immer auf billige Weise und, was christlich gemacht ist, das drehen sie einfach um und lästern es als eine schlechte Sache. [...] Aber was kann eine derartige Neiderei in den Gemeinden an Nutzen bringen? Wie oft am Tage erfahren wir, daß die Kirche eher zerstört als geheilt wird.[149]

Vaišnoras nahm aktiv an den Diskussionen über die Werke von Jonas Bretkūnas teil. Aus dem Vorwort lässt sich schließen, dass auch seine Bücher diskutiert wurden, wodurch er die Kritiker und Rezensenten aus eigener Erfahrung charakterisierte. Er stellte fest, dass drei von vier Kritikern aus verschiedenen Gründen destruktiv waren. Mit Bedauern muss bestätigt werden, dass Vaišnoras diesen Zug in der kleinen Gruppe der geistig Tätigen treffend beobachtet hat. In Jahrhunderten gelang es nicht, diese Haltung abzuschütteln. Ohne objektive Grundlage hatten die von Vaišnoras aufgezeigten subjektiven Gründe noch ein ganzes Jahrhundert lang Einfluss auf das Schicksal der litauischen Bibelkunde, wie die Geschichte der Übersetzungen von Jonas Bretkūnas und Samuelis Boguslavas Chylinskis zeigte: Vorgelegte Übersetzungen wurden durch die verhindernde Hand der eigenen Leute nicht herausgegeben, nicht einmal dann, wenn die Mittel für den Druck schon beschafft waren, wie es bei Chylinskis der Fall gewesen war. Im Wirken der kleinen und ziemlich beständigen Gruppe fanden sich offenkundig negative, destruktive Züge.

---

149 Vaišnoras Varniškis, Simonas: Tikram katoliškam krikščioniškam skaitytojui svekatos!, in: Koženiauskienė, R.: Prakalbos ir dedikacijos ..., S. 202–203.

6. Bemühungen zur Veränderung des volkstümlichen Glaubens und der volkstümlichen Kultur

Den Angaben der spärlichen Quellen zufolge haben die Litauer ihren volkstümlichen Glauben und ihre volkstümliche Kultur als ein Erbe und ein Ganzes von Generation zu Generation weitergegeben und auch im besprochenen Zeitabschnitt wenig verändert beibehalten. Die litauischen Bauern und die Bewohner der Kleinstädte lebten geschlossen im Milieu ihrer Volkskultur, besonders im nördlichen und im östlichen Teil Preußisch-Litauens, in den Territorien der alten Gebiete der Lamaten, Skalver und Nadrauer. Die Volkskunst, die Normen des gemeinschaftlichen Lebens, die Sitten und die Sprache entwickelten sich unter Beibehaltung ihres relativ endogenen Charakters. Die staatliche und kirchliche Obrigkeit unternahm jedoch, wie bereits früher geschehen, große Anstrengungen, um wenigstens einen Teil der Bräuche zu verändern und die Weltsicht des Volkes an die von den lutherischen Theologen dargebotene anzunähern, zumindest auf der Ebene des elementaren Begreifens.

Im untersuchten Zeitraum gelang es, eine beständige Gruppe litauischer und die litauische Sprache beherrschender Geistlicher zu bilden, das Kirchennetz zu verbessern, es an die litauische Lebensweise anzupassen und eine relativ große Zahl an Büchern vorzubereiten und herauszugeben. Hatte das alles Einfluss auf die Kultur und den Glauben der in ihren Volkstraditionen verwurzelten Litauer?

Wie schon dargestellt, strebte die Kirchenordnung von 1568 eine Angleichung der gottesdienstlichen Verrichtungen in den Gemeinden in Dorf und Stadt, in deutschen und in nichtdeutschen Kirchen an. Für die kleinen Städte und Dörfer war vorgesehen, im Gottesdienst einen oder zwei deutsche Psalmen zu singen und danach ein kurzes Stück aus dem Katechismus zu lernen, die Zehn Gebote Gottes, meistens in gereimter Form, die Lieder Martin Luthers oder Paulus Speratus sowie das „Vaterunser" aufzusagen. Die Ordnung mahnte zu reichlichem Singen und bot eine lange Liste von Psalmen und Kirchengesängen, darunter auch das Lied, das die Zehn Gebote Gottes vermittelte und danach benannt wurde: *Dies sind die Heilgen Zehn Gebot*.[150] Die erforderlichen Lieder lagen in den von Martynas Mažvydas vorbereiteten und 1570 von Baltramiejus Vilentas herausgegebenen Gesangbüchern bereits gedruckt vor.[151] Für die Gemeindemitglieder in den Städten, besonders in Königsberg, die die Mittagsgottesdienste an Sonn- und Feiertagen wegen ihrer Dienstpflichten nicht besuchen konnten – deren Mehrheit waren Diener, Knechte und verschiedene Lohnarbeiter –, waren spezielle Frühgottesdienste vorgesehen, in denen Predigten gehalten, Stücke aus dem Kleinen Katechismus Martin Luthers vorgetragen und Lieder gesungen wurden. Wie auch früher, empfahl die Ordnung, in den Dörfern und kleinen Städten Jugendliche und Kinder zu Chören zu sammeln. Sie zu organisieren, war die Aufgabe des Lehrers, wo es aber

150 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 75.

151 Pociūtė, D.: Kilmė ir pobūdis ..., S. 49, 64, 66, Nr. 71, S. 249, 281.

keine Schule gab, des Pfarrers und des Diakons. Diese Chöre hatten das Singen von Liedern und Psalmen im Gottesdienst zu lernen. Der Pfarrer war verpflichtet, am Altar *Evangelien und Episteln* zu lesen, eine Predigt zu halten und den Katechismus zu lehren, schließlich zusammen mit allen Gemeindemitgliedern für die Obrigkeit des geistlichen und des weltlichen Standes, für den Herzog in Preußen und für den polnisch-litauischen König (das Herzogtum Preußen war noch ein Vasall) zu beten.

Spezielle Kapitel der Ordnung zeigten wiederum detailliert an, wie die Menschen im Dorf im Katechismus unterrichtet werden sollten: Der Pfarrer müsse an den Sonntagen nach der Predigt und täglich nach dem Mittagessen in dem Dorf, in dem er wohnte, eine Stunde dieser Aufgabe widmen. In die entfernteren Dörfer habe er selbst jede Woche zu fahren oder anderen „seriösen Menschen", die zu einem Examen aus dem Katechismus in der Lage waren, diese Reisen anzuvertrauen. Die Examinierten sollten mit den Artikeln der Glaubenslehre und den Gebeten, die im Taufgottesdienst erforderlich waren, vertraut gemacht werden.

Ohne Zweifel hatten die Bewohner der Kleinstädte und der Kirchdörfer, die regelmäßig auf Litauisch gehaltene Gottesdienste hörten und die Zeremonien und einen größeren Teil der Kirchenlieder kannten, die in der Kirchenordnung vorgesehenen Grundlagen der Glaubenslehre bereits erlernt. Schwieriger war es mit den Bauern jener 20 bis 50 Dörfer und Siedlungen, die der Gemeinde eines Kirchdorfs zugeordnet waren. In einigen Dörfern betrug die Entfernung zur nächsten Kirche bis zu sieben Meilen. Diese Menschen konnten nicht jeden Sonntag in den Gottesdienst kommen, trotz des Ältestendienstes („Kaufschulzen"), der den Kirchenbesuch zu kontrollieren hatte. In Anpassung an derartige Lebensbedingungen wurde es durch die Kirchenordnung erlaubt, „nach alter Gewohnheit in den Dörfern und Kleinstädten täglich morgens und abends die Glocken zu läuten, auch wenn zu jener Zeit keine Gottesdienste gehalten wurden".[152] So wurde der Kontakt zwischen der Kirche und den entfernteren Dörfern hergestellt: Die Kirche war im Alltag des Bauern zu hören und diente der zeitlichen Orientierung.

Das grundlegende Vertrautmachen mit der lutherischen Glaubenslehre fand aber über das Singen der Kirchenlieder statt. Wissenschaftler, die sich mit der Erforschung dieser Lieder beschäftigten, hoben hervor, dass die Dichtkunst der lutherischen Kirchenlieder jener Zeit auf die mittelalterliche poetische Kunst verzichtete, jedoch sorgfältig die schon Tradition gewordenen, im vergangenen Zeitabschnitt gestalteten Gesangsformen bewahrte und allmählich der Poetik der Volkslieder nahekam. Das Repertoire der Kirchenlieder wurde durch neu geschaffene Lieder ergänzt[153] und konnte überall und von allen gesungen werden. Andererseits hielten die lutherischen Gottesdienste und Lieder an dem den Bauern seit alters bekannten und ihrem Leben entsprechenden traditionellen Kirchenjahreszyklus fest – mit Weihnachten, Ostern und den anderen mit Christus verbundenen Feiertagen. An diesen passte man die Kirchenlieder an.

---

152 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 76.
153 Počiūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės ..., S. 57.

Das Repertoire an Kirchenliedern in poetischer, gereimter Form bot dem Sänger die wichtigsten Sätze des Glaubensbekenntnisses; die sogenannten Dogmenlieder erklärten die Lehre des gepredigten Glaubens. Viele Lieder handelten von Christus, dem Erlöser und Heiland. In ihnen wurde die ganze Geschichte Christi, des Erretters der Welt und der Menschheit, dargelegt. Die Lieder handelten vom christlichen Leben, von Beichte und Abendmahl, dem grundlegenden Sakrament der Taufe, und deren Sinn. Spezielle Lieder waren für die Beerdigungsgottesdienste bestimmt; andere wiederum erklärten das lutherische Verständnis der Kirche (*O Herre Gott, dein göttlich Wort*).[154]

Als Antwort auf die in Groß-Litauen stattfindende Arianerbewegung und die im Herzogtum Preußen auftretenden Wiedertäufer wurden Lieder über die Heilige Dreifaltigkeit und den Heiligen Geist in die litauischen Gesangbücher aufgenommen.

Die Liederzyklen *de tempore* (Tages-, Jahreszeitenlieder, Pest und Krankheit, Trockenheit und Regen) verbanden das Leben der Menschen mit dem lutherischen Glauben und suchten nach einem diesem entsprechenden Ausdruck für viele Momente des menschlichen Lebens.

Eine Vision vom gemeinsamen Singen zur Festigung des Glaubens in fernen Dörfern und in allen Schichten hatten auch die Verfasser der Kirchenordnung von 1568. Sie schlugen vor:

> [...] bete und singe nur, wer singen kann nicht in der kirchen allein, sondern die hausveter gewehnen und halten ihr hausgesinde darzu, dass si auch bei ihrer arbeit zu felde und zu hause solche psalmen gern singen [...].[155]

Vermutlich wollte man erreichen, dass die kirchlichen Lieder und Psalmen in die litauische Liedfolklore eingehen sollten, davon allmählich den größeren Teil bildend und das Volkslied verdrängend.

Die Tradition des gemeinsamen Gesangs war nicht nur eine Besonderheit der Lutherischen Kirche im Herzogtum Preußen. Überall, wo diese Kirche anerkannt war und sich staatlicher Unterstützung erfreute, wurde das Kirchenlied geschätzt. In vielen Ländern haben die religiösen Lieder im Laufe einiger Jahrhunderte die Volkslieder im Wesentlichen verändert. Ganze Schichten von Volksliedern verschwanden.

In den erhaltenen Schlussfolgerungen der Visitation von 1578, die im Kreis Tilsit stattfand, heißt es auf Litauisch:

> [...] daß die Menschen in den Gemeinden zu Tilsit (in der Quelle: Tilszies), Kaukehmen (Kaukenu), Katyčiai (Katitczu) und Piktupėnai (Piktupenu) so reichlich wie andere und größtenteils einige von den Herren aus Rat und Staat nicht fleißig in die Kirche gehen, selten

154 Pociūtė, D.: Sąrašas ..., Nr. 246, S. 63.
155 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 76.

Gottes Wort hören, ebenso zum heiligen und hochgepriesenen Sakrament, ein Teil einige und manche vierzig Jahre, nicht gekommen sind [...].[156]

In den Schlussfolgerungen der Visitation des Kreises Ragnit im selben Jahr ist zu lesen:

[...] dazu haben wir gefunden zu allererst, daß die Gemeindemitglieder in Ragnit (Ragainė), Viešvilė (Wieschwillo), Lasdehnen (Lasdinusu), Pillkallen (Pilkalnusu), Schirwindt (Schirwinto), Kraupischken (Kraupischkie) und Willkischken (Wilkischkiusa) und an anderen Orten dieses Kreises [...] unter denen es Schultheisse, Adelsmarschälle und Rittmeister gibt, die nicht anzeigen, in die Kirche zu gehen, selten Gottes Wort hören und die Heiligen Sakramente nicht nur selten nehmen, sondern jetzt darüber abschätzig oder gräßlich lästerlich sprechen [...].[157]

So wurde in allen aufgezählten Gemeinden als erstes angemerkt, dass die Amtmänner im Kreis, also die Beamten der untersten Stufe, nicht fromm genug waren und deswegen zu allererst getadelt wurden. Daraus lässt sich entnehmen, dass dieser „Stand" damals seiner Kontrollpflicht nur ungenügend nachkam, diejenigen anzuzeigen und ihrer Strafe zuzuführen, die nicht in die Kirche kamen.

Die Kirchenordnung von 1568 vergaß auch die mit dem Glauben verbundenen Bereiche der Volkskultur nicht. Als größtes Verbrechen (nach Mord) galten Zauberei und Wahrsagerei. Schuldig machten sich sowohl die Zauberer selbst als auch jene, die ihren Rat suchten. Es sei daran erinnert, dass die weltlichen Gesetze des Herzogtums Preußen solche Verbrechen mit der Todesstrafe belegten. Man stellte fest:

[...] und doch gleichwohl heimlich hin und wieder viel (wie zu besorgen) in diesem land getrieben wird, sollen die prediger mit hohem fleiss und ernst wider solche sünde und laster, der zauberei, weidlerei, wahrsagerei, schwarzen kunst, teufelsbannen, beschweren, krystallsehen, sammt allen abgöttischen segnen, böten, zeichenmachen oder -deuten und dergleichen anderem aberglauben predigen und das volk dafür verwarnen [...].[158]

Beschuldigte musste man der weltlichen Obrigkeit übergeben und das Konsistorium davon in Kenntnis setzen. Das ganze ausgedehnte, abergläubische Handlungsrepertoire, das die Apostasie beschreibt, war international: die Beschuldigungen in den Hexenprozessen in ganz Europa. So waren all die den multikulturellen Volksglauben beschreibenden Vergehen den im Herzogtum Preußen lebenden Völkern gemein. Unter den aufgezählten Sünden lässt sich nur eine einzige speziell den Litauern charakteristische

156 Senieji lietuvių skaitymai ..., Teil 1, S. 56, (Anordnung an die Gemeinden des Kreises Tilsit 1578).

157 Bezzenberger, A.: Urkunde ..., S. 463–464. Senieji lietuvių skaitymai ..., Teil 1, S. 61–62 (Befehl an die Gemeinden des Kreises Ragnit).

158 Sehling, E.: KO ..., Bd. 4, S. 97.

entdecken, die „Weidlerei", jedoch kennen wir deren Inhalt nicht. Das früher ständig wiederholte Verbot des Ziegenopfers taucht nunmehr in der Kirchenordnung nicht mehr auf. Es findet sich allerdings noch ein Bericht zu einem Ziegenopfer während der Pestepidemie 1571, die in den Fischerdörfern am südwestlichen Ufer des Kurischen Haffs wütete. Der Amtmann von Labiau beschuldigte einen Bauern, der aus dem Dorf Popkehmen (Popkaimis) im Kreis Tapiau (Tepliava) stammte. Dieser Wahrsager und Opferpriester habe bei seinem Haus gezaubert, auf der Schwelle seines Hauses habe er dem geopferten Ziegenbock den Kopf abgeschlagen. Das Opfer habe die sich ausbreitende Pest stoppen sollen. Der Dienstbericht des Amtmanns[159] belegt somit, dass in Ausnahmesituationen nach wie vor geopfert wurde. Labiaus Amtmann berichtete der Obrigkeit, dass er den Bauern festgenommen habe, und fragte an, ob man ergänzend auch seine Genossen verhören solle. Die Fischer aus den Dörfern hätten gemeinsames Bier gebraut und, zusammen mit Michelis auf den Knien liegend, an dessen Haus gebetet, während Michelis gezaubert und geopfert habe. In der Zeit von Pestepidemien kamen gewöhnlich bei allen Völkern Wellen von Aberglauben, Zauberei und magischen Handlungen auf. Der Bauer Michelis aus dem pruzzischen Dorf erinnerte sich wohl an den alten Brauch, das alte Opferritual, jedoch lässt sich schwer beurteilen, ob dieser Glaube auch unter alltäglichen Bedingungen lebendig blieb. Den für die Kulturen der Bauern charakteristischen Aberglauben beschrieben 1578 auch die Visitatoren der Gemeinden Ragnit und Tilsit:

> Wir haben außerdem erfahren, daß viele Kuren und Preußischlitauer (in der Quelle: „Lietuwnikai") dieses unseres Kreises Ragnit und Tilsit unserem großen Gott oder den Götzen Verehrung erweisen oder abhalten, indem sie die Haine besuchen, Knäblein aus Wachs oder irgendwelche Glieder aus Wachs hergestellt oder Bilder, die irgendein Tierchen darstellen,[160] opfern und sich an andere Tollheiten oder Wahrsagereien sowie Zauberei halten.

So werden hier die „Votiv"-Opfer der damaligen Katholischen Kirche als Götzendienst bezeichnet, dessen Opfer in den Hainen bei den hölzernen Kapellchen dargebracht wurden. Weiterhin heißt es:

> Deswegen wollen wir jedem verbieten, daß keiner mehr zu einem Götzen bete oder einen Götzen aufstelle, und gebieten, daß jeder die Tollheiten oder Wahrsagereien verwerfe, aber die heiligen Sonntage und die anderen Feiertage fleißig und gottesfürchtig feiere [...].

Zu den zu beseitigenden, unerträglichen und strafbaren Gewohnheiten wurde der Brauch gezählt, nicht im Kirchenbezirk zu beerdigen: „Ihrer Toten Leiber beerdigen sie

159 Mannhart, Wilhelm: Letto-Preussische Götterlehre, Riga 1936, S. 310–311.

160 Diese Worte lassen sich als Hinweis auf eine alte Volksskulptur oder Zeichnung mit religiöser Bedeutung erklären: Das Tierchen (Bandykštis).

auf dem freien Felde." Es erfolgte die Anordnung, den Bezirk um die Kirche einzufrieden und nur dort zu beerdigen.

> Die Lietuwninkai und andere halten sich ziemlich oft nicht an die eigene gebaute Kirche, sondern manchmal gehen sie zu den Žemaiten in die Kirche und dort lassen sie nach päpstlichem Brauch und Unterjochung mit Öl salben und sich trauen.

Die Visitatoren merkten an, dass die Preußisch-Litauer ihre Kinder manchmal mehrmals taufen und beider Konfessionen Taufsakrament empfangen ließen. Es wurde angeordnet, zu kontrollieren, dass das nicht geschehe.[161]

Die Preußisch-Litauer wurden beschuldigt, an den Sonntagen die Kirche selten zu besuchen und sehr häufig am Sonntag zu arbeiten, außerdem würden sie ihre „untauglichen Bräuche" (genauer werden sie nicht definiert) bei Verlobungen und Hochzeiten einhalten. Die strenge Einhaltung der Kirchenordnung wurde eingefordert.

Anfang des 17. Jahrhunderts machte sich die staatliche Obrigkeit an die Vervollkommnung der Kreisverwaltungen. Sie wollte Kontrollinstanzen schaffen, die jedes Dorf und jede Siedlung erfassten. 1604 wurden die Instruktionen für die Verwaltung des Kreises Insterburg erlassen.[162] Der Kreis wurde in 13 Ältestenbezirke eingeteilt, diese ihrerseits in die noch kleineren Einheiten der „Kaufschulzenämter" (nach dem Vorbild einiger deutscher Länder). Einem Kaufschulzen wurden zehn bis zwölf Dörfer und Siedlungen zur Aufsicht anvertraut (früher beaufsichtigte ein Ältestenbezirk 70 bis 80 Dörfer). Die allgemeinen Sätze dieser Ordnungen wurden nach Vorgabe der Landesordnungen des Preußischen Landtags von 1577 erstellt. Obwohl die Instruktion des Kreises Insterburg durch die weltliche Obrigkeit erlassen wurde, so war doch das Kaufschulzenamt, neben vielen wirtschaftlichen und administrativen Aufgaben, verpflichtet, auch zu kontrollieren, wie die Kirchenordnung von 1568, die Beschlüsse der Visitationen und viele „Ermahnungen" der Obrigkeit umgesetzt wurden. In der Insterburger Kreisinstruktion von 1604 wurden die Kaufschulzen angewiesen, darauf zu achten, dass die Menschen sich zu keinem anderen als dem lutherischen Glauben bekannten; zaubern, wahrsagen, „segnen" und quacksalbern waren verboten. Die Kaufschulzen waren verpflichtet, Ungehorsame festzunehmen oder mit einer Geldstrafe zu belegen. Zusammen mit den Pfarrern mussten sie den Bauern „den schädlichen Aberglauben der Insterburger Leute, genannt ‚Fronleichnam'" (lit.: *Dewintine*), abgewöhnen: An diesem Tage versammelten sich jedes Jahr viele Dorfbewohner, um die Grenzen abzuschreiten. In der Instruktion wurde der Zeitraum für das Feiern von Taufen und Hochzeiten streng begrenzt. Das galt auch für die Menge des gebrauten Bieres, denn, wie erläutert, erschöpften reichliches Biertrinken und sich lang hinziehende Hochzeiten den Bauern

---

161 Senieji lietuvių skaitymai ..., Teil 1, S. 62–65, (Befehl an die Gemeinden im Kreis Ragnit).

162 Instruction der Kauffschultzen und Willkühr des Ampts Insterburg, nach welcher sich die Schultzen alsz auch die Vnderthanen desselben Ampts verhalten sollen, Königsberg 1604, in: LMAB RS, F. 15 Nr. 169, Bl. 8v.

so sehr, dass er später Hunger leiden müsse. Streng wurde die Zeit zwischen Verlobung und Trauung in der Kirche festgelegt. In der Instruktion gab es viele Anordnungen, die in die materielle Kultur und in die Lebensweise eingriffen. Zum Beispiel wurde es verboten, Häuser mit Binsen und Baumrinde zu decken, weil das die Brandgefahr vergrößere. Gefordert wurde, die Dächer mit Schilfrohr oder Lehm zu decken,[163] und zugleich stellte man fest, dass keine Hoffnung bestehe, den Lietuvininken (Klein-Litauern) „ihren" („numų") Häuserbau abzugewöhnen. Anordnungen ähnlichen Charakters gab es viele.[164]

Bei der Durchsicht der Instruktionen, der Befehle (lit.: „*Pagraudenimai*" – „*Ermahnungen*") der damaligen Obrigkeit, die die Volkskultur und die Lebensweise regeln sollten, können wir feststellen, dass viele von ihnen vernünftig waren: Es wurde gefordert, das Dampfbad entfernt von den Wohnhütten zu bauen, jeder sollte sich einen Brunnen graben und ihn pflegen, keiner sollte in von Spanfackeln erleuchteten Räumen spinnen usw. Die materielle Lage der damaligen Bauern beeinflusste jedoch sowohl den Gebrauch von Spanfackeln als auch die Grundrisse der Gehöfte. Die Gesamtheit der Verbote ordnete streng nicht nur das äußere Leben der Dorfgemeinschaft (die Dauer der Feste, die Biermenge, das Verhalten einem fremden Menschen gegenüber: Gefordert wurde, Bericht an den Ältesten zu erstatten usw.), sondern mischte sich auch in das alltägliche und Privatleben der Menschen ein. Das veränderte die natürlich entstandenen, von sozialen, gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen diktierten Verhaltensnormen. Die von Staat und Kirche aufgepfropfte Lebensweise drang langsam in die Bauernkultur ein. In der lebendigen Volkskultur der Preußisch-Litauer wurden Züge einer litauischen Subkultur deutlich, die nun aber allmählich in die Kultur des Herzogtums Preußen integriert wurde.

Nicht alle diese das Leben der Bauern regelnden Vorschriften traten erst in der Reformationszeit auf. Viele Male war bereits zu Ordenszeiten versucht worden, die Biermenge und die Dauer von Hochzeitsfeiern durch Landtagsbeschlüsse zu begrenzen. Der Fakt, dass fast anderthalb Jahrhunderte lang und noch das ganze 17. Jahrhundert hindurch immer dieselben Verbote wiederholt wurden, zeigte, dass sie entweder wirkungslos waren oder sehr wenig ausdrückten und änderten. Sowohl die die Hauptereignisse im Leben der Bauern reglementierenden Anordnungen aus der Ordenszeit als auch die des Zeitraums der Reformationsbewegung – die Hochzeiten, Beerdigungen, Taufen, das Gemeinschaftsleben und die darin sich äußernden Bande – waren wenig erfolgreich, denn die Neuerungen wurden auf dem Wege der Zentraldirigierung von der Zentralgewalt eingeführt und durchgesetzt.[165]

---

163 Ebd.

164 Weiter siehe: Vyšniauskaitė, A.: Lietuviai ..., S. 66–68. *Numas* – ein altertümlicher litauischer bzw. žemaitischer Haustyp mit einer offenen Feuerstelle.

165 Erixon, Sigurd (Hrsg.): International Dictionary of Regional Ethnology and Folklore, Bd. 1: Hultkranz, Åke (Hrsg.): General ethnological concepts, Copenhagen 1960, S. 38 („Central Direction").

Die angeordneten Prinzipien der Sparsamkeit und der Abrechnung materieller Einkünfte wurden in den Ländern aufgestellt und durch die Reformation mit Bedeutung versehen, wo die Geldwirtschaft die Beziehungen der Menschen bereits weitgehend bestimmte. Sparsamkeit und die Befähigung zur Abrechnung wurden als Charakterzüge einer Person in den Gebieten hoch geschätzt, wo offensichtlich städtische und kleinstädtische Kultur blühten und Handelsbeziehungen die zwischenmenschlichen Beziehungen zu ersticken begannen. Die zahlreichen Befehle der Landesherrschaft, die auf den Kern der klein-litauischen Bräuche zielten, auf ihr Gemeinschaftsleben, wurden in der damaligen Volkskultur noch als Einmischung von außen aufgefasst. Der Ethnologe Günter Wiegelmann stellte fest, dass eine solche Einführung von Neuerungen in Kulturprozesse dem Typus der Ausübung von Zentralgewalt zuzuordnen ist.[166] Im Falle der Preußisch-Litauer waren diese Neuerungen nicht in ihrer Kultur herangereift, sie waren nicht das natürliche Resultat der Strukturentwicklung der Gesellschaft. Was die Reformation in anderen Ländern als Wert formulierte, war hier nur eine Sache des äußeren Drucks. Nach Günter Wiegelmann:

> Die Position, die einer Novation in dem kulturellen System zukommt, steht offenbar in einer abschätzbaren Korrelation zur Dauer des Diffusionsprozesses, so daß man formulieren kann: Je zentraler die Position, in die eine Neuerung kommt, auf desto größeren Widerstand stößt der Diffusionsprozeß verglichen mit Novationen für periphere Positionen des Systems.[167]

So bestätigen die verschiedenen Ermahnungen des Staates, die Verallgemeinerungen bei den Visitationen und die diese begleitenden Anordnungen das ganze 16. Jahrhundert hindurch, dass diese Verbote von oben tatsächlich auf inneren Widerstand stießen, dass die Bauern ihre Lebensweise zäh zu verteidigen suchten: die grundlegenden Züge einer Kultur, die sich auf dem Wege einer relativ endogenen kulturellen Evolution gebildet hatte.

Trotzdem zeigen auch die spärlichen Hinweise in den Quellen die Veränderungen in der Volkskultur und im Glauben im 16. Jahrhundert. Zuerst veränderten sich die Lebensbedingungen der Familien: Die Großfamilie, bisher zusammengehalten durch die Frondienstverpflichtungen, begann zu zerfallen. Sie verengte sich von einer Familie aus drei oder sogar vier Generationen zu einer aus zwei bis drei bestehenden. Die Familien der erwachsenen Brüder zogen mit ihren Kindern in die Waldrodungen, die für die Stiere erworben worden waren, und bauten sich neue Gehöfte auf, wodurch die preußisch-litauischen Dörfer erweitert und neue Dörfer gebildet wurden. Wie die Instruktion an die Kaufschulzen des Kreises Insterburg von 1604 zeigt, verschwanden die gemeinschaftlichen Bindungen der Dörfer jedoch nicht, auch weiterhin wurde gemeinsames Dorfbier gebraut und getrunken. Die ganze Dorfgemeinschaft feierte Hochzeiten

---

166 Wiegelmann, Günter: Theoretische Konzepte der Europäischen Ethnologie: Diskussionen um Regeln und Modelle, Münster 1991 (Grundlagen der Europäischen Ethnologie 1), S. 65.

167 Ebd.

und Taufen ihrer Mitglieder. Die Zeremonien bei Beerdigungen änderten sich unter dem Einfluss der Kirche etwas stärker, offensichtlich wurden sie durch neue, in den Kirchenordnungen vorgesehene Zeremonien ergänzt. Nur ein kleiner Teil der Bauern konnte Lesen und Schreiben lernen, wenn im Dorf ein Lehrer vorhanden war, und zwar auf Litauisch. In gewisser Weise änderten sich auch die Ausgestaltungen des Volksglaubens, belegt ist aber nur der bereits erwähnte, soweit bekannt letzte Fall eines Ziegenopfers. Caspar Hennenberger beschrieb den Glauben der Preußisch-Litauer so:

> Es leben in diesem Kreis [Insterburg – I. L.] fast nur Litauer, ein starkes und eigenwillig gottesfürchtiges Volk. Wie die Pfarrer sie gelehrt haben, erfüllen sie gehorsam und in Ehrerbietung gegen die Obrigkeit das, was ihre auferlegte Pflicht ist, aber wenn sie gezwungen werden mehr als ihre Fronpflicht zu tun, dann halten sie sich aneinander fest und fallen ein wie die Bienen.[168]

Im besprochenen Zeitraum musste ein Teil der Bauern die Kirchenlieder gelernt haben, und mit ihnen auch die in diesen dargelegten Wahrheiten der lutherischen Lehre. Der Glaube der Bauern, dem bereits der Glaube an die Allmacht Gottes innewohnte, musste durch den Glauben an die Erfüllung „des Wortes“[169] ergänzt werden, an die Kraft des Glaubens (der Mensch wird gerechtfertigt durch den Glauben und durch die Gottes Gnade), an die Bedeutung der Sakramente, an den Sinn des Lebens und Leidens Christi, an seine Bedeutung als Erlöser. Allmählich bildete sich eine Form protestantischer Frömmigkeit, ein Glaube des Herzens heraus. In den Predigten von Jonas Bretkūnas „vermag der ‚elende‘ Mensch sich nicht aus eigener Kraft und Willen von der Erbsünde zu befreien“[170], und die Notwendigkeit der Demut vor Gott wird gelehrt. Das Sakrament des Heiligen Abendmahls in beiderlei Gestalt musste zum Allgemeingut werden, das heißt auch einige lutherische Lehrsätze darüber, was die Kirche sei. Das in den Liedern dargelegte Selbstverständnis der Kirche machte deren Angehörige gleich vor Gottes Angesicht, machte alle zu sich vor ihm Demütigenden, durch ihren Glauben auf seine Gnade Hoffenden und danach Strebenden. Das reale Leben korrigierte jedoch das ideale in den Liedern entfaltete Selbstverständnis der Kirche. Für den Menschen auf dem Lande war die Kirche auch der ihm mit Strafe für althergebrachte Lebensgewohnheiten drohende Büttel, der sich in die Vorlaube des Hauses setzte, der Halsgeige anordnete, der Geldstrafen verhängte für etwas, was der althergebrachten Lebensweise entsprach. Die Kirche und die weltliche Macht mit ihren Beamten standen als strafende Institutionen daneben. Ein derartiges dualistisches Verständnis von der Kirche musste

---

168 Hennenberger, C.: Landtaffel ..., S. 160.

169 Pociūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės ..., S. 39–46.

170 Kuolys, Darius: ‚Dvi tikrybi turi tiesa‘. J. Bretkūnas ir K. Sirvydas kultūros stilių kaitoje [=‚*Zwei Wirklichkeiten haben Wahrheit‘. Bretkūnas und Sirvydas in der Aufeinanderfolge der Kulturstile*], in: Pergalė. Literatūros, meno ir kritikos žurnalas 6 [=*Zeitschrift für Literatur, Kunst und Kritik*], Vilnius 1987, S. 146.

sich im Glauben der Bauern über Jahrhunderte hinweg herausbilden und gleichzeitig eine Distanz zwischen deren geistigem Leben und der Kirche schaffen. Diese Distanz suchte die im 18. Jahrhundert aufgekommene pietistische Gemeinschaftsbewegung mit ihren eigenen Methoden zu überwinden.

IX. DIE ZEIT DES INSTABILEN GLEICHGEWICHTS ZWISCHEN DEN VERSCHIEDENEN KONFESSIONEN IM GROSSFÜRSTENTUM LITAUEN VON DEN 1570ER JAHREN BIS INS ERSTE JAHRZEHNT DES 17. JAHRHUNDERTS

1. Die sich wandelnden Bedingungen für die Reformation

Betrachtet man die Entfaltung der Reformation in den 1550er und 60er Jahren und die Beziehungen, die sich zwischen den Kirchen herausgebildet hatten, so liegt der Schluss nahe, dass am Ende des Zeitraums ein Kräftegleichgewicht zwischen den Konfessionen herrschte. Das Wirken der Anhänger der Reformation beeinflusste alle Gebiete des gesellschaftlichen und des kulturellen Lebens. Überall in Europa veränderte sich die Lage deutlich, so auch im Großfürstentum Litauen.

1563 endete das allgemeine Konzil der Katholischen Kirche in Trient, dessen Beschlüsse Methoden und Wege zur Erneuerung der eigenen Kirche und zur Aktivierung ihres Wirkens bereitstellten. Den Weg bis nach Polen-Litauen bahnten sich die Beschlüsse von Trient offiziell etwa fünfzehn Jahre lang. Die Kirchenprovinz Gniezno übernahm sie erst 1577 auf der Synode von Piotrków.[1] Die Katholische Kirche in Litauen hatte jedoch schon früher gewisse Schritte zur Aktivierung und Modernisierung ihres Wirkens unternommen, beispielsweise in Form der Einladung des Jesuitenordens 1569 und der Eröffnung eines Jesuitenkollegs in Vilnius 1570. Im Großfürstentum Litauen hatte sich allmählich eine Gruppe katholischer Geistlicher gesammelt, die bestrebt war, das Wirken der Kirche neu zu beleben.

Diese Gruppe unternahm Anstrengungen, die Impulse positiv zu nutzen, die von den Reformbestrebungen des Tridentinums und den kulturellen Neuerungen ausgingen, die die Evangelischen Litauens bereits erreicht hatten. Neben den früher vorherrschenden konservativen Kräften, die die Verbreitung von Neuerungen durch Verbote aufzuhalten versuchten, traten andere auf den Plan, die unter den Bedingungen der Reformation aufgewachsen waren und begriffen, dass Verbote zu nichts führten. Ein Teil von ihnen war an Europas Universitäten (protestantischen wie katholischen) ausge-

1 Die Synode fand 1577 statt. In der Geschichtswissenschaft wird oft 1578 angegeben, das Jahr des Drucks der Synodenbeschlüsse.

bildet worden, an denen der Lehrinhalt des 16. Jahrhunderts bereits einer Reform unterzogen worden war. Die Begabtesten dieser Gruppe waren sensibilisiert für die deutlich hervortretenden Bedürfnisse der Gesellschaft und machten sich an die Durchführung von Reformen zu deren Befriedigung. Sie strebten eine schnellere Modernisierung vieler Bereiche des gesellschaftlichen Lebens an.

Die Beschlüsse von Trient stellten viele Forderungen an die katholischen Geistlichen. Es wurde zu ihrer Pflicht, die Reinheit ihres Glaubens zu beweisen. Man bereitete eine obligatorische katholische *Confessio fidei* vor und den Geistlichen wurde der Nießbrauch mehrerer Benefizien verboten, Bischofsanwärter mussten über einen theologisch-wissenschaftlichen Grad verfügen und anderes mehr. Das Herrschaftsgefüge der ganzen Kirchenorganisation wurde allmählich immer mehr gestrafft. Man forderte strengere Visitationen und Rechenschaftspflicht der Gemeinden. Die regelmäßigen in Rechenschaftsberichten dokumentierten Reisen der Bischöfe (*visitatio ad limina Apostolorum, Besuch bei der Türschwelle der Apostel*) ins Zentrum der Katholischen Kirche, dem Vatikan, sollten die bischöfliche Verantwortung und Rechenschaft vergrößern. Die päpstliche Bulle vom 20. Dezember 1585 *Romanus Pontifex* hatte diese Verpflichtung erneuert. Der erste erhaltene Bischofsbericht über die Lage im Bistum Vilnius stammt aus dem Jahr 1605, der über das Bistum Žemaitija von 1625.[2] In den letzten drei Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts und im ersten Jahrzehnt des 17. wechselten die Bischöfe in Vilnius dreimal und in Žemaitija viermal. Als am 31. Dezember 1579 Walerian Protasewicz Szuszkowski (Valerjan Pratasovič Šiškauski,Valerijonas Protasevičius Šuškovskis) starb, wurde der Konvertit Jurgis Radvila (Georgus Radivilus, Jerzy Radziwiłł), ein Sohn des Calvinisten Mikalojus Radvila des Schwarzen (Radivilus, Radziwiłł), Bischof und amtierte bis zum 9. August 1591.

Nach dem Tode von Jan Domanowski (Ioannes Domanovius, Jonas Domanovskis, 1556–1563) war Stanislovas Narkuskis (Stanisław Narkuski) ein halbes Jahr *episcopus electus*[3] in Žemaitija, nach ihm Viktorinas Viežbickis (Wiktorin Wierzbicki, 1565–1567),[4] danach der Doktor der Medizin Jurgis Petkūnas (Petkevičius, Jerzy Pietkiewicz) vom 14. Februar 1567 bis Juli 1574. Als einer seiner bedeutendsten Schritte ist die testamentarische Hinterlassenschaft einer Stiftung für zwölf Studenten bei den Jesuiten in Vilnius zu bewerten: Vier mussten unbedingt aus den Kleinstädten des Bischofs stammen und nicht adlig sein, sechs Söhne von Adligen sein und zwei aus Jurgis Petkūnas Heimat im Gebiet von Eišiškės stammen.[5]

Das letzte Jahrzehnt des Jahrhunderts brachte den hohen Hierarchen der Katholischen Kirche im Großfürstentum Litauen eine Prüfung, die verdeutlicht, in welchem

---

2 Rabikauskas, Paulus (Hrsg.): Introductio, in: Relationes status dioecesium in Magno Ducatu Lituaniae, Romae 1971 (Fontes Historiae Lituaniae 1), XXVI, XXXIII.

3 Episcopus electus – ein bereits gewählter, aber noch nicht geweihter Bischof.

4 Ivinskis, Zenonas: Rinktiniai raštai [=*Gesammelte Schriften*], Bd. 4: Krikščionybė Lietuvoje [=*Das Christentum in Litauen*], Rom 1987, S. 262–264.

5 Ebd., S. 274, 281.

Maß ihre Hierarchie bereit war, sich der staatlichen Macht im Großfürstentum Litauen und deren Recht zu öffnen. In den 1570er Jahren strebte der polnische Staatsbürger, Erzbischof von Gniezno und Neffe des Primas Jakób Woroniecki, unterstützt vom Primas persönlich, in das Bischofsamt. Bis zu jener Zeit wurde von den hohen Kirchenbeamten im Großfürstentum Litauen die litauische Staatsbürgerschaft nicht zwingend verlangt. Der 1563 verstorbene Jan Domanowski beispielsweise war Pole. 1576 aber gestaltete sich die Lage bereits etwas anders. Auf dem Landtag der Lubliner Union verlangte die großfürstlich-litauische Delegation mit Nachdruck, dass nur noch Adlige aus dem Fürstentum zu Beamten im Großfürstentum Litauen bestellt werden sollten. Deswegen waren die ersten Bischofsnominationen nach der Union eine Probe, ob diese Bestimmung auch in der kirchlichen Hierarchie greifen würde. Merkelis Giedraitis (Gedrotius, Melchior Giedrojć) gewann gegen Jakób Woroniecki, weil er sehr gut Litauisch konnte, außerdem unterstützte ihn Mikalojus Kristupas Radvila der Waise leidenschaftlich, der großen Einfluss in der Gesellschaft genoss. Die Machthaber in Gniezno versuchten auf eine andere Weise, das litauische Staatsbürgerschaftsprinzip zu durchbrechen: 1591 bestimmten sie den Bischof von Vilnius Jurgis Radvila zum Bischof von Kraków und schufen damit einen klaren Präzedenzfall für die Nichteinhaltung des Staatsbürgerschaftsprinzips in der Kirchenprovinz. Die Kirchenhierarchen von Gniezno waren bestrebt, mit Bernhard Maciejowski einen Polen ins Bistum Vilnius zu berufen.

Neun Jahre lang gab es im Bistum Vilnius keinen konsekrierten Bischof, denn im Großfürstentum Litauen hatte sich starker Widerstand gegen dieses Ansinnen der Oberen im Erzbistum Gniezno erhoben: Katholiken wie Evangelische in den hohen Senatorenämtern waren einhellig der Meinung, dass man sich auch in der Hierarchie der Katholischen Kirche an das Staatsbürgerschaftsprinzip zu halten habe. Nach neunjährigem Kampf wurde der großfürstlich-litauische Adlige Benediktas Vaina (Benedikt Wojna, Benedictus Voina) für das Bischofsamt nominiert. Er amtierte vom 31. Juli 1600 bis zum 22. Oktober 1616.

Der erste žemaitische Bischof, der sich entschlossen an die Erneuerung der Katholischen Kirche machte, war Merkelis Giedraitis (um 1536–1609, 6. Juni in Varniai).[6] Auf ein Wirken unter den neuen Umständen war er vorbereitet: Er hatte an protestantischen Universitäten studiert (Wittenberg, Tübingen, Leipzig) und musste sich auch mit den lutherischen Büchern in Litauisch vertraut gemacht haben (sein Praeceptor in Tübingen war Jurgis Zablockis, das von ihm übersetzte Lied war im Katechismus von Martynas Mažvydas und im Gesangbuch von 1570 abgedruckt).[7] Merkelis Giedraitis hatte sowohl die Notwendigkeit der Seelsorge auf Litauisch begriffen als auch die der litauischen Buchproduktion. Sein kultureller Horizont und sein Wirken entsprachen den Forderungen und dem Geist der Zeit. Dank der Unterstützung von Giedraitis konnte Macej Stryjkowski (Motiejus Strijkovskis) seine litauische Geschichte zu Ende schreiben. Er

6 Ebd., S. 302.
7 Ebd., S. 304–307.

half auch Mikalojus Daukša (Mikołaj Dauksza), der 1595 unter seiner Obhut den für das Bistum Žemaitija bestimmten Katechismus von Jacob Ledesma übersetzte und in Druck gab sowie 1599 die Postille von Jakub Wujek. Das engagierte Wirken des katholischen Bischofs und seiner Mitarbeiter bei der Erschaffung dessen, was im kulturellen und kirchlichen Leben der Gesellschaft fehlte, war ein Zeichen dafür, dass die Rahmenbedingungen für das Wirken der Anhänger der Reformation sich rasant wandelten.

Im Bistum Vilnius standen in der Katholischen Kirche Mitarbeiter der Universität und Personen aus dem Umkreis beider Seminare an der Spitze des schöpferischen Wirkens. In den letzten Jahrzehnten des 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts trat das Wirken dieser schöpferisch engagierten Gruppe von Katholiken besonders deutlich zu Tage.

Die Geistlichen gestanden dem Herrscher hier und da mehr Rechte zu. In der Kirche Polen-Litauens ging 1576 die Annatensteuer[8] in die Verfügung des Königs über.[9] 1589 wurde dem Herrscher im polnisch-litauischen Staat offiziell das Recht der Nominierung der Bischöfe zugestanden,[10] obwohl die litauischen Großfürsten schon in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Bischöfe nominiert hatten.

Die bereits aufgezählten Rechte in Bezug auf den gesamten Staat und das Streben der Kirche zur Erhaltung des Staatsbürgerschaftsrechts (Indigenats) bei der Nominierung hoher Hierarchen im Großfürstentum Litauen zeigten, dass sich die Beziehungen der Kirche zum Staat, verglichen mit dem Anfang des Jahrhunderts, etwas gewandelt hatten. Das schwächte für einen Teil der Magnaten die Anreize, sich auf die Seite der Reformation zu stellen.

Unter vielen nachtridentinischen Schriften waren einige päpstliche Bullen, die sich mit einer Ordnung der kirchlichen Vermögenswerte befassten. 1567 erließ Papst Pius V. die Bulle *De immunitate Ecclesiastica bonorum*, durch die jegliche Enteignung des Vermögens der Katholischen Kirche, unter welchem Vorwand auch immer, verboten wurde. 1591 bestätigte Papst Gregor XIV. diese Bulle. Nach dem Beschluss der Kirchenversammlung von Trient wurde die Immunität als die alleinige Zuständigkeit des Kirchenrechts für das Kirchenvermögen sowie als Steuerfreiheit ausgelegt.

Alle hohen Kirchenbeamten waren zur Umsetzung dieser Bulle verpflichtet, aber ihr Inhalt entsprach nicht den Gesetzen des Zweiten Litauischen Statuts über die Kriegspflicht. Die Bulle behauptete, dass alle ehemaligen Vermögenswerte der Katholischen Kirche deren Eigentum seien, indessen waren sowohl im Großfürstentum Litauen als auch in Polen nicht wenige Besitzungen von Gemeindepfarrkirchen enteignet worden, besonders dort, wo in den Gebäuden ehemals katholischer Kirchen evangelische Gottes-

8 Annatensteuer – eine Steuer, mit der Geistliche belegt wurden; die Häfte der Einnahmen wurde an den Vatikan abgeführt.

9 Volumina legum ..., Bd. 2, S. 729.

10 Theiner, Augustinus (Hrsg.): Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae, Bd. 3: Ab Sixto V. usque ad Innocentium XII. 1585–1696, Romae 1868, S. 37.

dienste stattfanden. Diese rechtliche Kollision wurde offenkundig, als die Kirche Polens die Dekrete des Tridentinums übernahm. Die protestantischen Führer waren gut über die Bulle informiert: Im Archiv der Radvila befand und befindet sich immer noch eine Kopie der Bulle Gregors des XIV. von 1591.[11] Die Frage war nun, wie das Dritte Litauische Statut das Eigentumsrecht des kirchlichen Vermögens behandeln würde. Und wie würde sich das auf die Lage der Evangelisch-Reformierten und der anderen evangelischen Kirchen auswirken?

Die Reihen der Reformationsanhänger unter den Magnaten begannen sich zu lichten. Der Jesuitenorden begriff schnell, dass einer der psychologischen Hebel in der damaligen Gesellschaft die Macht der Autorität und des Beispiels der Oberen in der Gesellschaft war. Deshalb wählte man begabte, anpassungsfähige Personen aus, damit diese sich Familien sowie einzelnen Persönlichkeiten mit dem größten Einfluss andienten. Eine solche Situation entstand, als nach dem Tod von Mikalojus Radvila dem Schwarzen seine Kinder noch unmündig zurückblieben. Sein ältester Sohn Mikalojus Kristupas Radvila der Waise wechselte während seines Studiums in Straßburg und Tübingen etwa 1567 zum Katholizismus über. In der Historiographie wird als Jahr für dieses Ereignis auch 1574 genannt. Das zweite Datum, von Albertas Kojalavičius-Vijūkas erwähnt, wurde von Stanisław Rostowski verbreitet. Beide schrieben, dass Piotr Skarga und ein Wunder Radvila bekehrt hätten: An einem Fastentag wurde diesem ein gebratener Hahn vorgesetzt. Der Fürst habe geflucht, der Hahn sei daraufhin vom Teller aufgestanden, habe mit den Flügeln geschlagen und zu krähen begonnen. Henryk Merczyng wies das erste Datum, das Jahr 1567, als das der Rückkehr der Radvila zum Katholizismus nach;[12] bestätigt wurde diese Angabe durch die Forschungen von Zenonas Ivinskis.[13] Jedoch hat auch das zweite Datum seine Berechtigung. Nur sollte man klarstellen: 1574 fing nicht etwa tatsächlich ein gebratener Hahn zu krähen an, sondern Mikalojus Kristupas Radvila der Waise begann aktiv gegen die Evangelischen und die Reformation vorzugehen. Dieser Schritt veranlasste auch seine jüngeren Brüder, zum Katholizismus zu konvertieren: Jurgis, den künftigen Kardinal, und Albertas, den künftigen Starosta von Žemaitija. So kehrte der Zweig Njasvyž und Olyka der Fürsten Radvila zur Katholischen Kirche zurück. Die jungen Fürsten stiegen schnell und ohne Hindernisse auf der Karriereleiter empor. Angesichts dessen, dass der Herrscher ebenfalls Katholik war, war der Übertritt eine Möglichkeit, die hohen Ämter für sich und die Familie zu sichern. Jurgis Radvila erhielt gleich nach der Verbannung der Evangelisch-Reformierten Gemeinde in Vilnius aus seinem Palast 1574 das Amt eines Koadjutors des Bischofs.

---

11 Eine Kopie der Bulle Gregors XIV.: De immunitate Ecclesiastica bonorum, AGAD AR, Abt. II, Buch 4, Bl. 2–4.

12 Merczyng, Henryk: Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka i jego przyjęcie katolicyzmu w r. 1567 [=*Mikalojus Kristupas Radvila der Waise und seine Konversion zum Katholizismus 1567*], in: Przegląd Historyczny 12 [=*Historische Rundschau*], Warszawa 1911, S. 1 u. a. (Sonderdruck).

13 Ivinskis, Z.: Rinktiniai raštai…, Bd. 4, S. 283–285.

Vermutlich unternahmen der Stadtvogt von Vilnius Augustinus Rotundus und der Rektor des Kollegiums in Vilnius Stanisław Warszewicki große Anstrengungen, bis der Statthalter von Livland und Starosta von Žemaitija Jan Chadkevič 1571 zum Katholizismus übertrat.[14] In diesem Fall spielte offenkundig die Bildung der arianischen Strömung eine entscheidende Rolle. Selbst nach ihrer Trennung von den Calvinisten minderten ihre theologischen und sozialen Lehrsätze die Anziehungskraft der Reformation in den Augen einiger evangelischer Magnaten noch erheblich.[15]

Der Übergang der Kinder des einst berühmtesten Führers der Reformation und einflussreichen Persönlichkeit Mikalojus Radvila des Schwarzen und des Starosta von Žemaitija Jan Chadkevič zum Katholizismus war ein öffentlich wirksames Ereignis, das ein breites Echo in der damaligen Adelsgesellschaft fand, als es in den Städten und Kleinstädten bekannt wurde. Ähnliche Fälle traten auch in anderen berühmten Familien von Magnaten und reichen Adligen auf, in denen es Evangelische gegeben hatte. An der Schwelle des Jahrhunderts, nach dem Tod Jan Kiszkas, traten auch die Nachfahren der anderen Zweige der Familie zum Katholizismus über. Stanisław Kiszka wurde zum Bischof von Žemaitija (1618–1626). Mitglieder und ganze Familien derselben Sippe bekannten sich mitunter zu verschiedenen Konfessionen.

Die Zweige der Familie der Fürsten Radvila gehörten seit 1567 unterschiedlichen Glaubensrichtungen an. Die Fürsten von Biržai und Dubingiai blieben Calvinisten, in der Familie der Sapega waren sogar drei Konfessionen vertreten. Am meisten ragte der Vizekanzler Lev Sapega hervor, der 1586 vom Protestantismus zum Katholizismus übertrat (in seiner Jugend war er orthodox gewesen), das Kanzleramt bekam (1589–1623) und später auch noch die Ämter des Wojewoden von Vilnius (1623) sowie des Großhetmanns von Großfürstentum Litauen (1625). Verschiedene Glaubensrichtungen gab es in den Familien der Kiszka, Valovič, Chadkevič, Gliabovič, Pacas, Zaviša, Šemeta, Solomerecki, Horski, Druckis und Zenovič. Dem Protestantismus treu blieben die Abramavičius, die Naruševičius, die Manvydas Dorohostaiskis, die Holovčinski (sie waren von den Orthodoxen zu den Evangelischen konvertiert), die Talvošas (Tolvaiša) und die noch in Kreisverwaltungsämtern arbeitenden Bilevičius, Kęstartas, Vnučka, Švoba, Pakošas sowie andere. Eine starke Stütze für die Evangelisch-Reformierte Kirche bildete der Adel mit mittlerem Vermögen, der Einfluss auf die Herrschaft in den Kreisen und auf die Gerichte hatte.

Anfang des 17. Jahrhunderts waren einige Familien evangelischer Magnaten ausgestorben.

Ein Motiv für die Rückkehr zum Katholizismus war unter den jungen Magnaten deren künftige Karriere, denn die Ämter wurden ja durch die Machthaber bestätigt. Beide Herrscher, die in diesem Zeitraum an der Macht waren – Stephan Bathory

14 Baryczowa, M.: Mieleski ..., S. 96–97.

15 Wotschke, Theodor: Georg Weigel, in: Archiv für Reformationsgeschichte 19, Gütersloh 1906/1907, S. 40–44; Kot, St.: Ausbruch und Niedergang ..., S. 223.

(Stefan Batory, Steponas Batoras, vom 8. Februar 1576 bis zum 12. Dezember 1586) und Sigismund Wasa (vom 27. September 1587 bis zum 30. April 1632) –, waren Katholiken. Sigismund Wasa, katholisch erzogen im lutherischen Schweden, unternahm selbst große Anstrengungen zur Wiederherstellung der Macht der Katholischen Kirche im polnisch-litauischen Staat. Andererseits ist vielen Historikern zuzustimmen, dass neben den politischen und Karrieremotiven die Zersplitterung der Reformation in Strömungen und insbesondere einige theologische wie soziale Lehren radikaler Arianer viele Menschen abstießen. Diese Fakten schufen mit der Zeit in der Wahrnehmung der Gesellschaft ein Gefühl der Instabilität. Den wichtigsten Faktor stellte jedoch der Umstand dar, dass die Katholische Kirche selbst sowie der Charakter und die Formen ihres kulturellen Wirkens sich schnell veränderten. Sie schaffte es gerade noch rechtzeitig, eine Hochschule zu gründen und ein komplettes Bildungssystem zu organisieren. Fast jeder Initiative ähnlichen Charakters von Seiten der Anhänger der Reformation vermochte sie ihre eigene Entsprechung entgegenzusetzen. Die kreative Anwendung dieses Prinzips, die in den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts stark zunahm, stärkte die Position der Katholischen Kirche in der Gesellschaft. Man könnte sagen, dass diese am Ende des Jahrhunderts in ihrer kulturellen Tätigkeit das verwirklichte, was der Gesellschaft fehlte, als die Reformation begann. Diese Umstände waren wohl Motive zur Konversion, aber nicht die einzigen Faktoren, die über das Ende der Reformation entschieden. Es scheint jedoch verfrüht, Anfang des 17. Jahrhunderts bereits von deren Ende zu sprechen.

Im Wirken der Katholischen Kirche gab es noch eine weitere Richtung, die ihr Ziel mit repressiven Mitteln zu erreichen suchte. Weil es im Großfürstentum Litauen nicht gelungen war, Inquisitionsgerichte aufzubauen, besaß die Kirche keinen repressiven Apparat. Die Beamten der Wahlgerichte halfen ihr nicht, was sie nach den Gesetzen auch nicht durften. Deswegen war das Wirken von Anhängern repressiver Maßnahmen im Großfürstentum Litauen wenigstens für eine gewisse Zeit offiziell begrenzt. Sie versuchten die Wiederherstellung ihrer Monopolstellung durch Verbote zu erreichen, durch die sie die Möglichkeiten der Evangelischen einschränken wollten. So untersagte es Stephan Bathory am 27. März 1577 auf Bitte des Bischofs von Vilnius dem Wojewoden von Vilnius, Mikalojus Radvila dem Roten, in der Stadt Vilnius und in einem gewissen Umkreis ohne Erlaubnis des Bischofs von Vilnius Heiligtümer jeglichen Glaubens und Schulen zu bauen. Außerdem bestätigte der Befehl, dass das Recht zur Einrichtung aller Heiligtümer und Schulen allein dem katholischen Bischof von Vilnius und der königlichen Macht zustand.[16] Ob damals ein solcher Befehl umgesetzt werden konnte, werden wir in dem Kapitel über das Bildungswesen der Evangelischen im letzten Viertel des 16. und im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts erörtern.

---

16 Акты, издаваемые Виленскою археографическою комиссиею [=*Akten, herausgegeben durch die Vilniuser archeographische Komission*], Bd. 8, Вильна 1875, S. 3–4; Übersetzung ins Litauische: LIŠ, Bd. 1, Vilnius 1955, S. 240.

Die Zensur der Bücher regelte die Katholische Kirche zentral: Seit dem Ende des Tridentinischen Konzils gab sie regelmäßig ergänzte Listen zur Lektüre und zum Besitz verbotener Bücher heraus, *Index librorum prohibitorum, cum regulis confectis per Patres a Tridentina Synodo delectos* (Köln 1564, 1569, 1576, 1577 usw.). Anfang des 17. Jahrhunderts, 1603, 1604 und später, wurden auch im polnisch-litauischen Staat solche Listen veröffentlicht.[17]

Die Kontrolle zur Durchführung dieser Verbote war Visitatoren anvertraut, wie die Beschreibung des Tarquinius Peculus von 1579 zeigt.[18] Er besuchte als Visitator das Haus des Pfarrherren von Krakiai Mikalojus Daukša, besichtigte dessen Bibliothek und

> [...] er mahnte [...], daß er die verbotenen Bücher, nämlich *Adagia* und andere, verbrennen oder vernichten solle, oder sie innerhalb von sechs Monaten den Jesuiten-Vätern zur Reinigung überstellen solle, unter Androhung einer Strafe von 2 Schock Groschen [...].[19]

Solche zu verbrennenden Bücher waren neben der im Zitat erwähnten *Adagia* des Erasmus von Rotterdam beispielsweise die Griechische Grammatik mit einem Vorwort Philipp Melanchthons und die Griechische Grammatik des Johann Mecler (Metzler). Ein derartiger Befehl war abwegig: Die Grammatik der griechischen Sprache von Melanchthon war an der katholischen Universität in Wien in Gebrauch, hingegen war es an der Universität Kraków auf Bitte des Nuntius Laureus verboten, Vorlesungen zu halten, die sich auf die Lehrbücher solcher häretischer Autoren stützten. Philipp Melanchthons Grammatik war dort auf die Liste der verbotenen Bücher geraten.[20] An der Universität Kraków jener Zeit entschied der Glaube des Autors, nicht seine Professionalität. Der Nachhall des Befehls des Nuntius traf auch die Bücher des Pfarrers von Krakiai.

Der Herrscher selbst, Stephan Bathory, kümmerte sich um die Kontrolle der Druckerzeugnisse, indem er 1580 Vorschriften für alle polnisch-litauischen Druckereien erließ, „die nur von der Zensur erlaubte Ausgaben in Druck gehen zu lassen hätten". Weil es keine Zensurinstitutionen gab, übernahm die Katholische Kirche diese Aufgabe selbst. Am 12. August 1581, eineinhalb Jahre nach Beginn seiner Amtszeit, erließ der Bischof von Vilnius Jurgis Radvila ein Zensuredikt mit folgendem Wortlaut:

> Willens, das uns durch Gottes Gnade anvertraute Amt, die christliche Herde zu hüten, sorgfältig zu erfüllen und wachsam, daß niemand unser Volk so vergifte wie der Druck und die Verbreitung lasterhafter und schädlicher Bücher, bemühen wir uns, daß unsere Arbeit auf

---

17 Celichowski, Zygmunt: Polskie indeksy książek zakazanych [=*Die polnischen Indices verbotener Bücher*], in: Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce 10 [=*Archiv zur Geschichte der Literatur und Bildung in Polen*], Kraków 1904, S. 35–45.

18 Codex Mednicensis ..., S. 415–526.

19 Jablonskis, Konstantinas: Papildomos žinios apie kan. M. Daukšą [=*Ergänzende Nachrichten über den Canonicus M. Daukša*], in: Archivum Philologicum 4, Kaunas 1933, S. 71, 74.

20 Lebedys, J.: Daukša ..., S. 151–155.

> diesem Gebiet besonders fruchtbar sei und wir das in die Tat umsetzen, was uns die heiligen Väter und die Provinzsynode in höchstem Maße gebieten [...], nämlich, daß die schädlichste Art Bücher, voller Häresien und Gottesleugnungen, soweit uns das möglich ist, verurteilt und vernichtet werde. Deswegen geben wir auch Befehl [...] jedem Buchhändler, daß er uns oder dem Offizial Listen aller Bücher einreichte oder einzelne Bücher, und Bücher nicht verkaufte, bis genannte Liste von uns [...] durchgesehen und gebilligt sei.[21]

Diesen Befehl durchzusetzen, war aber damals schwierig.

Aus der heutigen Perspektive betrachtet: Die Evangelischen begriffen die Bedeutung der Ereignisse ganz genau. Einige Entwicklungen der letzten Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts versetzten die großfürstlich-litauische Gesellschaft in Erregung. Wie der Herausgeber der *Apologie* von Martin Krowicki, Stanisław Niniński, 1584 in der Widmung an Jan Gliabovič bezeugte,[22] wurden in Vilnius 1581 zum ersten Mal evangelische Bücher öffentlich verbrannt, man weiß jedoch nicht, welche das waren. Darunter könnte sich auch ein Teil der Auflage der Biaresce (Brester) Bibel von Mikalojus Radvila dem Schwarzen befunden haben. Diese Bücherverbrennung zeigte die Absicht des Bischofs von Vilnius, eine Bücherzensur einzuführen und die Kontrolle darüber zu behalten. Zugleich belegte es den Eifer des Konvertiten. Marceli Kosman vermutet sogar, dass Jurgis Radvila wegen seiner fanatischen Haltung, die für die Mehrheit der Würdenträger im Großfürstentum Litauen unannehmbar war,[23] von Vilnius nach Kraków versetzt worden sein könnte. Ein zweites erschreckendes Ereignis zeigte sich in der Zusammenrottung einer fanatischen, aggressiv gestimmten Menge.

Offensichtlich fanden nach der Bücherverbrennung in Vilnius im September 1581 die ersten Unruhen auf religiöser Grundlage statt.[24] König Stephan Bathory schrieb am 30. September aus dem Heerlager bei Pskov:

> [...] unlängst gab es in unserer Hauptstadt Vilnius große Zerstörungen, die die römischen Katholiken gegen die Evangelischen und deren Prädigern (ministri) und gegen die lutherische Kirche angezettelt haben.

Der König erließ ein Universale, in dem er die Bestrafung der Schuldigen befahl, und schrieb weiter, dass

---

21 Theiner, Augustin (Hrsg.): Annales Ecclesiastici, Bd. 2, Romae 1856, S. 263; Vladimirovas, Levas: Knygos istorija [=*Die Buchgeschichte*], Vilnius 1979, S. 250.

22 Krowicki, Marcin: Apologia więtsza, To iest: obrona Nauki prawdziwey y wiary starodawney Krześcijanskiey, którey uczyli Prorocy, Krystus Syn Boży y Apostołowie święci [=*Große Apologie, das ist: Verteidigung der wahren Wissenschaft und des alten christlichen Glaubens, die die Propheten, Christus, der Sohn Gottes und die heiligen Apostel gelehrt haben*], Wilno 1584, S. 2.

23 Kosman, M.: Reformacja i kontrreformacja ..., S. 150.

24 Wasilewski, T.: Tolerancja religijna ..., S. 120–121.

er nicht dulden werde, daß der Glaube mit Gewalt, mit Feuer und Eisen, verbreitet werde, statt durch Lehre und gutes Beispiel.[25]

Am 9. Juni 1591 brannte eine fanatisierte Menge aus Stadtbürgern die gerade erst erbaute Kirche der Evangelisch-Reformierten in Vilnius nieder. Wie in solchen Fällen üblich, blieben die wahren Schuldigen, die die aggressive Menge im Hintergrund organisiert hatten, unentdeckt. Die Ältesten der evangelisch-reformierten Gemeinde verlangten, dass der Rektor der Universität und die Studenten des Kollegs und der Universität, die man der Brandstiftung beschuldigte, vor Gericht gestellt würden.[26] Die Verluste wurden auf 1.000 Schock Groschen geschätzt. Der Offizial des Kapitels von Vilnius, der Pfarrherr von Trakai Benediktas Vaina, machte sich aber nicht an die Untersuchung der Schuld der jesuitischen Studenten und wurde deshalb selbst vor Gericht gestellt.[27] Offenkundig traf ein solches Verhalten des Kapitels nicht auf die Sympathien der weltlichen Beamten. Die Evangelischen werteten es als Bruch der Warschauer Konföderation, beschuldigten die katholischen Geistlichen der Gewalt und behaupteten prophetisch, dass von nun an die Intoleranz Westeuropas auf das Großfürstentum Litauen übertragen werde. Das bestätigte durch seine Zeilen auch der Anonymus, der das Büchlein *Apologeticus, to jest Obrona konfederacyej* (*Der Apologet oder die Verteidigung der Warschauer Konföderation*, Vilnius 1582) verfasst hatte. Der Autor bewertete die Bücherverbrennung von 1581 mit folgenden Worten:

Die Pfarrer haben Briefe nach Rom geschickt und von dort, wie man hört, die Sündenvergebung empfangen dafür, daß sie in Polen die Glaubensangelegenheiten auf französische Art und Weise in Ordnung brachten und über den Glauben mit Feuer und Schwert disputierten. Sei auf der Hut, Polen, sei auf der Hut, Litauen, daß nicht plötzlich bei euch jenes grausame Schlachten anfängt, von denen in Gang gesetzt, die oft aus Rom zu Besuch kommen und mit italischer Praxis ihr Wesen treiben, für Wachslämmchen Gold sammeln und danach nach Hause zurückkehren, nachdem sie hier Unfrieden gesät haben.[28]

Das Gericht verfolgte den Fall des Angriffs auf die evangelisch-reformierte Kirche zu Vilnius 1591 nicht selbst, sondern gab ihn an das Oberste Tribunal Litauens weiter. Da dieses jedoch keine hinreichenden Beweise gegen die Studenten fand, erklärte es durch Entscheidung vom 5. Juli 1591 Benediktas Vaina für schuldig und belegte ihn mit einer

25 Sobieski, W.: Nienawiść wyznaniowa ..., S. 39.

26 MRPL, Ser. I, Heft 1, S. 63–64.

27 Ebd., S. 68–71.

28 Bursche, Edmund: Apologeticus to jest Obrona konfederacyej. Przytym Seditio albo bunt kapłanski na ewanieliki w Wilnie z wolej a łaski miłego Bga przed harapem wynurzony [=*Apologeticus, das ist die Verteidigung der Konföderation. Dazu die Seditio oder der Aufstand der Priester gegen die Evangelischen in Vilnius, vor der Geißel aufgetaucht, nach Willen und Gnade des lieben Gottes*], Kraków 1932 (Biblioteka pisarzów polskich 84), S. 8–9.

Strafe von 4.000 Schock Groschen.[29] Es ist unbekannt, ob das Urteil des Tribunals vollzogen wurde.

Der Angriff auf die evangelisch-reformierte Kirche zu Vilnius 1591 war die erste derartig große und aggressive Tat einer fanatischen Menge im Großfürstentum Litauen seit der Taufe des Staates. In Polen begannen die Unruhen auf religiöser Grundlage bereits früher und wiederholten sich regelmäßig: In Kraków gab es immer wieder Störungen evangelischer Leichenzüge oder andere aggressive Ausfälle gegen die Protestanten: 1564, 1568 und 1570. Die gemeinsam von Lutheranern und Calvinisten genutzte Kirche wurde von der Menge 1574, 1587 und 1591 angegriffen.[30] Beim letzten Mal wurde sie völlig zerstört. Nach der Verlegung der Gottesdienste aus der Stadt brannten die Studenten 1613 auch die Kirche am neuen Ort nieder.

In Poznań, wo es ganze vier evangelische Kirchen gab, zerstörte die Menge diese und brannte sie 1606, 1614 und 1616 nieder.[31] In den Beschreibungen der zeitgenössischen Teilnehmer an den Ereignissen wurden die Studenten des Jesuitenkollegs und der Krakauer Universität als Anstifter beschuldigt. Die Tatsache, dass die Menge die Kirchen in beiden Hauptstädten in den gleichen Jahren zerstörte, gibt Grund zu der Annahme, dass diese Aktionen organisiert waren.

Bei der Erörterung der Periodisierung der Reformationsbewegung wurde bereits erwähnt, dass ein Teil der Forscher schon die 1570er Jahre für den Anfang der Gegenreformation und damit für das Ende der Reformationsbewegung im Großfürstentum Litauen hielt. Zenonas Ivinskis bewertete in seinen letzten Werken diesen Zeitraum nicht als das Ende der Reformation, sondern bezeichnete ihn als „die Krise des Protestantismus".[32]

Es stellt sich die Frage, ob sich seit Beginn der 1570er Jahre das Kräftegleichgewicht unter den verschiedengläubigen Gesellschaftsteilen tatsächlich so verändert hatte, dass man dies als eine Krise der Reformation definieren kann. Alle besprochenen Umstände haben deutlich gezeigt, dass sich die Anhänger der Reformation seit diesem Zeitraum in einer sich schnell wandelnden historischen Lage befanden. Andererseits war jedoch die Lage der evangelischen Kirchen zu dieser Zeit noch nicht gänzlich hoffnungslos. Erstens gab es noch Kräfte, die man mobilisieren konnte, und zweitens konnte man unter den sich ändernden Bedingungen auch nach neuen Wirkungsfeldern und Arbeitsweisen suchen. Der Gerichtsprozess nach dem Angriff auf die Kirche in Vilnius 1591 durchlief

---

29 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 75–90.

30 Żelewski, Roman: Zaburzenia wyznaniowe w Krakowie. Okres przewagi różnowierców 1551–1573 [=*Die konfessionellen Unruhen in Kraków. Der Zeitraum des Übergewichts der Andersgläubigen 1551–1573*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 6 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Warszawa 1961, S. 110 u. a.; Tazbir, Janusz: Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji [=*Der Adel und die Theologen. Studien zur Geschichte der polnischen Gegenreformation*], Warszawa 1987, S. 27; Wisner, H.: Rozróżnieni w wierze…, S. 82–85.

31 Łukaszewicz, Józef: Obraz historyczno-statystyczny miasta Poznania w dawniejszych czasach [=*Historisch-statistisches Bild der Stadt Poznań in vergangenen Zeiten*], Bd. 2, Poznań 1838, S. 172–178; Kosman, M.: Protestanci i kontrreformacja…, S. 94–96.

32 Ivinskis, Z.: Rinktiniai raštai…, Bd. 4, S. 282–284.

nicht zufällig mehrere Instanzen. Die Argumente von Benediktas Vaina, in denen er sich auf das für ihn günstigere Recht des Königreichs Polen stützte, wurden jedoch verworfen. Er wurde nach dem Dritten Litauischen Statut verurteilt.

Der Übertritt einiger junger Männer aus berühmten Familien zum Katholizismus mit späteren Aussichten auf höhere Staatsämter barg die Gefahr, dass sich das Kräfteverhältnis an der Spitze der Gesellschaft zukünftig ändern würde. Wie bereits erwähnt, waren nach 1572 sogar 73 Prozent der Senatoren im Großfürstentum Litauen evangelisch und 13,5 Prozent orthodox.[33] Die konsequente Position von Sigismund Wasa, ein den Senatorenstatus verleihendes Amt möglichst mit einem Katholiken zu besetzen, und der immer häufigere Übertritt von Magnaten zum Katholizismus veränderten das konfessionelle Kräfteverhältnis unter den Senatoren zwar langsam, jedoch unaufhaltsam. Den Herrscher schränkte die reale politische und ökonomische Macht der evangelischen Magnaten ein, unter denen bis 1586 die evangelischen Senatoren noch 56,5 Prozent und die orthodoxen 17,5 Prozent ausmachten. In den 1580er Jahren waren noch die Wojewoden der fünf Wojewodschaften Vilnius (Mikalojus Radvila der Rote, Kristupas Radvila der Donner (lit.: Perkūnas)), Trakai (Jan Gliabovič), Navahrudak (Mikalojus Radvila), Polack (Mikalojus Manvydas Dorohostaiskis) und Biaresce (Gavryla Garnastaj, Krištaf Zenovič) und der Starosta von Žemaitija (Jan Kiszka) evangelisch. Einen recht großen Teil der evangelischen Senatoren bildeten die Kastellane von Vilnius (Astafij Valovič, Jan Kiszka), von Trakai (Kristupas Radvila der Donner, Jan Glebovič), von Mstislavl (Stanislovas Naruševičius), von Polack (Vaclovas Šemeta), von Smolensk (Georgij Zenovič, Mikalojus Pacas, Stanislovas Naruševičius), von Vicebsk (Merkelis Zaviša) und von Žemaitija (Mikalojus Tolvaiša (Talvošas), Mikalojus Naruševičius). In einigen Wojewodschaften bekleideten mit nur kleinen Pausen von wenigen Jahren ausschließlich Evangelische das Amt des Wojewoden und das des Kastellans. Ein Jahrzehnt später, 1596 machten die Evangelischen weniger als die Hälfte, d. h. 42 Prozent, und die Orthodoxen 20,5 Prozent der Senatoren im Großfürstentum Litauen aus.[34] Eine derartige Lage veranlasste die Evangelischen und die Orthodoxen zu Absprachen: Im Falle eines gemeinsamen Vorgehens hätte das Bündnis von Evangelischen und Orthodoxen immer noch die Mehrheit dargestellt. Am Ende des Zeitraums, 1606, blieben an evangelischen Senatoren nur noch 36 Prozent, die Orthodoxen hatten sich auf gerade einmal vier Prozent verringert. Jetzt konnten sie auch im Kräftebündnis keine Mehrheit mehr bilden. Im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts verloren die Evangelischen das Amt des Starosta von Žemaitija, standen jedoch noch der Hauptwojewodschaft Vilnius sowie drei der vier Wojewodschaften vor. Auch die Ämter von Kanzler und Vizekanzler besaßen sie nicht mehr. 1599 stellten die Evangelischen und die Orthodoxen in der Vilniuser Verabredung eine Liste von Personen auf, an die man sich im Falle eines eingeleiteten

33 Lulewicz, H.: Skład wyznaniowy …, S. 427.

34 Ebd., S. 427, 431–432.

Prozesses oder physischer Maßregelung um qualifizierte Hilfe wenden könnte.[35] In jener Liste waren nicht nur Senatoren aufgezählt, sondern auch aktiv im Staat sowie in den örtlichen Institutionen und Distrikten (*pavietas, powiat*) tätige, innenpolitisch einflussreiche Persönlichkeiten wie Jan Gliabovič, Speisemeister im Großfürstentum Litauen, Adomas Tolvaiša, Starosta von Daugavpils, Michal Zenovič, Vizekämmerer von Ošmiany, Merkelis Petkevičius, Schreiber des Landgerichts in Vilnius, Vaitiekus Radziminskis, Vizekämmerer von Žemaitija, Sebastijonas Kęstartas, Richter des Landgerichts von Žemaitija, Andrius Jundzilas, Marschall des Distrikts Volkovysk, Jonas Jundzilas, Jurgis Radvila, der Wojewodensohn von Navahrudak, Merkelis Šemeta, Marschall des Herrscherpalastes, Amtsbezirksleiter von Žemaitija und Besitzer der Kreisherrschaft Dirvėnai, Jan Holovnia,[36] Kreisschreiber von Ukmergė, Andreas Stankevičius, Starosta von Minsk, Fürst Jurgis Druckis Sokolinskis,[37] Vizekämmerer von Upytė und Starosta von Usviaty, Piotr Stabrowski, Starosta von Kėdainiai und Fürst Jaroslav Golovčinski aus Kniažic.[38] Auf dieser Liste standen auch, wahrscheinlich nun als Evangelische und nicht mehr als Orthodoxe, Jonas Maskevičius, Jokūbas Semaška (Jakov Siemaszko), Roman Korsak, der Sohn des Vasilij, Jaroš Volčka, Starosta von Rečica, und Makarevičius, ein Landrichter (ohne Angabe des Kreises). Es waren also nicht wenige Evangelische in den Gerichten und in den Institutionen der kleinen Landtage in den Bezirken tätig.

In den 1570er und 80er Jahren gab es einen Generationswechsel unter den Evangelischen. Diejenigen starben, die in den 1550er Jahren im reiferen Alter zu den Reformierten gestoßen waren und den Höhepunkt ihrer Tätigkeit mit dem Beginn der zweiten Reformationswelle erreichten, ihr Wirken in der Gesellschaft entfalteten, von den Evangelischen unterstützt und gefördert. Die Stützen der Reformation waren auch weiterhin diejenigen, die große politische Macht und ökonomische Stärke besaßen.

1584 starb der wichtigste Beschützer der Evangelisch-Reformierten Kirche Mikalojus Radvila der Rote, der nach dem Tode seines Vetters Mikalojus Radvila des Schwarzen die Verpflichtungen eines moralischen Führers der Reformation übernommen hatte. Noch als über 80-Jähriger übte er das Amt des Hetmans im Großfürstentum Litauen

---

35 Die Kopie der „Verabredung von Vilnius vom 2. Juni 1599" zwischen den Evangelischen und den Nicht-Unierten, AGAD AR, Abt. VIII, Nr. 720, Bl. 46–49.

36 Angaben über die Konfession des Jan Holovnia wurden nicht entdeckt, aber Kristupas Spaski aus der Familie Holovnia, wojski (*tribunus*) in Upytė, wird in den Protokollen der Synoden der Evangelisch-Reformierten im Großfürstentum Litauen von 1623–1624 erwähnt, MRPL, Ser. 4, Heft 2, S. 83, 86.

37 Dieser Zweig der Druckis Sokolinskis waren Evangelische. Auf ihrem Heimathof Sokolin gründeten sie eine evangelisch-reformierte Kirche, die u. a. auf den Synoden 1613 und 1623 erwähnt wurde. MRPL, Ser. 4, Heft 2, S. 17, 77, 90.

38 Es ist nicht klar, welcher der in der Liste erwähnten Golovčinski, der Fürst Jaroslav Golovčinski oder sein Sohn Feliks, auf dem Heimathof in Kniažic den Grundstein für eine calvinistische Kirche oder Kapelle legte, die 1617 in den Synodenprotokollen erwähnt wird. MRPL, Ser. 4, Heft 2, S. 45. Feliks Golovčinski, Sohn von Jaroslav († 1610), Kastellan von Minsk, und seine Frau Elena werden in den Synodenprotokollen von 1611 erwähnt (ebd., S. 6, 7, 11). Diese Dokumente zeigen, dass die Synode Prediger nach Kniažic schickte, weil dort calvinistische Gottesdienste stattfanden.

aus, organisierte und führte dessen Heer im livländischen Krieg sowie in den Ostgebieten des Großfürstentums. Für Livland schlug er die Schaffung eines kleinen Staates vor, *Ducatus Transdunianus*, das Territorium nördlich der Daugava (Düna) umfassend. Er organisierte die Verteidigung Livlands vor der anrückenden moskowitischen Armee und ging gleichzeitig noch dem Amt des Kanzlers im Großfürstentum Litauen nach. 1579 gab er das Kanzleramt auf, das nun der Calvinist Astafij Valovič übernahm. Mikalojus Radvila der Rote nahm, ungeachtet seines hohen Alters, an mehreren Feldzügen teil, einige führte er bis 1582. Bis zu seinem Tode blieb er Wojewode von Vilnius und hatte so, verglichen mit anderen, die größte Machtfülle im Großfürstentum Litauen in seinen Händen konzentriert. Um sich scharte er begabte und engagierte Politiker, unterstützte sie und förderte sie materiell: Jonas Abramavičius, Andreas Volanus und viele andere. In seinen letzten Lebensjahren versuchte Mikalojus Radvila der Rote die Kandidatur seines Sohnes für das Amt des Wojewoden von Vilnius zu unterstützen, aber dem widersetzte sich der Nuntius Alberto Bolognetti heftig, der vom Herrscher Stephan Bathory hartnäckig die Bestimmung eines Katholiken für dieses Amt verlangte.

Nach dem Tod von Radvila dem Roten blieben seine beiden Söhne, der Ältere Mikalojus (um 1546–1589) und der Jüngere Kristupas mit dem Beinamen der Donner (lit.: Perkūnas) (1547–1603), aktive Calvinisten. Die Anhänger der Reformation im Großfürstentum Litauen zogen allerdings die Autorität von Kristupas Radvila dem Donner vor. Er hatte seit siebzehn Jahren an Feldzügen teilgenommen, z. B. zusammen mit seinem Vater an der 1564 bei Ula gewonnenen Schlacht. 1574 wurde er Feldhetman (der Vater war Großhetman) und 1579 Vizekanzler. Nachdem Radvila der Waise aus dem Zweig Njasviž und Olyka die ihm vorgeschlagene Wojewodschaft Vilnius zurückwies, erhielt 1584 Kristupas Radvila der Donner das Amt des Wojewoden, obwohl er ein eifriger Calvinist war. 1589 wurde er Großhetman des Großfürstentums Litauen.

Nachdem er zur einflussreichsten Person im damaligen litauischen Großfürstentum geworden war, setzte Kristupas Radvila der Donner die politische Linie seines Vaters sehr klar fort und strebte die rechtliche Absicherung der Existenz der Evangelischen im Lande an. An die Verbreitung und Festigung des evangelischen Glaubens knüpfte er die Bemühungen um die Förderung des wirtschaftlichen Lebens in den kleinen Städten. Im Rahmen seiner Möglichkeiten unterstützte er die Eigenstaatlichkeit des Großfürstentums Litauen. 1591 legte er auf dem Kongress von Vilnius einen Beschlussentwurf zur Bestätigung vor, in dem er gegen die Versetzung seines Verwandten Jurgis Radvila, des Bischofs von Vilnius, nach Kraków protestierte. Die von ihm angeführten Senatoren des Großfürstentums Litauen sandten sogar eine Petition an den Bischof persönlich, in der sie ihn ermahnten, die ihm vom König angetragenen Pflichten eines Krakauer Bischofs nicht zu übernehmen. In den kleinen Landtagen (*comitia minora*), den Vorlandtagen[39]

39 Ein kleiner Landtag, Vorlandtag (*Comitia minora*, poln. *Sejmik*, lit. *seimelis*). Davon gab es mehrere Arten. Eine davon, der kleine Vorlandtag, war die Versammlung der Adligen eines Distrikts, auf der die Vertreter / Delegierten zum Sejm (Landtag) gewählt wurden und ihnen die zu beratenden und zu beschließenden Themen und Fragen vorgelegt wurden.

1594, kritisierte Radvila der Donner die Instruktion des Königs, in der jener vorschlug, der Ernennung eines nicht großfürstlich-litauischen Bürgers zum Bischof von Vilnius zuzustimmen.

Wenn auf den Landtagen die Angelegenheiten der Andersgläubigen zur Sprache kamen, stand Kristupas Radvila der Donner an der Spitze der Anhänger der Reformation. Calvinisten waren auch seine beiden Söhne, Jonušas (Janussius, Janusz) († 1620) und Kristupas (Christophorus, Krzysztof, 1585–1640), die ihr ganzes Leben Beschützer der Evangelisch-Reformierten Kirche blieben. Auf den ziemlich großen Besitzungen des Radvila-Zweiges Biržai und Dubingiai waren seit dem Anfang der zweiten Reformationswelle ununterbrochen evangelisch-reformierte Gemeinden tätig.

Es gab viele Anzeichen dafür, dass die Reformation noch immer lebendig war. Wie sich ihre Anhänger an die veränderten Bedingungen anpassten, wird deutlich, wenn man das Netz an Kirchen in jenem Zeitraum betrachtet und die Rechtslage der Kirche selbst sowie der Anhänger der Reformation untersucht.

Andererseits zeigt die Biarescer (Brester) Union von 1596, dass die Katholische Kirche, nun in neuen Formen wirkend, ihre Macht in Europa wiedergewann. Für einen Teil der Orthodoxen in der Gesellschaft schuf diese Union im polnisch-litauischen Staat die Möglichkeit zur Integration ins Staatsleben, zur Annäherung an die Katholische Kirche und zur Vergrößerung ihres politischen Einflusses.

Vom Ende des 16. Jahrhunderts an wurde es immer schwieriger, das Kräftegleichgewicht zwischen den unterschiedlichen Glaubensrichtungen im Großfürstentum Litauen zu erhalten. Wiederholt gab es konfessionell bedingte Fälle von Gewalt, obwohl es in der adligen Gesellschaft nicht üblich war, irgendeinen Glauben kriegerisch und aggressiv zu verteidigen. Die Ereignisse im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts (1606–1607 der sogenannte Zebrzydowski-Aufstand (so genannt nach dem Familiennamen seines Anführers) und 1610–1611 die religiösen Unruhen in Kaunas und Vilnius) haben gezeigt, dass das Kräftegleichgewicht der Gesellschaftsteile unterschiedlicher Glaubensrichtungen zu bröckeln begann. Beide Ereignisse waren in ihrem Wesen verschieden, hatten jedoch einen gemeinsamen Nenner.

Der Zeitzeuge Fedor Eulašauski (Teodoras Jevlašauskis, Teodor Jewłaszewski), der von der Orthodoxie zum Protestantismus übergetreten war, charakterisierte in seinen um 1604 verfassten Erinnerungen die 1570er und 80er Jahre als verhältnismäßig tolerant, obwohl er zum Ende des Zeitraums hin große Veränderungen bemerkte:

> Freilich waren damals Konfessionsunterschiede kein Hindernis für Freundschaft und genau deswegen erscheint mir jenes Zeitalter golden, wenn man es mit dem jetzigen vergleicht, wo die Heuchelei sogar der Freundschaft zwischen Menschen eines Glaubens den Weg verlegt hat. Frag jetzt nicht Menschen, die durch die Konfession getrennt sind, nach der Liebe, der Herzlichkeit und einem wahrhaft tugendhaften Verhalten! Obwohl ich mich der ganz und gar noch nicht zurückliegenden Zeiten erinnere, als der jetzige Papst Clemens, damals noch Kardinal, Seine Gnaden den König Stephan in Vilnius besuchte – ich saß damals am Tisch

> bei dem Pfarrer Bartołomej Niedzwicki, einem Kanonikus in Vilnius, zusammen mit den besten italienischen Freunden (des Kardinals). Als jene aber erfuhren, daß ich evangelisch bin, wunderten sie sich sehr, wie sich der Pfarrer und Kanonikus erkühnen konnte, mich zum Essen einzuladen. Als er ihnen sagte, daß bei uns deswegen keinerlei Haß aufkomme und wir uns wie gute Freunde lieben, rühmten das die Italiener und sagten, daß hier (bei uns) Gott wohne. Indeß schalten sie die inneren Gesetze in ihrem Gebiet und die Streitereien in den Familien.[40]

Diese Umstände sorgten dafür, dass zum Zeitpunkt des Wiedererstarkens der Katholischen Kirche im Großfürstentum Litauen noch genügend Kräfte vorhanden waren (Patrone, evangelische Gemeinden, Kulturpersonen), die sich der Organisation des Wirkens der protestantischen Kirche unter den neuen Bedingungen annahmen.

Während des Zebrzydowski-Aufstands 1606 verweigerten die Aufständischen auf dem Landtag dem Herrscher Sigismund Wasa den Gehorsam. Dieser hatte nach dem misslungenen Versuch, sich das dynastische Recht auf den schwedischen Thron zu sichern, einige innere Reformen im polnisch-litauischen Staat durchführen und die Macht des Königs stärken wollen (1599 wurde er in Schweden entthront). Die Finanzlage des Landes war kritisch. Ständig fehlte das Geld zur Deckung der Kosten des Livländischen Krieges. 1601 wurden sogar die Pretiosen des Königs versetzt. Am Ende des 16. Jahrhunderts sah der Staat sich wegen des erstarkenden Schwedens, das sich in den Kampf um die Region an der Ostsee einmischte, immer stärker zu einer Bündelung aller Kräfte gezwungen. 1606 schlug der Herrscher kleine Reformen vor: Ein ständiges Heer (bestehend nicht aus Einberufenen) sollte geschaffen werden und eine von den Beschlüssen des Landtags unabhängige Staatskasse, auch die Ordnung der Landtage sollte abgeändert werden, ohne gefassten Beschlüsse sollte er nicht auseinandergehen dürfen,[41] und anderes. Henryk Wisner charakterisierte die Unzufriedenen folgendermaßen: Sie hatten kein Programm, sie waren lediglich der klaren Überzeugung, dass im Staat alles „schlecht sei". Man wollte einerseits zwar die Lage verbessern, war aber andererseits bestrebt, die „schlechte" innere Verfassung zu konservieren, deren marode Seiten bereits deutlich zutage traten. Und obgleich man nicht sagen kann, dass dieser Aufstand religiöse Motive hatte, betraf doch die Unzufriedenheit auch die Angelegenheiten der verschiedenen Konfessionen.[42] Auf dem Landtag 1606 war eine Erörterung des Problems vorgesehen, wie die religiöse Toleranz rechtlich gesichert werden könnte, d. h. die Einhaltung der Postulate der Warschauer Konföderation, die Anrufung der kirchlichen

---

40 Jewłaszewski, T.: Pamiętnik nowogródzkiego podsędka [=*Erinnerungen eines Navahrudaker Vizerichters*], 1860, S. 12–13; Jevlašauskis, Teodor: Atsiminimai [=*Erinnerungen*], hrsg. von Darius Vilimas, Vilnius 1998, S. 24.

41 Wisner, Henryk: Rokosz Zebrzydowskiego [=*Der Zebrzydowski-Aufstand*], Kraków 1989 (Dzieje narodu i Państwa polskiego 2(24)) [=*Geschichte des polnischen Volkes und Staates*], S. 1–2.

42 Wisner, Henryk: Litwa wobec rokoszu (1606–1607) [=*Litauen angesichts des Aufstands (1606–1607)*], in: Kwartalnik Historyczny 79(2) [=*Historische Quartalsschrift*], 1972, S. 281.

Appellationsgerichte in Rom etc.[43] Auf dem Kongress von Stężyca (Stendsitz, Stendzitz) wurde ein Verfassungsprojekt vorgelegt, in dem die Glaubensfreiheit auch für die Plebejer garantiert werden sollte, und beschlossen, dass jeder, der eine katholische, evangelische oder orthodoxe Kirche, einen Friedhof, eine Schule oder ein Spital angreife, gefangen, verurteilt und mit dem Tode bestraft werden solle. Der König übergab dieses Projekt zur Begutachtung an die Vertreter der Katholischen Kirche, die ihm jedoch nicht zustimmten. Verschiedene Bestrebungen und Gruppierungen von Unzufriedenen trafen aufeinander, ein Innenkonflikt braute sich zusammen. Im Großfürstentum Litauen gab es unter den Anhängern des Königs sowohl Geistliche als auch weltliche Senatoren, z. B. den Starosta von Žemaitija und Großhetman Jan Karol Chadkevič. Die Weltlichen hielten an der Ansicht fest, dass die wichtigste Quelle des Rechts die Beschlüsse des Adels und der Adelslandtage seien, und behaupteten, dass auf dem Landtag Fragen zur Reform des Staates erörtert werden müssten. Zu dieser Gruppierung gehörten mehrere katholische und evangelische Geistliche des Großfürstentums Litauen, aber auf der Seite der Aufständischen, unter den Gegnern des Königs, befand sich der Reformierte Jonušas Radvila (1579–1620). In allen Gruppen gab es sowohl Katholiken als auch Evangelische. Kristupas Radvila schrieb, dass er bereit sei, die verletzten Freiheiten zu verteidigen, nahm aber nicht an dem Aufstand teil. Die Motive von Jonušas Radvila zur Teilnahme daran sind nicht ganz klar. Ohne Zweifel war er mit der Innenpolitik des Herrschers und mit den im Lande sich ändernden Rahmenbedingungen für das Zusammenleben unterschiedlich Gläubiger unzufrieden. Obwohl der Aufstand mit einem Kompromiss und einer Amnestie für einige aktive Aufständische, die den Herrscher um Vergebung ersuchten, endete, musste Jonušas Radvila sich im Wesentlichen aus der Politik zurückziehen. Die mehr als ein Jahrzehnt andauernde Aussöhnung mit Sigismund Wasa schwächte die politische Kraft des Radvila-Zweiges Biržai und Dubingiai. Dass Jonušas Radvila zwei Jahre vor seinem Tode das Amt des Kastellans von Vilnius bekam, änderte daran nichts mehr. Während des Aufstands war nicht einer der Beschlüsse zum Schutze der Glaubensfreiheit bestätigt worden.[44] Der Zebrzydowski-Aufstand zeigte, dass sogar in Krisenzeiten, als die Unzufriedenen sich zusammenschlossen und sich Möglichkeiten für einen aktiven Kampf um Toleranz sowie um die rechtliche Sicherung der Glaubensfreiheit ergaben, die Evangelischen weder in Polen noch im Großfürstentum Litauen in der Lage waren, sich zu sammeln, klare Ziele zu formulieren und konsequent deren Verwirklichung anzustreben.

Ein anderes Zeichen für die veränderten Rahmenbedingungen für das Überleben der Reformation war die erstarkende und sich mit repressiven Drohungen gebärdende katholische Gruppe, waren die sich wiederholenden religiösen Unruhen – alles neue Erscheinungen im gesellschaftlichen Verhalten im Großfürstentum Litauen. Die ersten

---

43 Wisner, H.: Rokosz Zebrzydowskiego …, S. 6.
44 Ebd., S. 76.

religiösen Unruhen zeigten zugleich, dass sich in der Gesellschaft neue, leider destruktive und auf Repressionen gestützte Handlungsweisen den Weg zur Macht bahnten.

Die religiösen Unruhen kennzeichneten vor allem die städtische Gesellschaft, im besonderen Maße die der Universitätsstädte. Sie müssten unter vielen Gesichtspunkten erforscht werden. Man fragt sich, wie in einem so relativ großen Teil einer auf einem zusammenhängenden Territorium siedelnden Gemeinde derartig aggressive, destruktive Verhaltensmuster entstehen konnten, welche Art von Gruppen sich in den großen Städten bildete, wie ihr Verhältnis zur Reformation war etc.

Marceli Kosman untersuchte, gestützt auf publizierte Quellen und polemische Literatur, die religiösen Unruhen am Ende des 16. und im 17. Jahrhundert als Gradmesser für die Veränderung des Kräfteverhältnisses unter den unterschiedlichen Konfessionen, als Ausdruck der durch die kirchlichen Institutionen geprägten öffentlichen Meinung und als Problem der Toleranz in den Handwerkerinnungen.[45] Seiner Meinung nach war einer der Unruhe stiftenden Faktoren der „klassische Charakter“ der im polnisch-litauischen Staat vorherrschenden religiösen Toleranz,[46] d.h. der Umstand, dass alle rechtlichen Verpflichtungen zur Erhaltung des Friedens unter den unterschiedlich Gläubigen ausschließlich für den Stand der Adligen aufgestellt worden waren. Derartige Verpflichtungen engten die Handlungsfreiheit der Bürgerlichen nicht ein, obwohl der Herrscher verpflichtet war, den „bürgerlichen Frieden“ unter allen seinen Untertanen zu sichern. Die Historiographie ist bis heute nicht in der Lage, das Verhältnis der gesamten Stadtgemeinde zu den Erscheinungen, an denen uns gelegen ist (wie die rechtliche Stellung der Dissidenten, die Wege der öffentlichen Meinungsbildung etc.), zu erfassen und zu beleuchten. Die Quellen bieten einige spärliche Fakten über den in Institutionen organisierten Teil der Stadt, die Handwerker in Innungen, die Mitglieder in den Bruderschaften,[47] aber die Kirchengemeinden und deren Zusammensetzung blieben bisher unerforscht. Die Statuten der Innungen im 16. Jahrhundert spiegelten die von den Adligen bereits erreichte Parität zwischen den Katholiken und den Orthodoxen wider: Einheitliche Rechte zur Übernahme von Staatsämtern bestätigen die Privilegien von 1563 und 1568 sowie das passive Wahlrecht zum Stadtrat von Vilnius für die Vertreter dieser Konfessionen. Nach dem Privileg von Grodna 1568 tauchen auch in den Statuten der Innungen Anordnungen über die Wahl von Personen einer dritten Konfession, der Lutheraner, zu Ältesten der Innungen auf. So wird in dem von Stephan Bathory 1579 bestätigten Statut der Schneider-Innung angeordnet, dass zu Ältesten zwei Katholiken,

45 Kosman, M.: Protestanci i kontrreformacja…, S. 98–99.

46 Ebd., S. 72–73.

47 Chodynicki, Kazimierz: O stosunkach wyznaniowych w cechach Wileńskich od XVI do XVIII w. [=*Über die konfessionellen Verhältnisse in den Innungen zu Vilnius vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*], in: Księga pamiątkowa ku czci Oswalda Balzera [=*Festschrift zu Ehren Oswald Balzers*], Bd. 1, Lwów 1925, S. 117–131; Schramm, G.: Protestantismus…, S. 187–214.

zwei Orthodoxe und zwei „Deutsche", d.h. Lutheraner zu wählen seien.[48] 1584 wies Bathory die Bewohner von Kaunas darauf hin, dass für das Amt des Stadtoberhaupts sowohl Litauer als auch Deutsche, d.h. Lutheraner, kandidieren könnten.[49] Aus den Innungsstatuten von Vilnius aus jenem Zeitraum ist zu ersehen, dass die Katholische Kirche besonders nach der Biarescer (Brester) Union von 1596 als privilegiert galt. An sie wurden größere Geldsummen gezahlt und andere Güter geliefert, und die Orthodoxen wurden gezwungen, zu Unierten zu werden.[50] Seit dem 17. Jahrhundert fand sich in den Innungsstatuten die Forderung an alle, an den katholischen Gottesdiensten teilzunehmen, und es wurden gewisse Geldsummen festgelegt, die der Katholischen Kirche zu opfern waren.[51]

Einen weiteren Spannungsherd lieferte die Biarescer (Brester) Union von 1596. Die Schule der orthodoxen Bruderschaft und deren Organisatoren nahmen die Union nicht an. In Vilnius verzichteten die Disunierten (Orthodoxe, die die Union nicht annahmen) und die Unierten in ihren Beziehungen untereinander eine gewisse Zeit lang auf Gewalt. Die an der Heilig-Geist-Kirche offiziell wirkende Schule (sie hatte seit 1589 ein Königsprivileg) wurde 1598 von durch einen katholischen Priester angeführten Studenten angegriffen. Unter dem Vorwand eines Disputs in das Gebäude gelangt, unterbrachen sie den Gottesdienst und schlugen die Gottesdienstteilnehmer.[52] Die Klagen der Geschädigten wurden zwar angenommen, eine Gerichtsverhandlung fand jedoch nicht statt.

Eine Atmosphäre der Intoleranz förderten viele Faktoren: sowohl öffentliche Dispute, in denen diffamiert und randaliert wurde, als auch Predigten, die „zur Ausrottung der Häresie" aufforderten. Das erste Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts endete mit einer riesigen Feuersbrunst in Vilnius (1611), die ganze Straßen niederbrannte. Auch die evangelisch-reformierte Kirche der Stadt wurde ein Opfer der Flammen. In diesem Jahrzehnt trat bereits klar das Bestreben der Oberen der Katholischen Kirche zutage, alle evangelischen Kirchen aus der Stadt zu verbannen. Die Lutherische Kirche anzutasten, war schon aus Rücksicht auf die Reaktion aus dem Ausland schwierig. Außerdem genossen die Mitglieder der lutherischen Gemeinde (Ärzte, Juristen, Finanziers) Einfluss in der Stadt – sowohl ihres Berufes als auch ihres Vermögens wegen. Kristupas Radvila

48 Łowmiansci, Henryk und Maria (Hrsg.): Akty cechów Wileńskich 1496–1759 [=*Akten der Innungen zu Vilnius 1496–1759*], Teil 1, Wilno 1939, S. 80.

49 Kiaupa, Z.: Kovos …, S. 18.

50 Morzy, Józef: Geneza i rozwój cechów wileńskich do końca XVII w. [=*Entstehen und Entwicklung der Vilniuser Innungen bis zum Ende des 17. Jahrhunderts*], in: Zeszyty naukowe Uniwersytetu Adama Miskiewicza [=*Wissenschaftliche Hefte der Adam-Mickiewicz-Universität*], Poznań 1959 (Seria Historia 4(24)), S. 78, 91.

51 Akty cechów Wileńskich …, S. 65.

52 Харлампович, К[онстантин] В[асильевич]: К истории западно-русского просвещения. Виленская братская школа в первые полвека ее существования [=*Charlampowitsch, K. V.: Zur Geschichte der west-russischen Aufklärung. Die Vilniuser Brüderschule im ersten halben Jahrhundert ihres Bestehens*], Вильно [=*Wilno*] 1897, S. 29–33.

(1585–1640) erklärte in seiner Rede auf dem kleinen Landtag 1611, dass der Bischof von Vilnius versucht habe, die Evangelisch-Reformierte Kirche aus der Stadt zu vertreiben.[53]

Eine calvinistische Schrift, die die Ereignisse von 1611 beschrieb, fragte und antwortete zugleich:

> Wer gab nach dem Brand in Vilnius 1610 den Befehl, daß die evangelisch-reformierte Kirche nicht wiederaufgebaut werden solle? Nicht ein katholischer Geistlicher?[54]

1606 beschwerte sich die lutherische Gemeinde in Kaunas beim Stadtoberhaupt, dass nachts ihr Friedhof zerstört worden sei.[55]

Die Unruhen in Vilnius setzten 1611 ein, als der zugereiste Italiener Franco de Franco wegen einer öffentlichen Rede über eine katholische Prozession festgenommen wurde. Er habe behauptet, dass in der mitgeführten Monstranz nicht der Leib Gottes sei. Franco wurde wegen Majestätsbeleidigung verhaftet (an der Prozession nahm die Königin Konstanze teil). Vier Wochen lang befassten sich weder das Stadtgericht noch das damals in Vilnius zu einer Sitzung versammelte Oberste Tribunal Litauens mit dem Fall. Henryk Wisner, der den Prozess erforschte, meinte, dass eine Gruppe von Senatoren, die dem Hof des Herrschers und der Königin Konstanze nahestanden, das Urteil über den Italiener fällten.[56] An dem Verurteilten wurde sogleich die Todesstrafe vollstreckt, ohne Zulassung einer Appellation. Wie der Helfer des Wojewoden von Vilnius Jonas Daumantas Siesickis berichtet, weigerten sich die Richter des Tribunals, angewidert von der öffentlichen Zurschaustellung von Körperteilen des Bestraften, die Sitzung fortzusetzen, bis der Körper abgenommen war.[57] Das zeigt, dass die Richter des Tribunals sich nicht mit diesem Urteilsspruch solidarisieren wollten. Im Großfürstentum Litauen war Derartiges für viele Adlige immer noch unannehmbar.

Einige Tage später provozierte das unvorsichtige Verhalten eines calvinistischen Bürgers den nächsten Zwischenfall mit religiösem Hintergrund. Es ist unklar, ob die zurückkehrende katholische Prozession beleidigt war, als sie an einem katholischen Feiertag einen arbeitenden, d.h. den Feiertag nicht heiligenden Menschen sah, oder ob dieser durch sein spöttisches Gesicht die Prozession herausforderte: In der „Kommission zur Untersuchung der Vorkommnisse in Vilnius" wurde behauptet, dass aus dem Hause Wilhelm Kepurninkas (Mützenmacher, Czapecznik) ein Stein auf die Prozession geworfen worden war. Der Vorfall wurde zum Vorwand für eine blutige Rache an der calvinistischen Gemeinde in Vilnius. Drei Tage lang zerstörte die Menge die Kirche, brannte

53 Wisner, Henryk: Stracenie Franca de Franco [=*Die Hinrichtung Franco de Francos*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 34 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław / Warszawa 1979, Bd. 34, 42.

54 Zbór Wileński ewangielicki ... [s.l., s.d.], in: Kosman, M.: Protestancy i kontrreformacja ..., S. 149.

55 Kiaupa, Z.: Kovos ..., S. 18.

56 Wisner, H.: Stracenie ..., S. 42–43.

57 Ebd., S. 45.

die Bibliothek und das Archiv nieder,[58] verprügelte und verletzte einige Prediger schwer, sowohl Reformierte als auch Lutheraner. Die Reaktion entsprach in keiner Weise der Aktion. Das Ausmaß der Zerstörungen zeigt, dass die Organisatoren der Unruhen das Ziel hatten, das große Ganze zu beseitigen: Nach der Vernichtung der Dokumente, der Synodenprotokolle und der Gründungsprivilegien der Kirche hatten sich die Möglichkeiten der Evangelisch-Reformierten, vor Gericht zu ziehen und zu gewinnen, erheblich vermindert. Der Magistrat der Stadt nahm sich Zeit, als er um Schutz vor den Zerstörungen ersucht wurde. Die in Vilnius anwesenden Senatoren (darunter der Vizekanzler Gabrielius Vaina) gewährten keinen Beistand. Die zehn Haiducken, vom Kastellan von Vilnius Geranim Chadkevič (Hieronymus Chodkiewicz, Jeronimas Chodkevičius) geschickt, reichten nicht aus, um die Zerstörung aufzuhalten. Der Wojewode von Vilnius, der Katholik Mikalojus Kristupas Radvila der Waise, war nicht in der Stadt.

Und doch fand ein Gerichtsverfahren wegen der Ereignisse statt. Die Vorkommnisse wurden vom Obersten Tribunal Litauens untersucht, das für die Personen, die die Gesundheit von Menschen in Gefahr gebracht hatten, eine Strafe festsetzte. Der Herrscher verhinderte jedoch den Vollzug des Urteilsspruches und bildete eine spezielle Kommission zur wiederholten Untersuchung der Vorkommnisse.[59] Der Prozess machte eine Kehrtwende, die Geschädigten wurden zu Angeklagten. Die eine wie die andere Seite hielt den Hergang schriftlich fest. Die Katholiken gaben die Schrift *Zbór Wileński* (*Die calvinistische Gemeinde zu Vilnius*) heraus, unterzeichneten mit „ein Sohn der Katholischen Kirche, im Auftrag der Oberen", und die Calvinisten veröffentlichten die Schrift *Zbór wileński ewangielicki, przez rzymskie katoliki burzony, mordowany, palony. W roku terazniejszym 1611* (*Die evangelische Gemeinde zu Vilnius zerstört, gemordet, niedergebrannt von den Römischen Katholiken in diesem Jahre 1611*).[60] In der ersten Schrift wurde behauptet, dass es nicht in der Absicht der Geistlichen lag, zu zerstören, beschuldigt wurden die Bürgerlichen und die Evangelischen, die viele katholische Kirchen in Besitz genommen hätten. In dem zweiten Büchlein wurde geantwortet, dass in den öffentlichen Predigten die Menschen zur „Vernichtung der Häresie" aufgerufen worden seien, also zum Angriff angestachelt. 1611 musste man einen Aufruhr noch vor der öffentlichen Meinung rechtfertigen.

Sigismund Wasa war nach Auskunft seiner Biographen[61] kein Freund von religiösem Fanatismus und Intoleranz, außerdem hatte der König die Wahrung des Friedens zwischen den unterschiedlich Gläubigen geschworen. Offenkundig bleibt jedoch, dass seine Reaktion als Herrscher auf die Ereignisse in Vilnius ungewöhnlich war. Die Haltung der Machthaber zu Beginn des Zeitraums unterschied sich von der an dessen Ende.

58 Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów ..., S. 142–143.

59 Der Bericht der Untersuchungskommission zu den Ereignissen mit den Evangelisch-Reformierten zu Vilnius 1611, LNMB RS, F. 93, Nr. 1730.

60 Abgedruckt sind die unikalen Ausgaben in: Kosman, M.: Protestanci i kontrreformacja ..., S. 137–162.

61 Wisner, Henryk: Zygmunt III Vaza, Wrocław / Warszawa / Kraków 1991, S. 219–226.

Stephan Bathory verurteilte 1581 die Bücherverbrennung, Sigismund Wasa hingegen hüllte sich 1611 in Schweigen, als Menschen verletzt, Gebäude niedergebrannt, Archiv und Bibliothek in Schutt und Asche gelegt wurden; man sprach von einem Vorwand, aber nicht vom offenkundigen Schaden.

All dies zusammengenommen war ein Beleg dafür, dass Ende des ersten Jahrzehnts des 17. Jh. der Zeitraum des Kräftegleichgewichts zwischen den unterschiedlichen Konfessionen zu Ende war. Die Entwicklung der Reformation in Litauen trat in die nächste Etappe ein.

2. Die rechtliche Lage der Evangelischen. Die Anstrengungen zur Erhaltung eines friedlichen Zusammenlebens der unterschiedlich Gläubigen

Die weitere Entwicklung der Reformation in den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts hing in Vielem von der Fähigkeit der Evangelischen im Großfürstentum Litauen ab, juristisch festen Halt zu gewinnen und Gesetze durchzusetzen, die ihre Existenz im Staate sicherstellten. Es war äußerst wichtig, durch welche Gesetze ihre Lage im Dritten Litauischen Statut definiert, ob die Satzungen der Warschauer Konföderation darin in ein Gesetz umgewandelt oder ob der Umfang der Konföderation erweitert und Gesetze zu ihrer Umsetzung ins Auge gefasst werden würden. Wie würden die Gesetzgeber im Großfürstentum Litauen die Bulle *De immunitate Ecclesiastica bonorum* behandeln, und wie würde die Position der Herrscher sein? Mit welcher Formel würde der Herrscher schwören? Der rechtliche Gehalt des Warschauer Konföderationsakts von 1573 unterschied sich in den beiden durch Union verbundenen Staaten. Sein Text definierte nicht genau, auf wen er anzuwenden sei, klar war nur, dass die Adligen und die Senatoren ihn vereinbart hatten.

Wie erwähnt, wurden in diesem Akt nicht die gleichen Rechte für alle Konfessionen garantiert, sondern nur die Verpflichtung zum Frieden unter den unterschiedlich Gläubigen festgelegt. Im Großfürstentum Litauen galt das Privileg von Grodna von 1568, das die Rechte der Adligen christlichen Glaubens anglich, deswegen konnte man sich bei der Auslegung der Konföderationsvereinbarung darauf stützen. In Polen war dieses Problem noch nicht gelöst. Andererseits war klar, dass man den Vertrag erweitern und durch ihn nicht nur die Adelsschicht absichern müsste. Forscher haben herausgefunden, dass die erste Variante vorsah, die Friedenspflicht auch auf die Bauern anzuwenden, aber in dem zur Erörterung vorgelegten Text war dieser Passus bereits gestrichen. Das Problem an sich wurde jedoch nicht vergessen und weiter erörtert. Später schlossen sich die königlichen Städte Polens der Konföderationsvereinbarung an.[62] Belege über den

62 Salmonowicz, St.: Geneza i treść ..., S. 20–23; Grzybowski, St.: Henryk Walezy ..., S. 96–97.

Beitritt der Städte im Großfürstentum Litauen gibt es nicht. In der Vereinbarung selbst war kein rechtlicher Mechanismus vorgesehen, auf den gestützt man ihn hätte umsetzen können. Wie erwähnt, war der Konföderationsakt ein Gesetz, das nur bis zur Wahl von Henri Valois Gültigkeit besaß, später musste man ihn erst noch zum Gesetz machen. Also gliedert sich das Wirken der Evangelischen im Großfürstentum Litauen wegen der ihnen günstigen Gesetze im besprochenen Zeitraum deutlich in zwei Abschnitte, von 1574 bis 1588, d. h. bis zur Annahme des Dritten Statuts sowie der Krönung Sigismund Wasas, und nach der Annahme des Statuts bis zum Ende des ersten Jahrzehnts des 17. Jahrhunderts.

Der Inhalt der großfürstlich-litauischen Gesetze wurde von der Lage des Fürstentums im gemeinsamen polnisch-litauischen Staat und von der Fähigkeit der litauischen Politiker beeinflusst, selbständig zu entscheiden und Gesetze zu formulieren. Ebenso davon, dass es dem Großfürstentum Litauen gelingen musste, sich ein selbständiges Recht zu erhalten. Wie schon erwähnt, gab es im Großfürstentum Litauen gegen den Warschauer Konföderationsakt keinen organisierten Widerstand. Im Königreich Polen war die Lage anders: Einige wollten die Rechte aller Gläubigen gleichstellen, andere stellten sich dem kategorisch entgegen.

An erster Stelle widersetzte sich nach langen Diskussionen die Synode der katholischen Kirchenprovinz Gniezno 1577 in Piotrków dem Warschauer Konföderationsakt und erklärte ihn für illegitim. Die Evangelischen mühten sich engagiert, um Garantien für ihre Existenz zu erwirken. Im polnisch-litauischen Staat begann der sogenannte Kampf um die „Warschauer Konföderation", d. h. um die Umsetzung der im Konföderationsakt deklarierten Vorhaben in Form von Gesetzen.

Wie in der Republik Beider Nationen bereits üblich, konzentrierten die Politiker ihre Bemühungen um Veränderungen auf die Zeiten eines Interregnums. Ein solches war das Jahr 1587. Nach dem Tod von Stephan Bathory rüsteten sich sowohl der katholische Primas als auch die Gruppen der Evangelischen für die Neuwahl eines Königs, indem sie ihre Ziele formulierten. Die scharfen Auseinandersetzungen wegen der Anerkennung des Warschauer Konföderationsakts begannen bereits auf der Konvokation von 1587, auf der diametral entgegengesetzte Positionen aufeinander prallten. Nach sehr hitzigen Streitigkeiten und Versuchen, den Inhalt der Vereinbarung zu erweitern oder sie gänzlich zu verwerfen, wurde ein „großer" Kompromiss erreicht, indem die alte Formel von 1573 angenommen wurde.[63] Der Primas der Kirchenprovinz Stanisław Karnkowski charakterisierte 1588 oder 1589 in einem speziellen Memorial für den Kardinal Montalto (Allessandro Damasceni Montalto) die anzustrebenden hauptsächlichen Postulate in den Beziehungen zu den Evangelischen: König von Polen könne nur ein Katholik sein; nur der Erzbischof von Gniezno könne einen König nominieren und

63 Lepszy, Kazimierz: Walka sejmowa o konfederację warszawską w roku 1587 [=Der *Kampf im Sejm um die Warschauer Konföderation 1587*]; in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 4 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław / Warszawa u.a 1959, S. 117–118.

krönen; alle Andersgläubigen seien aus den königlichen Städten zu verbannen; die Adligen, die sich im Landtag der ausgedehnten Jurisdiktion der geistlichen Gerichte widersetzten und die Zahlung des Zehnten in Frage stellten, seien zu exkommunizieren und ihre Nachfahren für geistliche Ämter nicht zuzulassen; freundschaftliche Kontakte jeder Art zu Häretikern seien verboten; kein Bischof dürfe der Übertragung von Ämtern an Andersgläubige zustimmen, Kongresse (Synoden) aller Andersgläubigen müssten verboten werden und vieles mehr.[64]

Die polnischen Evangelischen verfolgten ihrerseits Projekte zur Erweiterung und rechtlichen Umsetzung des Warschauer Konföderationsakts. Jan Seredyka, der eines davon veröffentlichte und besprach ging davon aus, dass jenes bereits zur Zeit des Interregnums vorbereitet wurde. Es handelt sich um das Projekt von 1587 oder 1588 *Declaratio et roboratio confederationis dissidentium in religione. Zygmunt Trzeci a łaski Bożei król Polski etc.* (*Deklaration und Bestätigung der Konföderation der Andersgläubigen. Sigismund III., von Gottes Gnaden König Polens*).[65] Wie Jan Seredyka annahm, hatte man sich dabei vermutlich auf das frühere, noch zu Zeiten von Stephan Bathory vorbereitete Projekt von 1576 gestützt.[66] In der *Deklaration* wird festgestellt, dass sich der Warschauer Konföderationsakt auf Katholiken, Calvinisten, Lutheraner und die Böhmischen Brüder bezieht (die auf der Synode zu Sandomierz 1570 miteinander berieten), ebenso auf die Orthodoxen, die Armenier und auf alle, die an die Hl. Dreifaltigkeit glauben. In der *Deklaration* wird dazu ermahnt, auch mit den Juden und den Arianern friedlich zusammenzuleben, auch wenn den Arianern vorgeworfen wurde, sie hätten den Warschauer Konföderationsakt gebrochen. Die Untertanen müssten an den kirchlichen Zeremonien teilnehmen, jedoch könnten sie ihren Glauben frei wählen. Keiner dürfe sie zwingen, eine andere Religion anzunehmen, weder auf den Besitzungen der Adligen noch auf denen des Königs oder auf den Besitzungen von Geistlichen aller Konfessionen. Im Land müsse sowohl die Pressefreiheit anerkannt sein als auch das Recht, evangelische Schriften aus dem Ausland und dem eigenen Gebiet in Druck zu geben sowie zu vertreiben. Die weltlichen Gerichte müssten die Gleichheit dieser Rechte für alle Stände verwirklichen; Personen aller durch diesen Rechtsakt geschützten Konfessionen hätten den gleichen Anspruch auf Ämter in Staat und Städten, die in den Kirchen aller Glaubensrichtungen geschlossenen Ehen würden anerkannt und die den Verheirateten geborenen Kinder wären legitim.[67] Auf den ersten Blick wirkten die verschiedenen Positionen miteinander vereinbar. In Wahrheit war die radikale katholische Haltung des Primas jedoch derjenigen, die die Rechte der Andersgläubigen ausweiten und für die Personen aller Stände garantieren wollte, diametral entgegengesetzt.

---

64 Ebd., S. 124–125.

65 Seredyka, Jan: Nie znany projekt egzekucji konfederacji warszawskiej [=*Ein unbekanntes Projekt der Durchführung der Warschauer Konföderation*], in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 20 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław / Warszawa, 1975, S. 161–169.

66 Tazbir, J.: Państwo bez stosów ..., S. 131.

67 Seredyka, J.: Nie znany projekt ..., S. 160–169.

Als die Krönung des Herrschers nahte, versuchten die Evangelischen Polens den Eid des Herrschers in einen für sie günstigeren umzuändern. Ob an der Vorbereitung einer neuen Eidesformel auch Vertreter aus dem Großfürstentum Litauen teilnahmen, ist unbekannt. Anstelle der *Pacta conventa* wurden dann allerdings *Articuli confoederationis* vorgelegt.[68] Der neue Herrscher sollte in seinem eigenen sowie im Namen der Geistlichen und der Weltlichen schwören, dass er den Frieden zwischen den unterschiedlich Gläubigen wahren werde, dass er weder persönlich noch durch andere Menschen irgendjemanden daran hindern werde, seinen Glauben zu bekennen, und niemanden zwingen werde, ihn zu ändern. Alle Staatsbeamten, die weltlichen und die geistlichen Senatoren, ebenso die gewählten und bestellten Gerichtsbeamten, mussten in ihrem Eid ebenfalls versprechen, dass sie den Frieden unter den unterschiedlich Gläubigen wahren und es weder den Geistlichen noch den Weltlichen erlauben würden, diesen zu zerstören. Sie sollten auch versprechen, dass Andersgläubige an der Bekleidung von Ämtern, ganz gleich, ob auf Bestallung oder Wahl beruhend, nicht gehindert würden. Wiederholt wurden auch die in der *Deklaration* verkündeten Ziele, dass zwischen Katholiken, Evangelischen und Orthodoxen in den Kirchen geschlossene Ehen, auch gemischte, anerkannt werden und die in ihnen geborenen Kinder legitimiert sein sollten. Kinder von evangelischen Geistlichen könnten in alle Ämter bestellt oder gewählt werden, sie könnten in allen Schulen und Akademien frei lernen. Niemand dürfe gezwungen werden, Zeremonien oder Handlungen auszuführen, die sein Glaube verbot. Für alle, die innerhalb dieses Eides festgelegte Regelungen verletzten oder katholische, evangelische sowie orthodoxe Kirchen und deren Geistliche angriffen, waren Strafen vorgesehen. Zu bildende Gerichte sollten derartige Verbrechen aufklären und ahnden. Kazimierz Lepszy interpretierte das Dokument als Bemühung, über einen Umweg eine rechtliche Sicherstellung für die Existenz der Evangelischen und der Orthodoxen im Staat zu erreichen, denn es bestand nur wenig Hoffnung, dies auf den Landtagen durchzusetzen.[69]

Bei der Vereidigung Sigismund Wasas wiederholte sich die bei der Krönung Henri Valois' entstandene Situation: Die Evangelischen legten ihr oben besprochenes Eidesprojekt vor, aber der Primas stimmte der darin festgelegten Form der Krönung nicht zu. Auf Vorschlag der Senatoren beeidete der neue König die schwammige Formulierung Henri Valois' „zu wahren den Frieden unter den unterschiedlich Gläubigen". Die Gesetze aber, die die Friedenswahrung regeln sollten, vertagte er auf den Krönungslandtag und leistete den Eid auf sie im Voraus.

Eine Delegation aus dem Großfürstentum Litauen nahm an der Krönung Sigismund Wasas am 27. Dezember 1587 nicht teil. Der Wojewode von Trakai Jan Gliabovič, der Pfarrherr von Trakai Benediktas Vaina, der Vizekanzler Lev Sapega und die

68 Dieses Dokument aus dem Archiv des Vatikans ist in folgender Ausgabe veröffentlicht: Bidlo, J.: Jednota Bratrska ..., Bd. 4: (1587–1595), Beilage A, S. 210–211 und S. 20, 21 (Articuli confoederationis super quos haeretici regem in sua coronatione iurare contendunt).

69 Lepszy, K.: Walka sejmowa ..., S. 127.

Vertreter der großfürstlich-litauischen Städte trafen erst später ein, am 8. Januar 1588, und ersuchten den König um die Bestätigung aller bisherigen Rechte und Freiheiten im Großfürstentum Litauen sowie des Dritten Litauischen Statuts,[70] um die Übertragung der Herrschaftsrechte über Livland auf das Großfürstentum sowie die Billigung der Friedensverhandlungen mit Moskau. Der Herrscher leistete der aus zweitrangigen Beamten gebildeten Delegation einen gesonderten Eid und tat alles, was diese erbat, verweigerte jedoch die Herrschaftsbefugnis über Livland, das auch weiterhin gemeinsam regiert werden sollte. Der König bestätigte auch das Dritte Litauische Statut, dessen erster Artikel im ersten Kapitel verkündete, dass nach diesem alleinigen Recht im Staat alle Bürger des Großfürstentums Litauern zu richten seien, d.h. er bestätigte diesem ein eigenes Rechtssystem.[71]

Wie wurden in diesem Statut die Beziehungen zwischen dem Staat und den nicht römisch-katholischen christlichen Personen geregelt?

Geplant war, das Dritte Litauische Statut bereits auf dem Landtag in Grodna 1568 vorzubereiten, zu diesem Zweck wurde sogar eine eigene Kommission gebildet, die bekanntlich in der Zeit bis zur Annahme des Statuts mehrmals ihre Zusammensetzung änderte. Bis 1588 wechselten auch die Herrscher zweimal. Es bedurfte intensiver Anstrengungen verschiedener gesellschaftlicher Gruppen im Großfürstentum Litauen, gründlicher Abstimmung der Ansichten und Auswahl von Prioritäten, um das im Statut Vorgesehene auch zu erreichen.

Nach Meinung von Ivan Lappo wurde das Statut nicht im Geiste der Lubliner Union, sondern im Sinne des Landtags von Grodna 1568 korrigiert.[72] 1582 stellte sich trotzdem die Frage, wie mit dem früher vorbereiteten Text umzugehen sei. Die noch auf dem Landtag der Lubliner Union gebildete Kommission gab es nicht mehr: 1582 verstarb der Katholik Augustinus Rotundus, schon früher starb auch der Calvinist Merkelis Šemeta, ebenso der Bischof von Vilnius Walerian Protasewicz. Auf dem großfürstlich-litauischen Adelskongress in Volkovysk 1582 wurde angemerkt, dass die neue Kommission zur Vorbereitung des Statuts, die aus 22 Vertretern der Kreis-Adligen bestand, ihre Arbeit mittlerweile beendet habe.[73] 1579–1584, als man sich bereits dem Abschluss der redaktionellen und Ergänzungsarbeit am Text näherte, kochte die zwischen den Völkern brodelnde Diskussion um die Anerkennung des Akts der Warschauer Konföderation hoch.

Andreas Volanus verfasste 1579 in seinem Buch *Defensio verae ortodoxae veterisque in Ecclesia sententiae* (*Verteidigung der wahren und rechten Meinung der Alten Kirche*) eine Widmung an Stephan Bathory, in der er die Notwendigkeit hervorhob, die Freiheit des Glaubensbekenntnisses zu erhalten.[74] Der Jesuit Antonio Possevino mahnte König

70 Wisner, H.: Zygmunt III ..., S. 32–33.

71 Lappo, I.: Lietuvos Statutas 1588 ..., Bd. 2, S. 19.

72 Lappo, I.: Lietuvos Statutas 1588 ..., Bd. 1, S. 389.

73 Ebd., S. 400–403.

74 Volanus, Andreas: Defensio verae, Orthodoxae, veterisque in Ecclesia Sententiae de Sacramento Corporis et Sanguinis Domini nostri Iesu Christi, veraque eius in Coena sua praesentia, contra nouum et commentitium

Stephan Bathory in seinem Buch gegen Andreas Volanus, dass er 1583 in Ingolstadt herausgegeben hatte, das Dokument der Warschauer Konföderation nicht zu berücksichtigen und lediglich eine Konfession im Staate einzuführen.[75] Auf Antonio Possevino antwortete der Calvinist Jan Łasicki (Ioannes Lasicius, Jonas Lasickis), ein Gesinnungsgenosse Andreas Volanus' und Zeuge der Bartholomäusnacht in Paris 1572, der eine gewisse Zeit in Vilnius bei Jan Gliabovič tätig gewesen war und die Lage der Evangelischen im Großfürstentum Litauen gut kannte.[76] Er wurde in seinem Buch sehr deutlich: Es gäbe im Großfürstentum Litauen keinen solchen Tyrann als Herrscher, der eine einzige Religion einführen und zu diesem Zweck gar Gewalt anwenden würde.[77]

1582 wurde ein weiteres dem Konföderationsakt gewidmetes Buch verfasst, das den Frieden zwischen den unterschiedlich Gläubigen in Litauen verteidigte, die *Apologeticus, to jest Obrona konfederacyej* (*Apologie, oder Verteidigung der Konföderation*). Es behandelte die Ereignisse in Vilnius 1581 als einen Bruch mit den Ideen des Konföderationsakts. Weder der Autor noch der Herausgeber oder der Verlagsort sind in diesem Buch angegeben. Edmund Bursche, der das Unikat fand und erneut herausgab, vermutete, dass Venclovas Agripa es verfasst haben könnte. Henryk Barycz jedoch schrieb dieses Werk Stanislovas Nininskis aus Kaunas zu.[78] Innerhalb weniger Jahre wurden im Großfürstentum Litauen also gleich drei Bücher veröffentlicht, die die Toleranz und den Frieden verteidigten. Diese Polemik fand zu einer Zeit statt, als das Dritte Litauische Statut zwar schon vollendet, aber noch nicht bestätigt worden war. So bestand immer noch und trotzdem die Gefahr, dass die im Statut vorgesehenen Gesetze im letzten Moment verändert werden könnten.

In der Adelsschicht bestand ein Kräftegleichgewicht und anscheinend gab es keine großen Widersprüche zwischen den unterschiedlich gläubigen Adligen auf den Kongressen in Volkovysk, weder 1582 noch 1584 (dort standen verschiedene Glaubensangelegenheiten auf der Tagesordnung; Gesetze, die die Lage der nichtkatholischen Adligen sowie die Kompetenz der geistlichen Gerichte regeln sollten). Was im Statut als den Glauben betreffende Gesetze festgeschrieben war, war sowohl für die weltlichen Senatoren als auch für den Adel annehmbar. Wie sahen das aber die katholischen geistlichen Senatoren? Für sie hatten doch die Beschlüsse der katholischen Synode der Gniezener Provinz in Piotrków von 1577 zwingende Geltung.

Transsubstantitionis dogma, [...] ad Petrum Skargam, Losci Lituanorum, Johannes Kartzanus Velicensis 1579; Seiten nicht nummeriert.

75 Possevino, Antonio: Epistola ad Stephanum Primum, Poloniae Regem [...] adversus quendam Volanum haereticum Lituanum, Ingolstadii 1583.

76 Barycz, Henryk: Jan Łasicki. Studium z dziejów polskiej kultury naukowej XVI wieku [=*Studie zur Geschichte der polnischen wissenschaftlichen Kultur im 16. Jahrhundert*], Wrocław/Warszawa u.a. 1973 (Monografie z dziejów nauki i techniki 90), S. 93, 113–114.

77 Lasicius Polonus: Pro Volano et puriore religione, denfensoribus eius adversus Antonium Possevinum socium Jesu, scriptum apologeticum, hrsg. zusammen mit Volan, Andreas: Libri quinque contra Scargae, Vilnae 1584.

78 Bursche, Edmund: Wstęp [=*Einführung*], in: Apologeticus..., XXIX u.a.; Barycz, H.: Łasicki..., S. 93.



Abb. 23: Mikalojus Radvila der Rote (1512–1584) Zeichnung von Hirsz Leybowicz nach einem Porträt aus der Mitte des 16. Jahrhunderts in: *Icones Familiae Ducalis Radivilianae*, Nesvisii / Petropoli 1875

Die Synode von Piotrków hatte die Urkunde *Frieden unter verschieden Gläubigen* verurteilt und gedroht, alle zu exkommunizieren, die sie „rühmen, verteidigen und sich an sie halten".[79] Die Bischöfe aus dem Großfürstentum Litauen hatten an dieser Synode nicht teilgenommen. Der Bischof von Vilnius wurde durch seinen Bevollmächtigten vertreten. Ivan Lappo stellte fest, dass die „geistlichen und weltlichen" Stände sich auf einem vorlandtäglichen Kongress 1584 in Volkovysk auf die Abgrenzung der Kompetenzen der geistlichen und der weltlichen Gerichte geeinigt hatten, „in Sachen der Ländereien zwischen den Geistlichen und den weltlichen Ständen", in der Bestellung von Geistlichen zu Vollstreckern von Testamenten und zu Vormündern. Nach ein paar Jahren des Zauderns schrieb der gestrenge Bischof von Vilnius Jurgis Radvila diese Absprache 1586 in die Litauische Matrikel ein.[80] So waren die Gesetze des Statuts nun unter allen abgestimmt, die die Macht und eine Stimme in der Gesetzgebung hatten. Es gibt keine Hinweise auf irgendeine Form des Widerstands gegen die Übernahme des Dokuments der Warschauer Konföderation in das Statut, weder auf den Kongressen in Volkovysk 1582 noch 1584.

Der Fakt, dass die Bischöfe im Großfürstentum Litauen nicht gegen das Dokument zur „Friedenswahrung" protestierten, legt den Schluss nahe, dass sie sich eher dem Privileg von Grodna 1568 als den Beschlüssen der katholischen Kirchensynode von 1577 verpflichtet fühlten. Sie solidarisierten sich deutlich mit der Gruppe der Senatoren, für die die Erhaltung der eigenen Rechte als notwendiges Attribut des Staates das Wichtigste war.

---

79 Pawiński, Adolf (Hrsg.): Źródła dziejowe [=*Geschichtsquellen*], Bd. 4 : Początki panowania w Polsce Stefana Batorego 1575–1577 r.; Listy, universaly, instrukcje [=*Anfang der Regierung von Staphan Bathory: Briefe, Beschlüsse, Instruktionen*], Warszawa 1877, S. 26–32; Korolko, Mirosław: Spory i polemiki wokół konfederacji Warszawskiej w latach 1576–1609. Druga faza polemiki (1576–1586) [=*Streitigkeiten und Polemiken um die Warschauer Konföderation. Zweite Phase der Polemik*], in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 19 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław / Warszawa u a. 1974, S. 80–81.

80 Lappo, I.: Lietuvos Statutas 1588 ..., Bd. 1, S. 414–415.

Damals stand für sie die Eigenstaatlichkeit an erster Stelle. Außerdem gab es in dem Statut Gesetze, die eindeutig Kompromisscharakter hatten. Vermutlich fanden zwischen den Gruppen Verhandlungen statt und die Interessen wurden abgestimmt, ohne das wichtigste Ziel aufzugeben: nach der Lubliner Union im Großfürstentum Litauen ein selbständiges Rechtssystem in Kraft zu setzen.

Eines der wichtigsten Elemente im Dritten Litauischen Statut war für die Evangelischen Artikel 3 in Kapitel III *Über die Wahrung des Friedens unter allen Untertanen und Staatsbürgern, die auf verschiedene Weise den christlichen Glauben verstehen und bekennen.*[81] Wie der Titel nahelegt, stützte sich dieses Gesetz auf die Urkunde der Warschauer Konföderation von 1573. Er folgte auf einen Artikel, der alle Freiheiten der Adligen im Großfürstentum Litauen bekräftigte. In ihm war festgelegt, dass wegen der Konfessionsunterschiede unter den Christen kein Blut vergossen, niemand enteignet und mit Gefängnis bestraft werden durfte. Für die Ämter katholischer Geistlicher müssten katholische „polnische Bürger" vorgeschlagen werden, für die Ämter der Geistlichen in der „Griechischen Kirche" ausschließlich „Menschen griechischen Glaubens". Die Urkunde der Warschauer Konföderation wurde in diesem Artikel identisch und ohne Änderungen in den Formulierungen übernommen, sogar die polnischen Realien wurden belassen. Zum Nutzen der Evangelischen und der Orthodoxen wurde der Artikel über die Testamente im Vergleich zum Zweiten Statut von 1566 gänzlich verändert.[82] Im ersten Artikel des achten Kapitels hieß es, dass wegen des Glaubens weder den Schreibern noch den Zeugen eines Testaments Begrenzungen auferlegt würden (im Zweiten Statut gab es diese), ebenso wurde der Begriff „Häretiker" entfernt.[83]

Die Gesamtheit der auf die Andersgläubigen im Dritten Litauischen Statut bezogenen Gesetze sicherte allen Adligen christlichen Glaubens das Recht zu, frei und ohne Begrenzungen über das eigene Vermögen zu disponieren. Im Strafrecht wurden dieselben Gesetze auf Personen aller Konfessionen und auf das Vermögen der Kirche angewandt, obgleich die Evangelische Kirche als Institution im Staate gar nicht anerkannt war. Es wurde festgelegt, dass Verbrechen wie die Anwendung von Gewalt und das Zufügen von Schaden gegen jede christliche Kirche, die Geistlichen, die Pfarrer, die Schulen oder Friedhöfe als Beschädigung eines Adligen eingeschätzt und geahndet würden (Kap. XI, Art. 3).[84]

Die Eidesformel für die Richter und die anderen Gerichtsbeamten sah das Schwören beim Allmächtigen Gott und der Heiligen Dreifaltigkeit vor,[85] d. h. bei einer allen christlichen Konfessionen gemeinsamen Formel, die Arianer wieder einmal ausgenommen. Die Kompetenzen der geistlichen und weltlichen Gerichte waren gegeneinander abge-

---

81 Lappo, I.: Lietuvos Statutas 1588 ..., Bd. 2, S. 119–122.
82 Gudavičius, E.: Reformatų testamentų teisės ..., S. 77–78.
83 Lappo, I.: Lietuvos Statutas 1588 ... Bd. 2, S. 338.
84 Ebd., S. 389.
85 Ebd., S. 164–165, 175.

grenzt und die Verpflichtungen der Geistlichen in Kriegsangelegenheiten reguliert. Eine derartig weitgehende Angleichung der Rechte der Evangelischen, Orthodoxen und Katholiken an die Rechte der Adligen war anscheinend nur zu einem hohen Preis möglich. Das Dritte Litauische Statut entschied die Vermögensangelegenheiten der Katholischen Kirche zumindest teilweise unter Berücksichtigung der päpstlichen Bulle *De immunitate Ecclesiastica bonorum*, interpretierte aber den Umfang der Immunität völlig anders. Im Teil *Über die Rechte der Geistlichen und der weltlichen Stände auf Land*[86] von Artikel 33 in Kapitel III ist vom Umgang mit den der Kirche durch die Grundherren (Fürsten, Herren, Adligen) überschriebenen Ländereien und über die diesbezüglichen Prozesse sowie derer Grenzen die Rede. Vorgesehen war die Entscheidung derartiger Streitfälle nach den weltlichen Gesetzen, aber mit Rücksicht auf die Herkunft des Landeigentums: Hatte ein Adliger, ein Herr oder ein Fürst den Besitz überschrieben, mussten die Prozesse entweder vor dem Unterkammer-Gericht (*subcamerarius*)[87] oder vor speziellen Gerichten unter Vorsitz von Kommissaren-Assessoren des Herrschers oder vor dem Gericht des Herrschers selbst entschieden werden. Dass die Grundlage derartiger Sachen das Stiftungsdokument und die Herkunft der Stiftung seien, wurde anerkannt. Der Artikel war nicht speziell für Prozesse gedacht, die sich mit der Rückerstattung von Kirchenland beschäftigten, jedoch wurden im Dritten Litauischen Statut die kirchlichen Ländereien genauso eingeteilt wie im Zweiten Statut, und zwar nach der Herkunft der Stiftung, ob sie von einem Adligen oder vom Herrscher ausging, und somit behielt die erste Stiftung alles Gewicht. Das sollte es der Katholischen Kirche leichter machen, Prozesse wegen kirchlicher Besitzungen zu führen, besonders wegen der Rückforderung von Gemeindekirchen. Jedoch waren im Dritten Litauischen Statut die Fragen der Immunität der kirchlichen Ländereien nicht nach der Bulle und somit vor geistlichen Gerichten zu entscheiden, sondern nach großfürstlich-litauischem Recht.

Die Artikel des Dritten Litauischen Statuts ergänzte schließlich 1588 die Konstitution (Verfassung) des Landtags *Über die kirchlichen Besitzungen*.[88] In dieser wurde festgelegt, dass die Ländereien von Pfarrkirchen und Klöstern nicht entfremdet bzw. von einer anderen Kirche verwaltet werden dürften als von derjenigen, der sie in einem authentischen Gründungsprivileg übertragen worden waren, wenn derartige Bedingungen oder Gründe in den Privilegien nicht explizit angezeigt wurden und wenn sie nicht zum Nutzen jener Gemeindekirche wären. Diese Konstitution des Landtags zusammen mit dem schon besprochenen Artikel 33 im Kapitel III des Dritten Litauischen Statuts wurde zur rechtlichen Grundlage für die Wiederherstellung des Landbesitzes der Katholischen Kirche mit Hilfe von Gerichtsverfahren. Gerichtsprozesse wegen des früheren Vermögens der Katholischen Kirche, wegen Kirchen- und Pfarramtsgebäuden, die

86 Ebd., S. 144–147.

87 Das Unterkammer-Gericht (*subcamerarius*) entschied Fälle zu Grenzfragen der Ländereien; die Richter wurden in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auf den kleinen Landtagen der Distrikte gewählt.

88 Volumina legum ..., Bd. 2, Spalte 1221; Wisner, H.: Rozróżnieni w wierze ..., S. 43.

entfremdet worden waren, wenn die Inhaber die Konfession wechselten, gab es zwar schon früher (z. B. im Fall der Kirche von Węgrów), im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts nahmen derartige Gerichtsverfahren jedoch erheblich zu. Das hatte zweifache Bedeutung: Einerseits bildete sich im großfürstlich-litauischen Recht ein klarer Begriff der Kircheninstitution als Rechtssubjekt heraus,[89] andererseits beeinflussten diese Gesetze und die eingeleiteten Verfahren die Entwicklung des Kirchennetzes der Evangelischen im Großfürstentum Litauen wesentlich.

Nachdem in den polnischen Städten das Niederbrennen von evangelischen Kirchen und Bibliotheken und die Zerstörung von Friedhöfen intensiv zunahmen, besonders in Kraków, sahen sich die Evangelischen in den 1570er und 80er Jahren veranlasst, den Landtagen Verfassungsprojekte vorzulegen, die die Verhinderung dieser Angriffe vorsahen. 1578 erließ Stephan Bathory einen Befehl, der „Aufstände" wegen unterschiedlicher Konfessionen verbot. Einen neuen Anlass zur Konzentration der evangelischen Anstrengungen im Maßstab des gesamten polnisch-litauischen Staates bildeten die nach dem Tod des Königs von Schweden Johann des III. einberufenen Landtage 1592–1593, auf denen Sigismund Wasa die Möglichkeit hatte, seine dynastischen Rechte auf den Thron des Königreichs Schweden zu erklären. Er brauchte die Unterstützung aller Gruppierungen der Adelsgesellschaft, Senat und Landtag aber sahen mit Sorge in die Zukunft, wenn Sigismund Wasa das Land verlassen und nicht mehr zurückkehren sollte. Bei der Vorbereitung auf den Landtag von 1593 mussten auf den im Vorfeld in den Distrikten des Großfürstentums stattfindenden kleinen Landtagen die Angriffe auf die evangelisch-reformierte Kirche in Vilnius 1591 einen starken Eindruck hinterlassen haben und erörtert worden sein. Obwohl keinerlei Instruktionen jener Kleinlandtage bekannt sind,[90] so ist doch anzunehmen, dass sie im Großfürstentum Litauen die Forderungen der Evangelischen auf Annahme eines speziellen Beschlusses wegen „Aufständen" unterstützten. Auf dem Landtag von 1593 wurde vorgeschlagen, sich von den Aufständen jeweils in der Zeit zurückzuhalten, in der Sigismund Wasa nicht im Lande sein würde. Die Evangelischen versuchten, die unbegrenzte Geltung dieses Beschlusses zu erreichen. Die polnischen Bischöfe, angestachelt vom päpstlichen Nuntius Orazio Malaspina, widersetzten sich jedoch jeglicher Formulierung eines solchen Beschlusses. Als der Landtag auseinanderzufallen drohte, wurde ein Kompromissbeschluss angenommen: Die an den Aufständen in den Städten Schuldigen sollten von einem Ältesten- oder Stadtgericht abgeurteilt werden. Die Unruhen aus Gründen des Glaubens aber wurden gar nicht erwähnt. Der Beschluss sollte nur dann gelten, wenn der König nicht im Lande war.[91]

---

89 Meysztowicz, W.: Dobra kościelne …, S. 82.

90 Jarmiński, L.: Bez użycia siły …, S. 45; Wisner, Henryk: Najjaśniejsza Rzeczpospolita. Szkice z dziejów Polski szlacheckiej XVI-XVII wieku [=*Die erlauchte Republik. Skizzen aus der Geschichte des adligen Polens im 16.–17. Jahrhundert*], Warszawa 1978, S. 150–152.

91 Volumina legum …, Bd. 2, Sp. 1221, S. 242–243.

Unentschieden war bislang auch noch das Problem des Zehnten. Auf den Landtagen von 1576, 1578, 1581, 1587, 1588, 1607 und 1609 stritt man deswegen, besonders wegen des Zehnten aus den Adelsbesitzungen.[92] Auf keinem der Landtage des besprochenen Zeitraums wurde jedoch wegen des Zehnten ein Beschluss gefasst, dessen Erörterung wurde jeweils auf den nächsten Landtag verschoben. Erst 1635 konnte man sich einigen.

In den Beschlussvorlagen der Evangelischen im besprochenen Zeitraum, in den Verordnungen und den anderen Dokumenten der Landtage mit Gesetzescharakter trat klar die feste Absicht zutage, den Arianismus nicht als evangelische Konfession zu erachten. Selbst in den tolerantesten Projekten wurden die Arianer als unvermeidliches Übel behandelt, mit dem in Frieden zu leben die Evangelischen gezwungen waren, ohne sie in ihren Kreis aufzunehmen. Diese Position verstärkte sich die ganze Zeit über, auch in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts. Der Landtag von 1658 stellte die Arianer als erste außerhalb der Gesetze.

Alle in dem behandelten Zeitraum durch die Evangelischen im Großfürstentum Litauen erkämpften Gesetze waren bereits im Dritten Litauischen Statut festgeschrieben. Obgleich die Evangelischen im Großfürstentum Litauen sich das ganze letzte Viertel des 16. und das erste Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts über mühten, mehr Rechte zu bekommen und die Existenz der Evangelischen Kirche auf eine Rechtsgrundlage zu stellen, gelang es ihnen nicht. Die angenommenen Gesetze wirkten solange, wie es in der Gesellschaft reale Mächte gab, die das Kräftegleichgewicht erhalten konnten, solange nicht jene Grüppchen die physische und moralische Macht erlangten, die auf Repression setzten, und die Gesellschaft nicht die Einstellung übernahm, dass „der Zweck die Mittel heilige".

Die Gesetze waren offenkundig unvollendet und ungenügend abgestimmt. Zum Beispiel erlaubte es das auf der Grundlage der Warschauer Konföderation angenommene Gesetz, jene zu bestrafen, die sich des Friedensbruchs schuldig machten. Wer als ein solcher Friedensbrecher anzusehen war, hing allerdings vom Verhältnis der realen Kräfte in der Gesellschaft ab: War es der, der ein beleidigendes Wort gesagt hatte, oder derjenige, der einen Stein geworfen oder einen Menschen verletzt hatte, Häuser und Kirchen in Brand gesetzt und Gräber geschändet hatte?

Die Intensität der Kulturentwicklung sowie die Resultate des kulturellen Schaffens hingen davon ab, welche Richtung in der Katholischen Kirche und im Verhalten der Gesellschaftsmehrheit dominieren würde, die offene kreative oder die repressive, die bestrebt war, die Gesellschaft auf ihre Seite zu ziehen.

---

92 Ebd., Bd. 2, Sp. 884, 964, 1019, 1058, 1243, 1601, 1675.

3. Das Netz der evangelisch-reformierten Kirchen und die Organisation einer Landeskirche

Seit den 1570er Jahren weitete die Evangelisch-Reformierte Landeskirche ihr Wirken aus, ordnete ihre Organisation und veröffentlichte Bücher. In diesem Zeitraum gewann die Gemeinde in Vilnius, die damals das Zentrum der gesamten Landeskirche bildete, größere Bedeutung als früher.

Dafür gab es viele verschiedene Gründe. Die Evangelisch-Reformierten waren bereits in der Lage, offen und umfassend in der Hauptstadt zu wirken. Die Gemeinde von Vilnius hatte günstige Voraussetzungen, um Kontakte mit den sie laufend in verschiedenen Angelegenheiten aufsuchenden Evangelischen zu pflegen. Auf eine ganz natürliche Weise wurde sie zum Kommunikationszentrum der Reformierten. Dass die Wojewoden von Vilnius den gesamten Zeitraum über bis 1603 Calvinisten waren (die Radvila, Astafij Valovič), unterstützte die Gemeinde fühlbar. Lange Zeit war ihnen Zuflucht in den privaten Stadthäusern der Radvila gewährt worden, danach aber, als sie aus den Häusern der Nachfahren von Mikalojus Radvila dem Schwarzen vertrieben wurden, lebte die Gemeinde eine Zeitlang ohne geeignetes Gebäude für ihre Gottesdienste. Ende des Jahrzehnts kaufte sie jedoch selbst ein Grundstück in der Stadt und wurde dabei großzügig von zahlreichen Magnaten unterstützt. Das Grundstück erwarben die Senioren der Gemeinde zu Vilnius von Mikalojus Radvila dem Roten; am 20. Oktober 1579 bestätigte König Stephan Bathory diesen Kauf.[93] Vermutlich wurde in Vilnius bereits 1581 die erste selbständige Kirche auf dem von der evangelisch-reformierten Gemeinde erworbenen Grundstück fertiggestellt. Vom Herrensitz in die Stadt wechselten nun also die Calvinisten in Vilnius. Neben dem erworbenen Land kaufte die Gemeinde ein zweites Grundstück und ein Haus oder erhielt beides als Geschenk. Dort baute man ein Spital, richtete eine Bibliothek, ein Archiv und eine Schule ein. In einem dieser Gebäude muss auch eine Druckerei gegründet worden sein. Seit dem Anfang der 1580er Jahre war die Kirche der Evangelisch-Reformierten in Vilnius in der Lage, als zentrale Gemeinde des Landes zu wirken.

Die Hauptstadt war der Versammlungsort der Landessynoden der Kirche. Die selbständig wirkende reformierte Gemeinde in Vilnius bildete ein Zentrum, minderte aber in keiner Weise die Bedeutung der anderen Gemeinden, die über das gesamte Territorium des Großfürstentums Litauen verstreut waren. Vilnius wurde allmählich zu einem wichtigen Ort, in dem Bücher verfasst und besprochen wurden. Bald schon begann man, sie hier auch zu verlegen.

Das Netz der evangelischen, also der reformierten, lutherischen und arianischen Kirchen, veränderte sich aufgrund einiger Faktoren: Die begonnenen und bereits vollzogenen Konversionen der Grundherren, die sich wieder organisierende und erstarkende

---

93 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 39–51.

Katholische Kirche und deren Bestrebungen zur Annahme von Gesetzen, die die Rückeroberung des früheren Kirchenbesitzes ermöglichten, schufen veränderte Verhältnisse. Es wäre jedoch falsch, sich nun eine rasche Verkleinerung des Netzes evangelischer Kirchen vorzustellen. Dieses veränderte sich auch durch die Initiative der Evangelischen selbst: Neue Gemeinden wurden gegründet, den alten hingegen wurde eine wirtschaftliche Grundlage zu selbständiger Existenz geboten.

Die Evangelischen hatten sich fest in den Besitzungen der Radvila im Fürstentum Biržai und auf dem Hof Dubingiai angesiedelt. Am Anfang des 17. Jahrhunderts fiel den Radvila dieses Zweiges allmählich auch der Hof Kėdainiai zu.[94] Aus dem Zweig Goniądz und Rajgród der Radvila gelangte über die Kiszkas auch ein Teil des Hofes Kėdainiai in die Hände der Radvila vom Zweig Biržai und Dubingiai, als die Witwe von Jan Kiszka († 1592), Elžbieta Astrožska-Kiszka, Kristupas Radvila den Donner heiratete. 1600–1614 besaß der Bruder des Jan Kiszka, Stanisław, noch einen Teil des Hofes, erst 1614 erhielten die Radvila den ganzen Hof. Die Eigentümer wechselten, auf dem Hof Kėdainiai wirkte jedoch fast ein halbes Jahrhundert lang eine evangelische Kirche, ausgenommen die kurze Zeit, in der Elžbieta Astrožska-Kiszka dort die Herrin war. Alle Eigentümer waren Anhänger der Reformation. Evangelisch war auch Stanisław Kiszka,[95] seine Mutter Ona Radvilaitė Kiškienė und sein Bruder Jan Kiszka (seit 1574 besaß er Kėdainiai) hingegen waren Arianer.

1600 strengte der katholische Pfarrherr von Kėdainiai Matas Kobylinskis einen sich bis 1627 hinziehenden Prozess um die Kėdainer Kirche an.[96] Erst seit dem zweiten Jahrzehnt wurde dieser Besitz einschließlich der gesamten Stadt von einem calvinistischen Grundherren beherrscht. Kėdainiai war also im letzten Viertel des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts noch nicht das Zentrum der Evangelischen in Žemaitija.

94 Šinkūnas, P.: Kėdainių miesto istorija ...; Seredyka, J.: Dzieje zatargów ..., S. 81–109; in diesem Artikel siehe die Bibliographie der Kėdainer Kirchen im 16.-17. Jahrhundert. Meysztowicz, W.: Dobra kościelne ..., S. 128–130.

95 Es gibt Zweifel wegen der Konfession von Stanisław Kiszka: War er Arianer oder war er Calvinist? 1593 überschrieb er auf Lebenszeit den ihm gehörenden Teil von Kėdainiai seiner Schwägerin Elžbieta Astrožska-Kiszka, einer Katholikin, die im selben Jahr Kristupas Radvila den Donner heiratete. 1594 lud sie einen katholischen Pfarrer in die evangelische Kirche von Kėdainiai ein, die im Gebäude der katholischen St. Georgs-Kirche zu Hause war. So wurden von 1594 bis zu ihrem Tode im Jahr 1599 nach Elžbietas Willen katholische Gottesdienste gehalten. Schon 1600 jedoch, als jener Teil des Hofes wieder zu S. Kiszka zurückkehrte, wurde erneut ein evangelischer Pfarrer an die Kirche bestellt. Jan Seredyka vermutete, dass S. Kiszka ein Arianer gewesen sein könnte, weil Kristupas Radvila den Arianern in Kėdainiai das öffentliche Wirken noch 1617 untersagt hatte. Das Dokument ist veröffentlicht in: Lukšaitė, I.: Lietuvių kalba ..., S. 67. Das Wirken einer Arianergemeinde in der Stadt bietet jedoch keinen hinreichenden Beweis für S. Kiszkas Konfession. Die von Tadeusz Wasilewski gesammelten Daten über S. Kiszka legen es nahe, dass er Calvinist war. PSB, Bd. 12/4, Heft 55, S. 510–517.

96 Berichte über den Streit um die Kirche in Kėdainiai (Anfang des 17. Jahrhunderts etwa 1614), VUB RS, F. 4, Bl. 205, Nr. 16042, 16063, 16068; Акты, издаваемые Виленскою археографическою комиссиею, Bd. 8, Вильна 1875, S. 152–167, 170, 172–187, 203–210 (Kaunaser Schlossbericht, am 7. August 1600 und am 5. Aug. 1615 traf man die Entscheidungen).

Das Verfahren, das sich ein Vierteljahrhundert hinzog, war in vieler Hinsicht symptomatisch und von vielfacher Bedeutung. Gestützt auf authentische Dokumente wurde es von Walerian Meysztowicz und Jan Seredyka beschrieben. Zunächst strebte die Katholische Kirche durch diesen Prozess die Wiederherstellung einer katholischen Kirche auf einer privaten Besitzung Evangelischer an, d. h. die Zersetzung des Prinzips „cuius regio, eius religio". Dieser Prozess, der durch verschiedene Instanzen ging (das Burggericht in Kaunas, das Oberste Litauische Tribunal, das Assesorengericht (*assesoria*) des Herrscherhofes (*iudicium regium*)), formte die öffentliche Meinung. Der katholische Pfarrherr versuchte auf jede erdenkliche Weise, die evangelischen Grundherren zu diskreditieren, er trug dem Gericht sogar ausgedachte Begebenheiten vor und führte den Nachweis, dass die Beklagten im direkten Sinne des Wortes Kirchenschänder seien: Ein Diener habe die Kirchenmauer durchbrochen, die Ornate gestohlen und sie einem Bären angezogen. Der Gerichtsprozess bzw. die Prozesse deckten auf, dass es im Recht des Großfürstentums Litauen keine klaren Bestimmungen gab, die die rechtliche Feststellung der Zugehörigkeit einer Kirche erlaubt hätten: Eine der prozessierenden Parteien stützte sich auf die Landtagskonstitution von 1588 über die Unantastbarkeit des Vermögens der Katholischen Kirche, die andere auf die Warschauer Konföderation, die in das Dritte Litauische Statut eingegangen war. Die verkündeten Gesetze interpretierten die Katholiken und die Evangelischen auf unterschiedliche Art und Weise: Die Katholische Kirche behauptete, dass sie das Recht habe, die Abtrennung ihrer früheren Besitzungen zu verweigern, die Evangelischen hingegen legten Artikel 3 aus Kapitel III als ein Gesetz aus, das dem Grundherren erlaubte, die Konfession frei zu wählen, d. h. zugleich die Konfession der Kirche auf seinen Besitzungen zu verändern. Die inhaltliche Unvollkommenheit beider Gesetzesformulierungen ließ deren unterschiedliche Auslegung zu. Nach der Zählung Jan Seredykas[97] wurden zehn Gerichtsbeschlüsse gefasst: drei im Burggericht von Kaunas, fünf im Obersten Litauischen Tribunal, zwei im Assesorengericht des Königs. Der Bischof von Žemaitija Astafij Valovič unterstützte die Kobylinskis. Die Sache endete nach langen direkten Verhandlungen mit einem Vertrag zwischen Kristupas Radvila und dem Bischof von Žemaitija. Kristupas Radvila stimmte der Rückgabe der Kėdainer St. Georg-Kirche an die Katholiken zu, musste das freie katholische Glaubensbekenntnis in der Stadt erlauben und eine nicht geringe Geldsumme zahlen. Im Gegenzug verlangte er jedoch, dass in Kėdainiai keine katholische Schule und kein Kloster (besonders keines der Jesuiten) eingerichtet werde, dass katholische Prozessionen nicht das Kirchengelände verließen, dass wegen anderer auf seinen Gütern befindlicher katholischer Kirchen, die in evangelische umgewandelt worden waren, keine Gerichtsverfahren stattfänden und dass diese Abmachung die Bischöfe beider Bistümer, beide Kapitel, das Oberste Litauische Tribunal und beide Kanzleien unterschrieben, d. h. dass die Abmachung den Status eines Rechtsspruches erhalte und

---

97 Seredyka, J.: Dzieje zatargów ..., S. 90.

dass die katholische Seite sich verpflichte, die vereinbarten Bedingungen einzuhalten.[98] In Wirklichkeit war das Ende dieses Prozesses bereits eine Erscheinung eines anderen, gerade beginnenden Zeitraums in der Reformationsentwicklung.

1568–1596 fand ein ähnlicher Prozess wegen der Rückgabe der katholischen Kirche in Węgrów statt; er endete mit einer Abmachung zwischen Elżbieta Astrożska-Kiszka und ihrem zweiten Mann Kristupas Radvila dem Donner, durch die die Kirche den Katholiken zurückgegeben wurde, die Evangelisch-Reformierten fanden Unterkunft in einem neuen Gebäude.

1600 ging das große Fürstentum Sluck in die Hände des calvinistischen Radvila-Zweiges über, als Jonušas Radvila (1579–1620) die katholische Sofija Olelkaitė heiratete. Im Ehevertrag vereinbarten Kristupas Radvila der Donner und Geranim Chadkevič, dass der calvinistische Ehemann seine katholische Ehefrau nicht zur Konversion zwingen, die im Fürstentum vorhandenen katholischen und orthodoxen Kirchen in seine Obhut nehmen und deren Vermögen nicht anrühren werde, jedoch dürfe er selbst für alle vakanten Geistlichenstellen aller Konfessionen Kandidaten der entsprechenden Konfession auswählen.[99] In Sluck gab es zu dieser Zeit Gläubige aus drei Konfessionen: Orthodoxe, Katholiken und Calvinisten.[100] Wiewohl Jonušas im Ehevertrag versprach, im Fürstentum Sluck keine calvinistischen Kirchen zu bauen, hielt er sich nicht daran: Sofort wurden calvinistische Kirchen in Sluck, in Kopyl und in anderen wichtigen Wohnorten gegründet. Im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts wurden die sich dort versammelnden evangelisch-reformierten Gemeinden allmählich zu einem Stützpunkt der Anhänger der Reformation im östlichen Teil des Großfürstentums Litauen, gefördert von den calvinistischen Fürsten Radvila. Wegen der Stiftung und damit Zugehörigkeit der Kirche in Kelmė kam es zu einem Gerichtsverfahren: 1591 kaufte Jan Grużewski

98 Die Bedingungen von Kristupas Radvila für die Rückgabe der Kėdainer Kirche an die Katholiken, 1622–1627, VUB RS, F. 4, Akte 205, Nr. 16012, 16026, 16029, 16070.

99 Die Abmachung zwischen Kristupas Radvila dem Donner und dem Vormund der Slucker Fürstentochter Sofija Olelkaitė Geranim Chadkevič wegen der Hochzeit seines Sohnes Jonušas mit Sofija, Vilnius am 13. Juni 1600, AGAD AR, Abt. VIII, Nr. 511, Bl. 63.

100 Ohne Grundlage ist die Behauptung von Semjon Podokschin, die Jan Seredyka unkritisch übernommen hat, dass der Fürst Jurij Olelka 1535 in Sluck eine lutherische Kirche gegründet habe. Подокшин, Семен: Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы (вторая половина XVI в.-начало XVII века [=*Podokschin, Semjon: Die Reformation und das gesellschaftliche Denken in Weißrussland und Litauen (in der zweiten Hälfte des 16. und am Anfang des 17 Jahrhunderts)*], Minsk 1970, S. 41; Seredyka, J.: Dzieje zatargów…, S. 86. In den von S. Podokschin angezeigten Quellen LMAVB RS, F. 40, Nr. 606 steht nichts von einer lutherischen Kirche, aber in der Sache „Slucker Kirche" in AGAD AR, Abt. VIII, Nr. 511 gibt es nicht wenige Dokumente, die am Ende des 17. Jahrhunderts für den Prozess wegen der Kirche gesammelt wurden. Aus den Auszügen dieser Dokumente ist zu ersehen, dass 1545–1546 der Pfarrer der Slucker katholischen Kirche einen Rechtsstreit mit der Slucker Fürstin Alena und ihrem Sohn Joris (so die Schreibweise in den Dokumenten) wegen der nicht geleisteten Zehnten hatte. AGAD AR, Abt. VIII, Nr. 511, Bl. 28–52. Jedoch bedeutete Nichtzahlung von Zehnten noch nicht, dass lutherische oder calvinistische Kirchen gegründet oder gar gebaut worden wären. Die beigebrachten Dokumente zum Streit wegen der Zehnten sollten nur beweisen, dass in Sluck seit dem Ende des 15. Jahrhunderts eine katholische Kirche mit ihrer Stiftung wirkte.

den Hof Kelmė von Bohdan Solomerecki, der seinen Besitz veräußerte, über den er selbst schrieb:

> [...] mit dem Hof und der Kleinstadt Kelmė [...], mit der Kirche, deren Besitzungen und dem Recht, den Pfarrer vorzuschlagen, der von meinen Vätern der Kelmer Kirche auch verliehenen Stiftung, mit Ackerflächen, Land und Untertanen, die zu dieser Kirche und Pfarrei gehören.[101]

Jan Grużewki ließ 1596 einen calvinistischen Pfarrer in die Kirche von Kelmė einziehen. 1606, also zehn Jahre später, zog der Vertreter des Bischofs von Žemaitija wegen der Zugehörigkeit der Kirche und deren Vermögen gegen Jan Grużewski vor Gericht. Der Prozess zog sich über dreieinhalb Jahre hin. Am 14. Juni 1609 sprach die Abteilung des Litauischen Obersten Tribunals *Compositum Iudicium* die Kirche von Kelmė der Konfession zu, der sie ursprünglich gestiftet wurde, also den Katholiken.

Die besprochenen Gerichtsverfahren haben gezeigt, dass sich im behandelten Zeitraum und darüber hinaus allmählich und ohne Rücksicht auf die widersprüchlichen Gesetze im Großfürstentum Litauen die Gerichtspraxis verfestigte, eine Kirche der Konfession zuzusprechen, der die erste Stiftung gemacht wurde. Eine große Rolle spielten dabei die ersten Stiftungsdokumente: verschiedene, auch indirekte Urkunden, die Angaben zu den Besitzungen der Kirchen in vorreformatorischer Zeit machten. Bei den Evangelischen aber entstand dadurch das Bedürfnis nach selbständigen Stiftungen für ihre Kirchen. 1595–1596 registrierte die Katholische Kirche ihre tätigen und nicht mehr tätigen Kirchen im Bistum Vilnius; die Kirchen im Bistum Žemaitija hatte Bischof Merkelis Giedraitis etwa 1592–1596 zusammengestellt. So ergaben sich die ersten systematischen Daten über das Netz der katholischen Kirchen seit dem Anfang der Reformation. Weil die Stiftungsurkunden so wichtig geworden waren, wurde das Niederbrennen von Archiven und die Fälschung von Dokumenten zu einer der Kampfmethoden. 1611 erschien es „nützlich", das Archiv der Synode von Vilnius zu zerstören. Wie schon früher erwähnt, waren 1595–1596 nur 46,7 Prozent der in der Mitte des 16. Jahrhunderts vorhandenen katholischen Kirchen[102] im Bistum Vilnius in Betrieb, im Bistum Žemaitija etwa die Hälfte.[103]

Im letzten Viertel des 16. und im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts begannen die Evangelischen, ihre Kirchen mit selbständigen Stiftungen auszustatten. Dort, wo sie in den 1550er bis 70er Jahren in umgewandelten ehemals katholischen Kirchen oder Hofkapellen gewirkt hatten, hatten sich bereits ständige evangelisch-reformierte, andernorts

---

101 Grużewski, B.: Kościół ewangelicko-reformowany..., S. 28–29.

102 Bumblauskas, A.: Reformacijos genezė..., F. 36, Nr. 2939, S. 134; die Zahl stützt sich auf die Kirchenlisten im Bistum Vilnius 1595–1597 und beinhaltet die Zahler der Steuer in Silber. LMAVB RS, F. 43, Nr. 472, S. 473, 476, 480.

103 Gezählt nach „Descriptio dioecesis Samogitiensis", veröffentlicht in: Vaivada, V.: Bažnyčių tinklas Žemaitijoje..., S. 44–45 und die Korrektur des veröffentlichten Textes.

lutherische Gemeinden gebildet. Grundherren, die der Kirche eine selbständige Stiftung zukommen ließen, betrachteten diese bereits als eigenständiges Rechtssubjekt. Sie pflegten in den Stiftungspapieren anzugeben, dass die für die Kirche bestimmten Mittel, Ackerflächen, Grundstücke und Gebäude, manchmal auch Untertanen und Anderes, ausschließlich der bedachten Kirche gehören sollten, mitunter auch der Synode zu Vilnius, welcher Konfession auch immer ihre eigenen Nachfahren wären. Im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts wurde in den Stiftungen der Evangelischen die Evangelisch-Reformierte Kirche bereits als eine selbständige Institution begriffen, die das ihr gewidmete Vermögen besitzen konnte.

Kristupas Radvila legte den Grund für mehrere evangelisch-reformierte Kirchen in den Kleinstädten und größeren Wohnorten im Fürstentum Biržai: im Zentrum des Fürstentums, in Biržai selbst 1584,[104] in Papilys und Salamiestis 1595,[105] in Nemunėlio Radviliškis (Radviliškis am Nemunelis) 1590.

Der Starosta von Rietavas Morkus Vnučka, Sohn des Laurynas, bestimmte Geldsummen für die calvinistischen Kirchen von Pašušvys und Šiluva sowie 1587 zehn Hufen Land für die Kirche von Seda.[106] Seine Frau Sofija Mitkevičiūtė-Vnučkienė bestimmte für die calvinistischen Prediger von Pašušvys das ganze Vorwerk Pagumertis – unter der Bedingung, dass in Pašušvys ein Baccalaureus unterhalten werde, d. h. ein Lehrer, und dass statt der hölzernen eine gemauerte Kirche gebaut werde. Zum Unterhalt für deren Pfarrer verordnete die Stifterin 17 Hufen und zwei Morgen[107] sowie eine Geldsumme, 1.000 Schock Groschen aus zwei Dörfern. Sie übertrug 1592 ihren ganzen Hof mitsamt Besitzungen der Kleinstadt Šiluva, gekauft von dem Evangelischen Melchior Zawisza und seiner Frau Darata Samboreckaitė, sowie das Vorwerk Pašakarniai mit Besitzungen und Untertanen der evangelisch-reformierten Kirche zu Šiluva,[108] die schon „seit alters her aktiv war“ (1578 wird sie das erste Mal erwähnt). Die alte Holzkirche musste durch eine steinerne ersetzt und eine Schule gegründet werden. Für diese fügte Vnučkienė 1592 noch ergänzend 500 Schock Groschen hinzu.[109] Die evangelisch-reformierte Kirche in Šiluva war, so scheint es, die reichste calvinistische Kirche in Žemaitija. Am Ende des 16. Jahrhunderts war sie zugleich die zentrale Kirche in jenem Gebiet.

In Kelmė gab Jan Grużewski 1610 Anordnungen an seine Untertanen heraus, in denen er befahl, nur die evangelisch-reformierte Kirche zu besuchen. In diesen Regelungen wird erwähnt, dass Jan Grużewski selbst der Kirche, bei der es auch eine Schule gab,

---

104 In dem am 20. November 1687 von Liudvika Karolina von Radvila bestätigten Privileg für die evangelisch-reformierte Kirche in Biržai wird auch auf das Datum und den Inhalt der alten Stiftung von 1584 hingewiesen. AGAD AR, Abt. VIII, Nr. 27, Bl. 49.

105 In dem von Liudvika Karolina von Radvila bestätigten Privileg für die Kirchen in Papilys und Salamiestis wird die Stiftung von Kristupas Radvila dem Donner angegeben. LNMB, F. 93, Nr. 7, Bl. 11r-14r.

106 MRPL Ser. 1, Heft 1, S. 111.

107 Ebd., S. 113–115.

108 Ebd., S. 118–119.

109 Ebd., S. 138–139, 140–147.

eine Stiftung zukommen ließ. Als die Katholiken ihre alte Kirche wiederbekamen, gab es in Kelmė zwei Kirchen und zwei Schulen, eine katholische und eine evangelische.[110] Die beiderseitigen Beschuldigungen jedoch rissen nicht ab.

Im letzten Jahrzehnt des 16. und im ersten des 17. Jahrhunderts gab es auf dem gesamten Territorium des Großfürstentums Litauen etwa 200 evangelisch-reformierte Kirchen,[111] die, verglichen mit dem vorherigen Zeitraum, viel fester verwurzelt waren.

Es wäre falsch zu behaupten, dass der Glaube des Grundherren keine Bedeutung für die Wahl der Konfession einer Kirche gehabt hätte. Zum Beispiel wird aus der Klage des 1596 aus Rietavas nach Preußisch-Litauen geflohenen Pfarrers Stanislovas Valentinaitis Buivydas klar, dass Sofija Vnučkienė, eine überzeugte Calvinistin, nach dem Tode ihres Mannes Morkus (im Dokument: Martynas) Vnučka in Rietavas calvinistische Gottesdienste einführen wollte. Stanislovas Valentinaitis Buivydas war damit nicht einverstanden. In seiner Klage gab er an, er habe in Rietavas zehn Jahre als Pfarrer gearbeitet, d.h. seit 1586, und er beschuldigte Sofija Vnučkienė, eine Anhängerin Zwinglis zu sein[112] und die Gehaltszahlung an ihn eingestellt zu haben. Buivydas bat in Preußisch-Litauen um die Stelle eines litauischen oder polnischen Predigers, ohne Zweifel in einer lutherischen Kirchengemeinde. Vermutlich gab es weitere solche Fälle, man darf jedoch die Beziehungen zwischen den gläubigen Grundherren und den aktiven Gemeinden in diesem Zeitraum nicht vereinfachen. Wenn ein Grundherr seine Konfession wechselte, änderte sich nicht automatisch auch der Glaube der Gemeinde. So treffen wir die ganze erste Hälfte des 17. Jahrhunderts über auf Spuren der Arianer-Gemeinde in Kėdainiai, obwohl dort seit 1606 die Calvinisten herrschten. Kristupas Radvila untersagte den Arianern, nachdem er Herr von Kėdainiai geworden war, noch weitere 15 Jahre öffentliches Wirken und heimliche Versammlungen in den Häusern.

Im besprochenen Zeitraum nahm die Zahl der evangelischen Kirchen in den kleinen Städten des Großfürstentums Litauen verhältnismäßig stark zu. Die calvinistischen Radvila teilten fast zeitgleich zu ihren Bestrebungen, Leben in die Wirtschaft des Fürstentums Biržai zu bringen und die Bedeutung der Stadt Biržai als dessen Zentrum zu stärken, der calvinistischen Kirche 1584 eine Stiftung zu und gewährten der Stadt Biržai 1589 die Selbstverwaltung. Weil sie das Wachstum Papilys' fördern wollten, setzten sie die Kirche aus ihrem Hof um und gaben ihr ein Grundstück direkt im Städtchen (weil es etwas vom Hof entfernt lag) für Gebäude, eine Schule und den Unterhalt des Pfarrers. Damals arrangierten sich die reichen evangelischen Grundherren bereits mit den

110 Grużewski, B.: Kościół ewangelicko-reformowany..., S. 91–93.

111 Merczyng, H.: Zbory i senatorowie..., S. 16; Tworek, Stanisław: Z zagadnień liczebności zborów kalwińskich na Litwie [=*Zum Problem der Zahl der calvinistischen Gemeinden in Litauen*], in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 17 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa u.a. 1972, S. 211. Siehe ebenfalls die Angaben in Tabelle Nr. 4 in diesem Buch.

112 Die Bitte von Stanislovas Valentinaitis Buivydas (Bujvydus) vom 6. Juni 1596 und die Entscheidung des Konsistoriums, GStAPK HA XX, EM, 39a, Nr. 6a, Bl. 2r-3v.

Bürgergemeinden, die es auch in ganz kleinen Städtchen geben konnte und deren selbständige Tätigkeit sich verstärkt hatte.

Größere selbständige evangelische Gemeinden versammelten sich in den großen Städten Vilnius und Kaunas. In Vilnius betätigten sich zwei getrennte große Gemeinden, eine calvinistische und eine lutherische, in Kaunas eine lutherische Gemeinde. Charakteristisch für die Ausdehnung des Kirchennetzes in diesem Zeitraum war, dass das Prinzip „cuius regio, eius religio" allmählich zerfiel: An vielen Orten bestanden Kirchen verschiedener Konfessionen nebeneinander. Verglichen mit Preußisch-Litauen, schuf dieser Umstand evangelische Gemeinden gänzlich anderen Charakters.

Es gibt hier keine Angaben wie zu Preußisch-Litauen, die die Feststellung der Größe der evangelischen Gemeinden im Großfürstentum Litauen erlauben würden. Dessen Bewohner waren in konfessioneller Hinsicht gemischt, aber trotzdem herrschte auf den privaten Besitzungen häufig eine Konfession vor. Dort, wo die Grundherren bereits fünf, sechs Jahrzehnte lang ohne Unterbrechung evangelisch waren und evangelische Kirchen ihre Aktivität entfalteten, war auch die Mehrheit der Bewohner, besonders auf den Besitzungen und Gütern der reichen Familien, evangelisch. Wo hingegen die Grundherren die Konfession wechselten, wurden die von den Calvinisten eingenommenen alten katholischen Kirchen wieder umgeweiht und allmählich die katholischen Gottesdienste wiederhergestellt. So geschah es nach 1574 auf den Besitzungen des Radvila-Zweiges Njasviž und Olyka. Mikalojus Kristupas Radvila der Waise richtete 1584 in Njasviž ein Jesuitenkolleg ein und ließ eine neue katholische Kirche bauen (1587–1593). 1590 ließ er Benediktinermönche kommen und 1598 ein Bernhardinerkloster gründen. Ein ähnlicher Prozess fand auf fast allen Besitzungen statt, wo die Grundherren ihre Konfession wechselten.

Doch wer weiß, ob es in konfessioneller Hinsicht überhaupt gänzlich „reine" Territorien gab, besonders in den Kleinstädten und Städten. Die Besitzungen der evangelischen Magnaten und Adeligen, deren Bewohnermehrheit die Evangelischen darstellten, grenzten oft an katholische Besitzungen. In den Kleinstädten lebten Menschen verschiedenster Konfessionen gemischt nebeneinander. Durch den Wechsel der Verwalter verschiedener Konfessionen in den Starostaämtern auch in den privaten Städten, aber vor allem in den selbstverwalteten blieb die Gesellschaft in konfessioneller Hinsicht bunt gemischt.

Ein recht zuverlässiges Bild lässt sich aus dem schon mehrmals erwähnten Bericht von der Visitation einiger katholischer Gemeinden im Bistum Žemaitija 1579 durch Tarquinius Peculus gewinnen. Auf die Frage des Visitatoren, ob es in der katholischen Gemeinde Häretiker gäbe, kamen sehr verschiedene Antworten. Der Pfarrer in Vilkija meinte, dass es „viele Orthodoxe und verschiedene häretische Sekten" gebe, obgleich er anerkannte, dass keine Verletzung des Landbesitzes der Kirche stattgefunden habe. In Veliuona war die Rede von „vielen häretischen Ruthenen und orthodoxen Schismatikern"; in Skirsnemunė wäre nur der Verwalter Venclovas Šemeta ein „Häretiker". In Seredžius wurde geantwortet, dass hier die Mehrheit Katholiken wären, aber es gäbe

auch eine orthodoxe Kirche; in Ariogala gäbe es „viele Lutheraner"; in dem Städtchen Krakiai (wo Mikalojus Daukša der katholische Pfarrer war) gebe es „Häretiker, aber die Mehrheit sind Katholiken". In Betygala wären „alle Katholiken, ausgenommen einige Edelleute, die, wenn sie in der Kirche sind, ständig die Ordnung und die Sammlung stören", in Viduklė wären „mit Ausnahme von vier oder fünf alle Katholiken". In Kražiai wäre „ein Teil Katholiken, ein Teil Häretiker, aber mehr Katholiken", aber die Patrone und anderen Häretiker aus der Umgebung hätten die ehemaligen Stiftungen für die Altäre und Kapellen in Kražiai und Kaltinėnai unter sich aufgeteilt.[113] Es heißt, um Kražiai habe es viele evangelische Adlige gegeben.

So werden die katholischen Gemeinden charakterisiert, in deren Mehrheit 1579 katholische Kirchen aktiv waren. Wie es in den Territorien der katholischen Pfarreien Evangelische gab, so gab es auch in den Territorien der evangelischen Pfarreien Katholiken. Das friedliche Zusammenleben von Kirchen verschiedener Konfessionen in den Städten mit Selbstverwaltung und in den Kleinstädten war in Litauen und im Großfürstentum Litauen der Normalfall.

Die über das ganze Territorium des Großfürstentums Litauen verstreuten calvinistischen Gemeinden und Kirchen verband die Landeskirche, genannt *Unitas Lituaniae*. In den 1580er Jahren gab es im Großfürstentum Litauen drei Distrikte der Evangelisch-Reformierten Kirche.[114] 1611 brannten die Angreifer das Archiv der Synode der *Unitas Lituaniae* nieder, weshalb sich nicht mehr feststellen lässt, wann aus den ursprünglichen drei sechs Distrikte gebildet wurden. Bekannt ist, dass 1595 das ganze Territorium bereits in sechs Distrikte eingeteilt war. Sie umfassten Anfang des 17. Jahrhunderts: 1) das Distrikt Vilnius: die in den Kreisen Vilnius, Trakai, Ošmeny und Lida befindlichen calvinistischen Kirchen; 2) das Distrikt Žemaitija fiel fast mit den Grenzen der Starostei Žemaitija zusammen, dazu gehörten die ganze Stadt und die Besitzungen des Hofes Kėdainiai beiderseits des Nevėžis (d. h. auch der nicht mehr in Žemaitija liegende Teil); 3) Užneris (Transvilejski) umfasste die Kreise Ukmergė, Upytė und Kaunas; 4) Navahrudak umfasste die Kreise Navahrudak, Rečica, Mazyr (Mozyr) und Volkovysk; 5) Padljaša, auch Distrikt Biaresce (Brest) oder Hrodna genannt, aus den Kreisen Biaresce, Hrodna, Pinsk und Slanim bestehend; 6) das russische Distrikt, auch Minsker oder Weißrußland genannt, das den Kreis Minsk und die Städte Orša, Polack, Mstislavl und Vicebsk umfasste. Diese Einteilung haben die ersten erhaltenen Synodenprotokolle der Evangelisch-Reformierten Kirche von 1611 festgehalten.[115] Es gibt allerdings Grund zu der Annahme, dass die Kirche nicht erst seit 1611, sondern bereits einige Jahre früher

---

113 Codex Mednicensis…, S. 419, 429, 434, 438, 440, 452, 456, 460, 473.

114 Przezdziecki, Alexander (Hrsg.): Listy Annibala z Kapui arcybiskupa Neapolitańskiego, nuncyusza w Polsce… [=*Briefe Hannibals von Capua, Erzbischofs von Neapel, Nuntius in Polen*], Warszawa 1852, S. 146–148 (der Brief des Hannibal von Capua vom 22. Juni 1588 an den Kardinal Montalto).

115 Akten der Provinzialsynoden der Evangelisch-Reformierten in Litauen (Vilnius), Buch 1, 1611–1635, LMAVB RS, F. 40, Nr. 1157. Gizbert-Studnicki, W.: Zarys historyczny o archiwum ewangelicko reformowanem w Wilnie: Katałog pokazu zabytków ze zbiorów synodu ewangelicko reformowanego w Wilnie [=*Historischer Abriss*

in dieser Form organisiert wurde. Üblicherweise wurde aus der Mitte der Geistlichen des Distrikts ein Superintendent gewählt, ein oberster Geistlicher, der selbst das Predigeramt an einer Kirche seines Distrikts innehatte, meistens in der zahlenmäßig stärksten Gemeinde, die eine Art Zentrum des Distrikts geworden war. Diese Zentren verschoben sich im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts und nach 1611 mehrfach.

Zum Superintendenten des Distrikts Vilnius wurde nach Simonus Zacius († ca. 1567/1577)[116] Stanisław Sudrowski (Sudrovius aus Ostrołęka), der nach seinen Studien im Ausland nach Litauen kam. Józef Łukaszewicz meint, dass ihn in den letzten Jahren des Jahrhunderts Andrzej Chrząstowski (Andreas Chrastovius, um 1555–1618), der den Baccalaureusgrad der Universität Kraków besaß, ersetzt habe.[117] Er war um 1583 in Vilnius tätig, 1587 in Olšany und Zaslav bei dem Calvinisten Jan Gliabovič, 1592 in Biržai bei Kristupas Radvila dem Donner. Vermutlich wirkte er in Vilnius von 1603 bis 1613 als Superintendent.

Von den žemaitischen Superintendenten kennen wir nur Adomas Petravičius, der 1578 an der evangelisch-reformierten Kirche in Šiluva Pfarrer war,[118] und 1597 Kasparas Jonavičius Guiskis (Gojski, Goiscius), den Pfarrer an der Kirche von Šaukėnai.[119] Adomas Petravičius aus Šaukėnai schrieb sich 1553 an der Universität Königsberg ein.[120]

Aus den Unterschriften unter den Protokollen der Generalsynode zu Toruń 1595 wissen wir, dass der Senior im Distrikt Užneris (Transvilejski) in jenen Jahren Jonas Lucinijus Paplonskis war (Jan Lucinius Paploński), im Distrikt Weißrußland der Pfarrer von Koidanow Filip Bochwicz Cracoviensis, in Navahrudak der Pfarrer von Seirijai Motiejus Bankovskis (Matthäus Bankowski, Maciej Bankowski), in Padljaša der Biarescer Pfarrer Maciej Trzciński.[121] Die Superintendenten wurden damals, wie es scheint, auch Senioren genannt. Superintendent des Distrikts Weißrußland war 1596 Jan Chocimowski.[122]

In Užneris (Transvileijski) und in anderen Distrikten, besonders aber in Vilnius, waren Personen tätig, die an Universitäten studiert hatten. Sie veröffentlichten viel, ihrer Feder entstammte ein Großteil der polemischen Literatur aus dem letzten Viertel des 16. Jahrhunderts. Sie veröffentlichten aber auch die unbedingt notwendigen Bücher für das Wirken der Gemeinde. Offensichtlich stammten die meisten von ihnen, die žemaitischen Senioren ausgenommen, aus Polen. Ein Teil davon schloss sich dem gesellschaft-

über das evangelisch-reformierte Archiv in Vilnius: Ausstellungskatalog aus den Sammlungen der evangelisch-reformierten Synode in Vilnius], Vilnius 1926, S. 10–11.

116 Budka, W.: Szymon Zacjusz …; Urban, Wacław: Spuścizna Szymona Zacjusza [=*Die Hinterlassenschaft des Simon Zacius*], in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 22 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa u. a. 1977, S. 201.

117 Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów …, Bd. 2, S. 198–199.

118 Vaivada, V.: Reformacija Žemaitijoje …, S. 93.

119 Wengerscius, A.: Libri quattuor …, S. 442.

120 Biržiška, V.: Lietuvos studentai …, S. 47.

121 MRPL, Ser. 4, Heft 1, S. 6.

122 Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów …, Bd. 2, S. 205.

lichen Leben im Staat an, in dem sie wirkten. Die einen blieben und ließen ihre Kinder hier ausbilden, andere gingen wieder weg. Angaben über einen Zusammenschluss dieser Personen zu einer einheitlichen Gruppe fehlen. Aus der reichlichen polemischen Literatur lässt sich aber schließen, dass das Band des Glaubens diese Gruppe einte sowie das Bestreben, die aktiven Kirchen und die Anhänger der Reformation zu beschützen. Zudem verband sie die Einstellung zu engagiertem Wirken, besonders bei der Herausgabe von Schriften. Wenn wir jedoch auf die Gesamtheit der calvinistischen und lutherischen Pfarrer Ende des 16. Jahrhunderts blicken, soweit sie uns in dieser Zeit bekannt ist, so wird offenkundig, dass sie in ihrer kulturellen Orientierung sehr heterogen ist. Diese Schicht musste sich mit der Zeit erst konsolidieren, das aber war ein Anzeichen der Schwäche der damaligen Kirche selbst.

4. Das Engagement der Evangelisch-Reformierten

Nach der stürmischen Abspaltung der Arianer in den 1560er Jahren (1563–1565) musste die Evangelisch-Reformierte Landeskirche im Großfürstentum Litauen viele Buchausgaben neu bearbeiten, denn die in früheren Jahrzehnten herausgegebenen galten als nicht mehr zuverlässig. In ihnen waren weder die Hl. Dreifaltigkeit noch die Gottheit Christi besonders hervorgehoben, also genau das, was die calvinistischen Gemeinden auf dem Wege der Abspaltung der Arianer in Jahrzehnten explizit formuliert hatten. Die alten Buchausgaben aus Biaresce und Njasviž waren des Arianismus verdächtig, außerdem war seit ihrem Erscheinen bereits viel Zeit vergangen.

In den 1570ern gaben die Evangelisch-Reformierten nur wenige Schriften heraus. Nachdem die Druckerei des Calvinisten Mikalojus Radvila des Schwarzen von dessen Sohn, dem Katholiken Mikalojus Kristupas Radvila dem Waisen, 1576 nach Vilnius verlagert und dort den Jesuiten zur Verfügung gestellt worden war, mussten neue Druckereien aufgebaut werden. Die Druckerei von Macej Kawieczyński, die 1562–1571 in Njasviž in Betrieb war und vermutlich ihre Arbeit in Zaslav fortsetzte,[123] arbeitete 1571–1572 sehr eng mit dem Arianer Simon Budny zusammen und druckte dessen Schriften. Die Calvinisten haben wohl deshalb nicht die Absicht gehabt, sie zu benutzen, da sie doch die Reinheit ihres Glaubens zu erhalten strebten. 1572 zog die Druckerei von Macej Kawieczyński auf Betreiben des Arianers Jan Kiszka auf seinen Hof Losk um, wo sie von 1573 bis 1589 in Betrieb war.[124] Bekanntlich war Jan Kiszka ein aktiver Arianer. Aus diesem Grund wurden die meisten Bücher dieser Richtung in Losk herausgegeben, obwohl auch von Calvinisten zum Druck vorbereitete Werke neutralen Inhalts, wie z. B. Ciceros Schriften und anderes, in Losk herauskamen. Die verlangsamte Produktion der für die Evangelisch-Reformierte Kirche selbst erforderlichen Bücher lässt sich mit

123 Drukarze dawnej Polski ... Wielkie Księstwo Litewskie ..., S. 120–121.
124 Ebd., S. 123.

dem Mangel an Druckereien und der Notwendigkeit der Orientierung unter den neuen Bedingungen erklären. Der wichtigste Faktor war damals aber der Umstand, dass die Evangelisch-Reformierten im Großfürstentum Litauen noch auf der Suche nach einer Ausdrucksform der eigenen Orthodoxie waren.

Seit 1574 konzentrierten sich die Druckereien in Vilnius. Einige blieben bekanntlich auch auf den bereits erwähnten Höfen. Dieser Umstand zeigte die veränderten Bedingungen der Kulturentwicklung, das gewachsene Bedürfnis an gedruckten Texten und das Begreifen der Notwendigkeit, von diesen auch Gebrauch zu machen. In der Hauptstadt hatte sich eine hinreichend tolerante Atmosphäre für die Einrichtung von Druckereien unterschiedlicher konfessioneller und kultureller Orientierung herausgebildet. Die erste Druckerei der Mamonič (Kuzma und Lukaš 1574–1607, Lew 1607–1624), die am 13. März 1586 von Stephan Bathory das Privileg erhalten hatte, Bücher in Ruthenisch (Altweißrussisch), Kirchenslawisch und Griechisch zu drucken, und das Sonderrecht zur Herausgabe der offiziellen Rechtstexte im Großfürstentum Litauen besaß, passte sich an die offizielle Position des Herrschers an und hielt sich von den Angelegenheiten der Anhänger der Reformation sowie der konfessionellen Polemik fern. Als die katholische Druckerei Radvila des Waisen bereits fünf Jahre bestand, eröffneten in Vilnius Anfang der 1580er Jahre zwei weitere Druckereien, in welchen auch die Calvinisten im großfürstlichen Litauen ihre Bücher drucken lassen konnten. 1580 siedelte der Drucker Jan Kartzan vom Hof Losk des Jan Kiszka nach Vilnius um. Er war ein eindeutiger Parteigänger der Reformation, der sich in Vilnius nicht am Status einer Institutionsdruckerei orientierte, sondern als selbständiger kommerzieller Unternehmer wirkte. Eine Druckerei auf kommerzieller Basis musste aber die Literatur verschiedener konfessioneller Richtungen drucken. Bis 1584 herrschten in der Produktion der Druckerei Jan Kartzans die Werke der Calvinisten vor. Er druckte die Bücher von Andreas Volanus und Martin Krowicki sowie die der Calvinisten aus Vilnius, Stanisław Sudrowski und Andrzej Chsząstovski. 1586 begann er auch die polemische Literatur der Katholiken zu drucken.[125] Jan Kartzan orientierte sich am gebildeten Leser, der die bedeutendsten Werke der europäischen Literatur kennenlernen wollte. Er druckte zahlreiche Übersetzungen der Werke Ciceros (1595, 1603, 1606 u. a.), die *Geschichte des jüdischen Krieges* (1595) des Josephus Flavius, Heliodors *Aethiopica* (1588, 1606), *Ritter der Christenheit und das geistliche Leben* (1585) des Erasmus von Rotterdam und anderes.

Trotzdem fehlte es den Calvinisten an einer Druckerei, die ihren Angelegenheiten gewidmet gewesen wäre. Eine solche, die allerdings auch nur bedingt als Druckerei der Evangelisch-Reformierten Kirche bezeichnet werden kann, ging 1582 in Betrieb, anfangs nach dem Wojewoden von Vilnius Mikalojus Radvila dem Roten benannt. In ihr arbeitete Daniel Łęczycki (Lancicius, Danielius Lenčickis), der aus der katholischen Druckerei Radvila des Waisen übergelaufen war. Mikalojus Radvila der Rote unterstützte

125 Ebd., S. 111–113.

jene Druckerei, so wird vermutet, über zwei Jahre lang, bis zu seinem Tode. Nach dem ersten aggressiven Angriff der Menge 1581 benötigte das Unternehmen finanzielle Unterstützung und physischen Schutz. Nach dem Tod Radvila des Roten nahm der Kastellan von Minsk und Vizeschatzmeister des Großfürstentums Litauen Jan Gliabovič (1584–1587) die Druckerei in seine Obhut.[126] Sein Haus in Vilnius musste damals ein Ort intensiver kultureller Kontakte gewesen sein. Eine gewisse Zeit (um 1580–1581) lebte hier auch Jan Łasicki, der in enger Gemeinschaft mit den Böhmischen Brüdern stand und deren Geschichte verfasste. Der Name des Jan Gliabovič stand auf den Titelblättern „gefährlicher" polemischer Schriften, z. B. der Bücher des Andreas Volanus, der gegen die namhaftesten Personen der Katholischen Kirche, Piotr Skarga und die anderen Jesuiten, polemisierte. Daniel Łęczycki selbst arbeitete ein ganzes Jahrzehnt lang für die Evangelisch-Reformierten und druckte den größeren Teil der calvinistischen polemischen Literatur zwischen 1581 und 1591. Der Angriff auf die calvinistische Kirche 1591 zwang ihn jedoch, sich auf die Seite zu schlagen, auf der die geringere Gefahr der physischen Vernichtung bestand. Łęczycki konvertierte zum Katholizismus und begann in der Druckerei der Akademie von Vilnius zu arbeiten. Trotzdem riss die Veröffentlichung calvinistischer Werke nicht ab. In dem 1591 von Andreas Volanus herausgegebenen Buch *Dirae in obtrectatores* (*Verwünschung der Spötter*)[127] wird vermerkt, dass es in der gleichnamigen Druckerei gedruckt worden war und im 1592 erschienenen Büchlein *Epistolae* (*Einige Briefe*), das sich gegen die Ansicht der Arianer zur Hl. Dreifaltigkeit richtete, stand, dass es in der Druckerei der evangelisch-reformierten Gemeinde herausgegeben wurde.

Ohne Zweifel haben weder Andreas Volanus noch die Kirche selbst für den Druck einer Ausgabe eine eigene Druckerei geschaffen. Sie benutzten verschiedene Decknamen, aber mit großer Wahrscheinlichkeit finanzierten wohlhabende Gemeindemitglieder und die Buchautoren selbst die Ausgaben. Die Lage blieb im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts offenbar unverändert. In dem 1598 vom Schreiber des Landgerichts Vilnius Merkelis Petkevičius herausgegebenen Katechismus ist eine Druckerei unter seinem eigenen Namen angegeben. Daraus lässt sich schließen, dass irgendeine Druckerei ständig in Betrieb war; es gab auch einen Drucker, der in ihr arbeitete. Aller Wahrscheinlichkeit nach war das der seit 1592 bekannte erste litauische Drucker, Buchbinder und Bücherfreund und vermutlich Übersetzer ins Litauische Jokūbas Morkūnas (Markovicius, Markowycz, † nach 1607), der in Vilnius 1592–1607 druckte.[128] Er unter-

126 Ebd., S. 210.

127 Zu den Titeln der Bücher von Andreas Volanus und den verlegerischen Angaben siehe: Volanas, A.: Rinktiniai raštai ..., S. 397–410.

128 Drukarze dawnej Polski ... Wielkie Księstwo Litewskie ..., S. 167, 235–236. Dokumente zur Feststellung der Herkunft von Jokūbas Morkūnas wurden bis jetzt nicht gefunden. Er selbst schrieb, dass Litauisch „seine Sprache" sei, das heißt, er stammte aus einem Gebiet, wo man Litauisch sprach. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist der Personenname J. Morkūnas ein Vatersname, deswegen können wir ihn nicht lokalisieren. J. Morkūnas könnte aber auch aus Markovas, einer (erstmals 1486 erwähnten) Kleinstadt im Kreis Ošmiany stammen, d. h.

schrieb nur einige Ausgaben mit seinem Familiennamen und fügte zugleich hinzu, er sei ein Höfling und Diener des Wojewoden von Vilnius Kristupas Radvila dem Donner. Wie es scheint, war Morkūnas nicht nur der Willensvollstrecker der Kirchenältesten und Patrone, sondern wirkte auch auf eigene Initiative hin. Die 1594 herausgegebene große Postille des Mikołaj Rej in polnischer Sprache und deren Übersetzung ins Litauische und Druck 1600, mussten wohl von Jokūbas Morkūnas selbst geplant und in die Tat umgesetzt worden sein, selbstverständlich „mit Zustimmung der Ältesten der Kirche". Bis heute konnte nicht geklärt werden, ob Jokūbas Morkūnas wirklich je eine Ausgabe in Upytė (1603) und in Žeimiai (1605) druckte. Darauf werden wir später noch einmal zurückkommen.

Mehrere Druckereien der evangelisch-reformierten Gemeinde in Vilnius, die unter vielen verschiedenen Namen druckten, brachten von den Anhängern der Reformation besorgte oder empfohlene Bücher heraus. Nicht wenige Schriften dieser Richtung druckte Salomon Sultzer (in Vilnius 1596–1603), der vermutlich aus Wien über Ungarn und Kraków nach Vilnius gekommen war. Seine erste Ausgabe war das Werk von Andreas Volanus *De vita beata dialogus* (*Dialog über ein glückliches Leben*, 1596). Buchforscher vermuteten, dass Volanus aus Riga diesen Drucker angeworben hatte. Ulrik Sultzer, wahrscheinlich ein Bruder Salomons, druckte 1600 ebenfalls ein Buch von Volanus in Vilnius. So entfaltete sich während des letzten Viertels des 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts in Vilnius eine rege intellektuelle Tätigkeit. Noch war bei den unterschiedlich Gläubigen die Einstellung zu schöpferischem Wirken vorherrschend, zerstörerisches Handeln gab es noch nicht. In den engagierten Gesellschaftsgruppen sammelten sich in Vilnius in unglaublich kurzer Zeit Drucker mit unterschiedlichen kulturellen und konfessionellen Ansichten, die sowohl auf kommerzieller Grundlage arbeiteten als auch Aufträge von Institutionen erfüllten. Zu jener Zeit besaß auch die Bruderschaft der nicht unierten Orthodoxen in Vilnius eine eigene Druckerei.

Wie auch früher schon, waren Druckerzeugnisse für die Evangelischen im Großfürstentum Litauen ein wichtiger Bestandteil des eigenen Wirkens. Die Konzentration von Druckereien in Vilnius stand deren Einrichtung auf den Gütern der reicheren Beschützer der Kirchen, wo man aktives Wirken plante, nicht im Wege. Schriften wurden an verschiedenen Orten vorbereitet. Andreas Volanus, der über 30 Bücher herausgegeben hat, verfasste viele von ihnen auf seinem kleinen Gut Bijuciški im Kreis Ošmiany, aber drucken ließ er sie in Vilnius. Eine Menge Personen beschäftigte sich mit dem

---

aus einer südöstlichen Region des ethnischen Litauens, das damals ein Band von Litauisch und Ostslawisch sprechenden Menschen durchzog. Wie schon besprochen, entstammten jener Region nicht wenige der ersten Schöpfer litauischer Bücher. Andererseits könnte J. Morkūnas auch aus den Besitzungen des Hofes Žiuprany stammen, wo es damals ein Dorf namens Morkūnai gab. Dieser Ortsname wird im Testament des Wojewoden von Trakai Mikalojus Radvila (Sohn des Mikalojus Radvila des Roten) 1580 angegeben, worin er „das Dorf (des Hofes) Žiuprany, genannt Morkūnai" seinem treuen Diener Mikolaj Kunowski überschreibt. Das Testament Mikalojus Radvilas von 1580 wurde im Heerlager bei Usviaty niedergeschrieben, AGAD AR, Abt. XI, Nr. 12, Bl. 23–30.

Verlegen von Büchern. In dem von Jokūbas Morkūnas herausgebrachten Werk des Teofil Szymon Turnowski *Zwierciadło nabożeństwa Chrześciańskiego* (*Spiegel der christlichen Frömmigkeit*, Vilnius 1594) schrieb beispielsweise Jonas Sicinskis in Biržai eine Widmung an die Jungen Radvila Jonušas und Jurgis. Nach den Worten von Andrzej Chsząstowski, der das Vorwort zu dem Buch verfasste, hatte er das Werk vom Herrscher in Biržai Jonas Sicinskis persönlich erhalten. Morkūnas hatte es mit Mitteln des zuletzt Genannten gedruckt.[129] In Dieveniškės schrieb Andrius Rimša (Andrzej Rymza) sein Poem *Deketeros akroama* (*Eine zehnjährige Erzählung*).

Es gibt Grund zu der Annahme, dass der Kanzler Astafij Valovič eine Druckerei in Naujamiestis einrichten wollte. In einer gesonderten Stiftung der evangelisch-reformierten Gemeinde bestimmte er Grundstücke für den Prediger bzw. für das Pfarrhaus, für eine Schule, für eine Druckerei und für ein Spital. Das Original und der Text der ersten Stiftung des Astafij Valovič zugunsten der calvinistischen Kirche in Naujamiestis sind nicht erhalten geblieben. Bekannt sind die 1583 von ihm geschriebenen Anordnungen des Hofes Naujamiestis,[130] die eine Anweisung an die Untertanen enthielten, die bereits in Betrieb genommene Kirche zu besuchen. Die Stiftung von Astafij Valovič und das für die Druckerei bestimmte Grundstück erwähnt auch Liudvika Karolina Radvilaitė (Liudvika Karolina von Radvila, Ludwika Karolina Radziwiłł) in der am 6. August 1687 erneuerten Stiftung für die evangelisch-reformierte Kirche in Naujamiestis. In der Urkunde wurde der Text der ersten Stiftung wiederholt (es ist unklar, ob dies wortwörtlich erfolgte) und deren Datum 1576 erwähnt. In ihr ist auch das für die Druckerei bestimmte Grundstück angegeben.[131] In Liudvika Karolina Radvilaitės Privileg wird von den späteren Stiftungen durch Kristupas Radvila 1615 und Jonas Sicinskis vom 21. Juli 1615 berichtet, aber das Druckereigrundstück wird nicht mehr erwähnt.[132] Der Starosta von Dubingiai Roman Valovič, der nach dem Testament des Astafij Valovič den Hof Naujamiestis geerbt hatte, zählte in den Angaben vom 20. Juni 1592 kleinlichst den gesamten Besitz der Kirche auf, erwähnte aber keine Druckerei.[133] Diese wurde also wohl offensichtlich nicht eingerichtet. An sich interessant war bereits der Plan für die Schaffung eines Kulturzentrums in Naujamiestis. Er spiegelte den Geist der Zeit wider und

---

129 Turnowski, Teofil Szymon: Zwierciadło nabożeństwa Chrześciańskiego … [=*Der Spiegel Christlicher Frömmigkeit* …], *Wilno 1594*, Bl. A2v. A. Chsząstowski schrieb im Vorwort an den Leser: „Ich bekam dieses kleine Büchlein hier, in Litauens Gefilden lebend, es lieh sie mir gnädig der Herr Statthalter von Biržai Jonas Sicinskis […] der […] jenes Büchlein auf seine Kosten in Druck gegeben hat."

130 Anweisungen wegen des Kirchenbesuchs und der Schule des A. Valovič vom 4. August 1583 für den Hof Naujamiestis im Kreis Upytė LNMB RS, F. 93, Nr. 14. Übersetzung ins Litauische: LIŠ, Bd. 1, S. 242–244.

131 Buch der Stiftungskopien im Archiv der litauischen evangelisch-reformierten Synode. Die am 6. August 1687 von L. K. Radvilaitė erneuerte Stiftung für die evangelisch-reformierte Kirche in Naujamiestis, LNMB RS, F. 93, Nr. 5, Bl. 140–153.

132 Ebd., Bl. 142–152.

133 Roman Valovič' Bestätigung der Stiftung vom 20. Juli 1592 und die Anweisungen, die Ordnung der Mittel und der materiellen Versorgung des Pfarrers an der Kirche in Naujamiestis und der Schule zu ändern, LNMB RS, F. 93, Nr. 875; MRPL, Ser. 1, Heft 1, Bl. 97–98.

charakterisierte die Einstellung der damaligen Evangelisch-Reformierten sowie deren Pläne für ein erweitertes kulturelles Wirken.

Jokūbas Morkūnas erhielt die Mittel für den Druck der großen Postille von der in Pašušvys lebenden Sofija Vnučkienė. Es ist möglich, dass er nach dem Tode des Wojewoden von Vilnius Kristupas Radvila dem Donner 1603 zu Jonas Sicinskis nach Upytė übersiedelte, wo er, nach Meinung der Bibliographen,[134] 1603 oder 1604 eine neue Ausgabe des bereits erwähnten *Spiegels* von Teofil Szymon Turnowski auf den Weg brachte. 1605 gab Jokūbas Morkūnas in einer der Ausgaben in Paweł Giłowski Katechismus *Wykład katechizmu* (*Vortrag des Katechismus,* 1605) als Erscheinungsort Žeimiai an. Die Eigentümerin des Hofs und Städtchens Žeimiai (Kreis Kaunas), Darata Samboreckaitė verheiratete Zawisza, hatte der evangelisch-reformierten Kirche 1595 ergänzend eine selbständige Stiftung überschrieben: alle Einkünfte aus dem Sieben-Hufen-Dorf sowie die Jahresgehälter für Pfarrer und Lehrer. Als Kirchenpatrone bestimmte sie zwei Calvinisten: den Kastellan von Žemaitija Mikalojus Naruševičius († 1603) und seinen Bruder, den großfürstlich-litauischen Jägermeister Jonas († 1616).[135] Der Prediger von Žeimiai schrieb das Vorwort zu diesem Katechismus. Selbstverständlich verband der Litauer Jokūbas Morkūnas[136] seine Arbeit mit den auf dem Territorium des ethnischen Litauens lebenden und tätigen Evangelischen. Möglich, dass er aus Vilnius dorthin übersiedelte, wo die Kirchenpatrone dem Buchdruck wohlgesinnt waren und die Bücher schätzten und wo die Kirchen über eigene Mittel verfügten.

Sieht man sich die Gesamtheit der im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts besorgten und herausgegebenen Ausgaben der Anhänger der Reformation an, so erkennt man, dass die Evangelischen bemüht waren, ihre Leser als Erstes mit Bibeltexten, besonders mit dem Neuen Testament zu versorgen. Daniel Łęczycki druckte schon 1568 in Njasviž und Jan Kartzan 1580 in Losk oder in Vilnius und 1593 in Vilnius wiederholt das Neue Testament der für die Calvinisten bestimmten Biarescer Radvila-Bibel. Der Arianer Jan Kiszka half 1589 Simon Budny, die in Losk gedruckte Übersetzung des Neuen Testaments herauszugeben, dessen arianische Variante. Nach Auffassung von Alodia Kawecka-Gryczowa veröffentlichte Daniel Łęczycki 1574 das Neue Testament.[137] Die Leser konnten somit wählen. Es wurden verschiedene Schriften verlegt, die Bibeltexte interpretierten. Eine solche war Andreas Volanus' *Meditatio in epistolam divi Pauli apostoli ad Ephesios* (*Überlegungen zu des heiligen Apostels Paulus Brief an die Epheser*), von Jokūbas Morkūnas 1592 in Vilnius herausgebracht. In der polemischen Literatur stützte man sich stets auf die Heilige Schrift. Man kann festhalten, dass in diesem Zeitraum im Großfürstentum Litauen die Herausgabe und Studien der Bibelübersetzungen der

134 Bursche, Edmund: Wstęp, in: Apologeticus ..., S. IV; Drukarze dawnej Polski ... Wielkie Księstwo Litewskie ..., S. 163.

135 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 150–157.

136 Estreicher, Karol: Bibliografia polska Stólecie XV–XVIII w układzie abecadłowym. [=*Polnische Bibliographie der Drucke des 15. bis 18. Jahrhunderts in alphabetischer Reihenfolge*], Bd. 17, Kraków 1875–2007, S. 145.

137 Drukarze dawnej Polski ..., Wielkie Księstwo Litewskie ..., S. 80, 110, 125.

verschiedenen Strömungen der Reformation möglich geworden waren. Auf dem Hof Zabludov wurde 1569 ein kyrillisches Schul-Evangelium gedruckt. 1575 druckte der Orthodoxe Mamonič das Evangelium in Vilnius.

Der bedeutendste Bibelgelehrte der Arianer war Simon Budny. Die allgemeine Stimmung veranlasste auch die Theologen anderer sich auf die Bibel berufender Glaubensrichtungen, sich der Erforschung biblischer Texte zu widmen. Um 1585 verfasste



Abb. 24: Deckblatt der Übersetzung der Postille des Mikołaj Rej durch Jokūbas Morkūnas: *Postilla lietuwiszka*, Vilnius 1600

der karäische Geistliche Icchak ben Abraham (Izaokas Trakietis, Izaak von Trakai, um 1525–um 1586) ein Werk großen Umfangs auf Hebräisch: *Chisuk emuna* [in Transkription] (*Die Bestärkung des Glaubens*), in dem das Alte Testament als grundlegender religiöser Text der Karaiten (Karäer) untersucht wurde,[138] mit einem kritischen Vergleich von Texten aus dem Alten und dem Neuen Testament. Abschriften und Übersetzungen dieses Werks waren im 17. Jahrhundert in Europa weit verbreitet. Icchak ben Abraham hielt beim Schreiben über die Formeln der Hl. Dreifaltigkeit in der Bibel viele Stimmen aus der im Großfürstentum Litauen bestehenden Polemik zwischen den Arianern und den Evangelisch-Reformierten fest und diskutierte die Ansichten von Marcin Czechowic und Simon Budny. Dennoch besteht kein Grund, ihn für den Arianern nahe oder für einen Apologeten der jüdischen Religion zu halten.[139] Die von der Reformation entfachte Bewegung, biblische Texte zu erforschen, war im Großfürstentum Litauen auch für den karaitischen (karäischen) Theologen ein Impulsgeber.

Erst im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts gaben die Evangelisch-Reformierten die für ihre Glaubenspraxis bedeutendsten Bücher heraus. In Vilnius verlegten Daniel Łęczycki 1581 und Jan Kartzan 1594 calvinistische Katechismen, zum Beispiel *Katechism albo krótkie w iedno mieysce zebranie wiary y powinności krześciańskiej (Katechismus oder Kurze Summe des Glaubens und der christlichen Pflichten)*.[140] Es wird vermutet, dass der Superintendent der calvinistischen Kirche des Distrikts Vilnius Stanisław Sudrovski (um 1550–1600) diesen Katechismus zusammengestellt hat. In der von der „Vilniuser Versammlung [Gemeinde]“ unterzeichneten Einleitung wird erklärt, dass es unter den Herausgebern der in Njasviž gedruckten Katechismen Personen gebe, die einige Stellen in der Glaubenslehre verdreht und die Kirchen in vielen Bereichen dem Arianismus angenähert hätten. Weiter heißt es, dass sie durch die Bemühungen des Wojewoden von Vilnius Mikalojus Radvila des Roten

> [...] eine solche Freiheit gewonnen haben, die wir uns am meisten dafür wünschen, daß wir (der Verbreitung) des auf uns fallenden Verdachts wegen unchristlichen Irrtums den Weg verstellten. Das haben wir auch getan, als wir diesen Katechismus von den verschiedensten vorgeworfenen Fehlern gereinigt und im Namen der Versammlung in Vilnius besorgt und herausgegeben haben [...] außerdem wollten wir, daß die seit alters zugeteilte Schuld dank der heiligen Einheit vom Litauer abfiele [...].[141]

---

138 Zając̨zkowski, Andrej: Na marginesie studijum Balabana *Karaici w Polsce* [=*Randnotiz beim Studium des Balabans Die Karäer in Polen*], in: Myśl Karaimska 1(4–5) [=*Karäisches Denken*], Vilnius 1928, S. 35–69. Für diese Information bin ich Romualdas Firkovičius dankbar.

139 Varanavičius, Aloyzas: Izaokas Trakietis [=*Izaak aus Trakai*], in: Plečkaitis, Romanas (Hrsg.): Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai 1 [=*Geschichtsquellen des litauischen philosophischen Denkens*], Vilnius 1980, S. 124–126. In diesem Artikel siehe die grundlegende Bibliographie über das Werk.

140 Das einzig erhaltene Exemplar wird in der Universitätsbibliothek Uppsala aufbewahrt, eine Kopie als Mikrofilm befindet sich in der Mikrofilmabteilung der Polnischen Nationalbibliothek.

141 Die Übersetzung des Vorworts zum Katechismus ins Litauische siehe: Pociūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės ..., S. 35.

Der Zusammensteller des Katechismus hatte viele Aufgaben gleichzeitig zu erfüllen: die orthodoxen Texte und das Repertoire an Liedern zusammenzustellen sowie einen Teil davon mit der polnischen und der deutschen Kirche abzustimmen. Dieser war für die Generalsynode in Toruń 1595 vorbereitet worden, weshalb es im Vorwort heißt:

> [...] nicht der letzte Grund dieser Ausgabe war auch der [Wille], die Festigkeit zu zeigen und ein Zeichen zu geben für die ersehnte Einheit und Aussöhnung mit den Kirchen in Polen und in Deutschland. Deswegen haben wir auch aus dem Krakauer Katechismus in diesen einiges über den Sohn Gottes, ebenso über den Heiligen Geist nebst einigen Psalmen hineingezogen, um große Unterschiede im Katechismus zu vermeiden.

Wie die Bibliographen meinen, wurde der Katechismus 1598 wiederholt in Vilnius herausgegeben. Zu diesem Schluss kommen sie auf Grund eines erhaltenen defekten Exemplars des Werkes, das sich ein wenig von der Ausgabe von 1594 unterscheidet.[142] Die Ausgaben enthielten nicht nur den Katechismus für Kinder, sondern auch ein Gesangbuch (143 Lieder, ohne die Psalmen), eine kurze Beschreibung der Sakramente, die Davidpsalmen, ein Gebetbuch, gedacht für Gebete zu Hause und in der Kirche, und eine für die Pfarrer bestimmte Agenda mit einem besonderen Titelblatt: „Form oder Ordnung für die Durchführung der Heiligen Handlungen". Diese Katechismen wurden auf Polnisch herausgegeben.

1598 stellte Merkelis Petkevičius einen zweisprachigen, litauisch-polnischen Katechismus zusammen und gab ihn auf eigene Kosten heraus. Als Grundlage benutzte er den Katechismus von Stanisław Sudrowski von 1594. Im polnischen Vorwort erläuterte der Verfasser die Umstände dieser Ausgabe:

> Ich selbst habe, nach Vermögen und soweit ich die Zeit dazu hatte, einen nicht geringen Teil des polnischen Katechismus ins Litauische für die, die beide Sprachen können, übersetzt, wobei ich der Mehrheit dienen wollte.

Der polnische Terminus des „gemeinen Menschen" (poln.: *pospolity człowiek*) konnte damals einen Adligen (allerdings keinen Magnaten) und einen Bürger, ja sogar den Bauern bezeichnen. Merkelis Petkevičius wies darauf hin, dass es erstens viele zweisprachige Adlige gab, und dass zweitens dieser Umstand auch auf das Territorium um Vilnius zutraf (die meisten seiner Höfe lagen in der Umgebung der Stadt).

Wie Dainora Pociūtė feststellt, war das Gesangbuch im Katechismus des Merkelis Petkevičius ziemlich verkürzt und enthielt nur noch ein Drittel der Lieder aus dem Katechismus von 1594. Die Quellen dieses Gesangbuchs waren verschieden: Ein Teil der Lieder stammte aus den alten Gesangbüchern von Biaresce (Brest) und aus jenen des

142 Kawecka, A.: Kancjonały protestanskie..., Nr. 13–16, 1926, S. 128.

Krakauers Bartołomiej Groicki, drei Dichtungen aus der Feder Martin Luthers, die in dem 1594 in Königsberg herausgegebenen Gesangbuch der Böhmischen Brüder zum ersten Mal auf Polnisch erschienen waren, drei Lieder übernahm Merkelis Petkevičius direkt aus dem Katechismus und Gesangbuch Martynas Mažvydas'. Ein nicht geringer Teil der Lieder wurde von den Calvinisten im Großfürstentum Litauen, d.h. von den Zusammenstellern der ersten Sammlungen von Njasviž und Vilnius, besorgt.[143] So floss die ganze schöpferische Erfahrung der Calvinisten und der Lutheraner im Großfürstentum Litauen in die litauische Sprache ein.

Eine systematische Predigtsammlung in Form einer Postille besorgte, wie schon erwähnt, Jokūbas Morkūnas mit seiner Ausgabe der Postille von Mikołaj Rej in beiden Sprachen, jedoch hatten die Reformierten bereits früher Predigtensammlungen auf Polnisch herausgegeben: Andrzej Chrząstowski veröffentlichte 1584 in Vilnius *Siedm kazań* (*Sieben Predigten*) und 1595 eine Predigtsammlung verschiedener Pfarrer.

Die Evangelisch-Reformierten veröffentlichten meist polemische Bücher. In diesen erklärten und verteidigten sie die Hauptsätze der reformierten Glaubenslehre. Einige Autoren suchten nach Argumenten und polemisierten mit den Arianern verschiedener Richtungen, deren Bücher immer noch im Großfürstentum Litauen gedruckt wurden. Die anderen diskutierten die immer zahlreicher werdende katholische Literatur, die sowohl die Druckerei der Akademie in Vilnius als auch die Verleger benachbarter Länder und auch ferner Gebiete herausgaben.

Alle Herausgeber evangelisch-reformierter Bücher waren auf die eine oder andere Weise in die Herausgabe der polemischen Literatur eingebunden.[144] Die beiden Superintendenten des Distrikts Vilnius, Stanisław Sudrowski und sein Helfer Andrzej Chrząstowski, schrieben polemische Werke. Der Letztgenannte verfasste an die zwölf polemisch-theologische Bücher auf Latein und Polnisch. Der bedeutendste calvinistische Polemiker jener Zeit war jedoch Andreas Volanus, der im Laufe seines Lebens gegen fast alle der berühmten damals in Litauen tätigen Katholiken seine Feder spitzte: Gegen den Stadtvogt von Vilnius Augustin Rotundus, gegen den ersten Rektor des Kollegiums in Vilnius Stanisław Warszewicki, gegen den ersten Rektor der Universität Vilnius Piotr Skarga. Später stritt er beständig mit dem Jesuiten Andrius Jurgevičius (Andrzej Jurgiewicz, Andreas Jurgievicius). Gegen Andreas Volanus wandten sich Antonio Possevino, Franciscus Turrianus und andere. Die Polemik der Evangelisch-Reformierten gegen den Anführer der Arianer Simon Budny und den neu herangewachsenen Intellektuellen Jan Licinius Namysłowski (Namyslaviensis, Ioannes Namyslovius, Jonas Namislovijus, um 1550–gegen 1636) verstummte ebenfalls nicht.

Diese polemische Literatur wurde meist auf Polnisch verfasst. Wie die Analyse der Drucke aus Vilnius aus diesem Zeitraum gezeigt hat, wurden kaum dass eine neue Welle

143 Pociūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės …, S. 28–38.

144 Marceli Kosman widmete der Charakteristik der polemischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts eine ganze Monographie: Kosman, M.: Reformacja i kontrreformacja …

der Polemik sich erhoben hatte die Schriften auf Polnisch immer zahlreicher.[145] Diese Sprache gebrauchten damals die Polemiker aller Glaubensrichtungen als Allgemeinsprache, *lingua vulgaris*, d. h. nicht als die Sprache der Hörsäle an den Universitäten. Die Mehrheit der zugewanderten hohen katholischen Amtsträger, und ganz besonders Piotr Skarga, waren geneigt, ihre Bücher in Polnisch zu verfassen und drucken zu lassen. 1576 druckte die jesuitische Druckerei in Vilnius den Brief des Primas der Katholische Kirche Jakob Uchański, den ersten in Vilnius auf Polnisch erschienenen Text. Auf diese Weise widmeten sie diesen den Lesern in beiden Staaten. Elf Bücher von Piotr Skarga wurden in Vilnius von 1576 bis 1618 herausgegeben, von denen nur zwei (wegen eines dritten bestehen Zweifel) in Latein verfasst waren. Sein Gegner Andreas Volanus hielt sich konsequent an die lateinische Sprache und hat kein einziges Buch in Polnisch veröffentlicht. Die erwähnten beiden Superintendenten aus Vilnius schrieben in unterschiedlichen Sprachen. Bei Stanisław Sudrowski überwog das Polnische, Andrzej Chrząstowski hingegen schrieb seine polemischen Werke auf Latein, weil er dieses für die universale Sprache in theologischen Streitigkeiten hielt. In der Presse der Calvinisten in Vilnius herrschte die lateinische Sprache vor. Die Wahl der Sprache hing jedoch von vielen Faktoren ab. Der Umstand, dass die Ältesten der Evangelisch-Reformierten Kirche in Litauen die grundlegenden und für die Praxis der Reformierten Kirche bestimmten Bücher in Polnisch vorlegten, verlangte gleichsam danach, diese Sprache zu protegieren. Wie wir wissen, gaben jedoch der Adlige Merkelis Petkevičius, Sofija Vnučkiene und der Drucker Jokūbas Morkūnas einen gänzlich anderen Ton vor.

Andrzej Węgierski charakterisierte die Evangelisch-Reformierte Kirche im Großfürstentum Litauen in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts folgendermaßen: In Vilnius würden drei Gemeinden wirken, in denen drei Minister („Diener am Wort“) tätig wären, zwei davon polnischsprachig, einer deutschsprachig.

> Außer diesen [Gemeinden] in Vilnius gibt es einige Gemeinden im Distrikt Vilnius und in den anderen oben erwähnten Distrikten sowie in den königlichen Städten Navahrudak, Minsk und anderen. In ihnen wird nicht Polnisch, sondern am häufigsten Litauisch gesprochen. Aber das Litauische ist ganz verschieden vom Polnischen und scheint näher dem Italienischen und Spanischen. Deswegen singen die Diener am Wort in Naujamiestis (*Neapoli*) im Lande Upytė, in Kėdainiai, Seirijai, Papilys, Kurtuvėnai und an anderen Orten litauisch. Im Lesen und Schreiben ist diese Sprache ebenso wie das Lateinische. An der Aussprache beobachten wir, daß man sich bemüht, die Verlängerung der vorletzten Silbe zu erhalten,[146]

schrieb der Historiker und informierte den Leser dann über die auf Litauisch herausgebrachten Schriften des Merkelis Petkevičius und Jokūbas Morkūnas.

145 Lukšaitė, I.: Religinių kovų įtaka …, S. 41–66.
146 Wengerscius, A.: Libri quattuor …, S. 148–149.

Die Führung der Evangelisch-Reformierten Landeskirche im Großfürstentum Litauen hatte sich bis ins erste Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts noch keine klare Meinung gebildet, die es zur Pflicht gemacht hätte, in den litauischen Gemeinden die litauische Sprache zu gebrauchen. Die Bedingung war noch nicht aufgestellt, geschweige denn realisiert worden, dass man das Litauische beherrschen müsse, wenn man in derartigen Gemeinden arbeiten wollte. Zu einer Zeit, als im Herzogtum Preußen bereits Prüfungen in litauischer Sprache für die Anwärter auf eine litauische Pfarrstelle eingeführt waren, entstand in der Evangelisch-Reformierten Kirche im großfürstlichen Litauen gerade erst von unten das Bedürfnis zum Gebrauch des Litauischen in den Gottesdiensten. Schriften auf Litauisch wurden nicht von einer Institution vorbereitet und organisiert, sondern durch persönliche Initiative. Innerhalb der Kirchenleitung musste sich erst noch eine Gruppe gebildeter und einflussreicher Geistlicher finden, die in der Lage war, den Gebrauch des Litauischen zu festigen und im öffentlichen Leben zu verankern.

Das größte Problem der litauischen Evangelisch-Reformierten Kirche war der Mangel an gebildeten litauischen Pfarrern. Bekannte Fälle, in denen Pfarrer aus Litauen nach Preußisch-Litauen flohen, um sich dort eine Stellen als lutherischer Geistlicher zu suchen, lassen vermuten, dass viele Litauer, die an der Universität Königsberg studierten, im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts geneigt waren, die Lutherische als ihre Kirche zu wählen. Alle sprachen, soweit es die Dokumente über sie in der Kanzlei des Herzogtums Preußen festgehalten haben, Litauisch und Polnisch, waren vom Konsistorium geprüft und erhielten ihre Stelle in litauischen Gemeinden. Im Großfürstentum Litauen bildete sich damals langsam eine Gruppe litauischer evangelisch-reformierter Geistlicher heraus. Wir wissen, dass bei Roman Valovič in Naujamiestis Stanislovas Minvydas tätig war, aber im 17. Jahrhundert wird es in Litauen wohl nicht nur diesen einen litauischen Prediger gegeben haben. In Žemaitija arbeitete der schon erwähnte Litauer Adomas Petravičius. Leider erlaubt der erhaltene Rest der Dokumentation es nicht, die Ausbildung zum Beruf und die Sprachkenntnisse der evangelisch-reformierten Geistlichen im litauischen Großfürstentum im 17. Jahrhundert zu erforschen und zu skizzieren.

Im besprochenen Zeitraum bekamen die reicheren Anhänger der Reformation ein Problem mit dem Glauben ihrer Untertanen. Sie hatten die Zukunft der von ihnen unterstützten Kirche mit der Festigung des Evangelischen Glaubens in den Kleinstädten, die auf dem Land ihrer Hofbesitzungen lagen, und in den Dörfern verbunden. Die begonnenen Konversionen der Grundherren zwangen sie zu unverzüglicher Verwurzelung des eigenen Glaubens in der Weltsicht des Volkes. Dabei wurden verschiedene Wege eingeschlagen. Litauens Calvinisten begriffen die Eigentümlichkeit des Volksglaubens. Jan Łasicki publizierte über die Götter der Žemaiten; sein Büchlein *De diis Samagitarum ceterorumque Sarmatarum et falsorum Christianorum* (*Von den Göttern der Žemaiten, der anderen Sarmaten und der falschen Christen*, 1615 in Basel herausgegeben) erzählte von Litauens heidnischen Glaubensvorstellungen und dem Olymp der Götter Žemaitens im calvinistischen Zentrum Europas. Der im litauischen Volk verwurzelten Glaubensvorstellung und deren Formen im Großfürstentum Litauen waren

die gleichen Züge eigen wie dem von uns bereits erörterten litauischen Volksglauben in Preußisch-Litauen. Auch die Impulse und Bewertungskriterien der Beschreiber des Bauernglaubens in Groß-Litauen glichen sich. Die bekannten Autoren interpretierten die im Volk verwurzelte Glaubensvorstellung von der Warte der Universitätsbildung aus, konzentriert auf die strengen Lehrsätze der calvinistischen Theologie. Sie alle, wie auch die Analysten des Bauernglaubens in Preußisch-Litauen, schrieben vom Heidentum des litauischen Dorfes und zogen Parallelen zu den Glaubensvorstellungen der Antike. Sie brauchten eine Sensation, um die Anziehungskraft ihres Werkes zu vergrößern oder den Wert der von ihnen geleisteten Arbeit zu erhöhen. Wie schon in Preußisch-Litauen kann der im Volk verwurzelte Glaube als Synkretismus charakterisiert werden, der das Erbe einer jahrhundertealten Entwicklung der Volkskultur und die Mannigfaltigkeit der Formen dieses Erbes in sich trägt.

Die calvinistischen Grundherren hielten den Kirchenbesuch für eine Pflicht. Ona Radvilaitė, verheiratete Kiszka, sah 1561 in ihren Anordnungen für die Untertanen ihres Hofes Ivje sehr strenge Strafen für Bauern vor, die die Kirche nicht besuchten. Astafij Valovič hatte 1583 in den Satzungen des Hofes Naujamiestis nicht nur angeordnet, dass sonntäglich eine Person pro Hof in der Kirche sein müsse, sondern – und das war das Wichtigste – den Bauern selbst in die Pflicht genommen. Zurückgekehrt aus der Kirche, sollte er der gesamten Familie erzählen, was er gehört hatte. Alle Kinder von acht oder neun bis zu fünfzehn Jahren mussten in die Schule gehen, um die Grundlagen des Glaubens zu lernen. Es war Pflicht, die Gebete, das Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote zu lernen. Das Kind war verpflichtet, zu Hause das Gehörte an die Familie weiterzugeben.[147] Der Aufseher (der Einnehmer des Zehnten) hatte die Kirchenbesucher zu registrieren. Für diejenigen, die sich nicht an die Anordnungen hielten, waren Geldstrafen und Ankettung am Pranger vorgesehen. Bekannt sind auch die Anordnungen desselben Charakters für den Hof Kelmė vom 20. Oktober 1610, die forderten, dass die Untertanen nur eine, die evangelisch-reformierte Kirche besuchten (damals wurde gerade der Versuch unternommen, die katholische Kirche in Kelmė wiederherzustellen).[148]

Man weiß nicht, wie weit solche strengen Vorschriften für den verpflichtenden Kirchenbesuch auf den Gütern verbreitet waren. Die Vorworte der Bücher, besonders der litauischen, geben jedoch Grund zu der Annahme, dass die Calvinistische Kirche bemüht war, feste Hausgottesdienste einzurichten. Auch in den Katechismen, herausgegeben 1581, 1594 und 1598, gab es bestimmte Kapitel oder Unterkapitel, die sich auf die Hausgottesdienste bezogen. Das Oberhaupt des Bauernhofs, der Familienvater, war für die Durchführung dieser Hausandachten für die ganze Familie – Gesinde, Gärtner und sonstige Mitbewohner (lit.: *kampininkas*) eingeschlossen – verpflichtet und verantwortlich.

Offenkundig ist der sehr große Mangel an Predigern, die gutes Litauisch sprachen. Merkelis Petkevičius schrieb dazu:

---

147 LIŠ, Bd. 1, S. 242–244.

148 Grużewski, B.: Kościół ewangelicko-reformowany …, S. 91–93.

> [...] weil die Prediger und viele (freie) Bauern (poln.: *wielu gospodarzów*) nicht Litauisch können, aber einige Patrone, weil sie keine litauischen Pfarrer bekommen können, sich daran gewöhnt haben, Polen anzustellen, die, wenn sie auch gerne Litauisch könnten, aber wegen des Unvermögens in der Sprache schwerlich das ausrichten können. Deswegen freilich lehrt der heilige Paulus, besser fünf Worte in verständlicher Sprache zu sagen als zehntausend in unverständlicher [...].[149]

Jokūbas Morkūnas erinnerte zu Beginn der Postille ebenfalls an diese Bauern, die nicht in die Kirche kommen könnten, und kümmerte sich um eine Predigtsammlung für sie „nicht in Polnisch, sondern in seiner Muttersprache".

So wurden im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts in dem Bestreben, den reformierten Glauben unter den Bauern fest zu verankern, verschiedene Wege gegangen, sowohl über den Zwang zum Kirchenbesuch als auch den Versuch, eine selbsttätige Gemeinde zu schaffen, deren kleinstes Glied die Großfamilie sein sollte. Alle Menschen einer Wirtschaft sollten als kleine Gemeinde der Gläubigen tätig sein können. Dieses Ziel erforderte viele Anstrengungen, die dann auch unternommen wurden. In Preußisch-Litauen hatten sich solche selbsttätigen Gemeinden bereits gebildet, im Großfürstentum Litauen waren sie in diesem Zeitabschnitt noch im Entstehen begriffen.

5. Die evangelischen Bildungsinstitutionen und die Versuche zur Schaffung eines umfassenden Bildungssystems

Im Wirken der Anhänger der Reformation war die Bildung ein unaufschiebbar zu organisierender Bereich. Das 1570 in Betrieb genommene Jesuitenkolleg in Vilnius, das Ende der 1570er Jahre bereits zu einer stabil funktionierenden Hochschule herangewachsen war, zeigte deutlich, in welche Richtung sich die Waage des Kräftegleichgewichts neigte. So wurde das letzte Viertel des 16. Jahrhunderts zur Zeit der aktivsten Anstrengungen, Bildungsinstitutionen an allen drei Kirchen zu organisieren: an der Katholischen, der Evangelischen und der Orthodoxen, die sich in unierte und nicht-unierte aufspaltete.

Die aktiven Anhänger der Reformation werteten die Schule als erste Stufe der Glaubensverbreitung, als Institution, die die Gemeinde wachsen lasse, als Ort der Ausbildung schriftkundiger Menschen für ihre weiteren Arbeitsaufgaben, insbesondere für die Predigerpflichten. In allen Zeitabschnitten der Entfaltung der Reformation im Großfürstentum Litauen fehlte es an Menschen, die für ihren Beruf genügend qualifiziert waren; die Synode und die engagierten Gemeindemitglieder suchten ununterbrochen nach Wegen, eine ausreichende Anzahl an Pfarrern heranzubilden. Ohne umfassendes Bildungssystem,

---

149 Petkevičius, Merkelis: Katechizm Polski z Litewskim, wydany nakładem JMP. Malchera Pietkiewicza [=*Polnisch-litauischer Katechismus*], Wilno 1598. Das Vorwort in Polnisch [Seiten nicht nummeriert]; LIŠ, Bd. 1, S. 242–243; Koženiauskienė, R.: Prakalbos ir dedikacijos ..., S. 150–155.

eine Hochschule inbegriffen, hätten sich die Evangelischen im Großfürstentum Litauen nicht halten können. Im besprochenen Zeitraum wurden enorme Anstrengungen unternommen, um ein derartig umfassendes Bildungssystem zu schaffen.

Das unterste Glied der Kette stellten die Gemeindeschulen dar, deren Einrichtung und Erhaltung zumeist immer noch in den Händen der Gönner der Gemeinden lag. Die Einwohner der Kleinstädte, in denen damals die Mehrzahl der Gemeinden lag, waren nicht in der Lage, selbst eine Schule zu unterhalten.

Die damaligen lokalen Stiftungsprivilegien evangelischer Adliger verschafften sowohl den Kirchen als auch den Schulen neue materielle Grundlagen. Selbständige Stiftungen für evangelisch-reformierte Kirchen wurden immer üblicher und enthielten zusätzliche Mittel für den Unterhalt eines Lehrers und manchmal auch Grundstücke für ein Schulgebäude. Kleine Schulen erhielten selbständige Mittel für das Gehalt des Lehrers in Geld und Naturalien, Getreide, Erbsen und anderen Produkten vom Hof. Die Mehrzahl der kleinen Schulen war bei jenen Kirchen in den Kleinstädten angesiedelt, die bereits eine Gemeinde hatten, oder dort, wo der Grundherr in Kürze eine solche zu etablieren beabsichtigte.

Die Dokumentation, die durch dieses intensive Wirken entstand, deckt die Fakten aus dem Alltag dieser Schulen auf. Auf einige wird nur hingewiesen, anderswo werden konkrete Anweisungen für den Unterhalt des Lehrers erteilt, der Beginn seiner Tätigkeit bleibt jedoch im Dunkeln. Gleichwohl gibt es auch ganz klare Hinweise darauf, dass eine Schule aktiv war. In vielen Fällen begann der Lehrer seine Arbeit, nachdem er mit den Kindern in irgendeiner Hütte oder im Pfarramt Unterschlupf gefunden hatte. Erst wenn die Schulen bereits länger in Betrieb waren, wurde gewöhnlich ein extra Gebäude errichtet. Die sporadischen Erwähnungen von Lehrern und Schulen können wegen der Kargheit der Quellen nur bedingt als Gründungsdaten der Institutionen herangezogen werden.

Am 4. Juli 1583 erwähnte der Kanzler Astafij Valovič in den Anordnungen für den Hof Naujamiestis eine Schule als in Betrieb befindlich.[150] In dieser sollte der Glaube gelehrt werden, der Unterricht in Lesen und Schreiben war der persönlichen Entscheidung des Lehrers überlassen. Strenge Strafen waren für diejenigen vorgesehen, die die Schule nicht besuchten. Die armen Schüler konnten dafür eine Unterstützung des Hofes erhalten. Als der Kanzler starb, versicherte sein Neffe 1592 schriftlich, dass er die Mittel für den Lehrer bereitstellen werde. Später, im 17. Jahrhundert, kümmerten sich Jonas Sicinskis (Prototyp des künftigen Helden eines neuen politischen Mythos und des literarischen Helden Čičinskas) und Kristupas Radvila um die Schule in Naujamiestis. Gleich zwei Schulen hat Sofija Mitkevičiūtė-Vnučkienė eingerichtet. Als es dem katholischen Bischof Merkelis Giedraitis 1589 gelang, die Kirche von Pašušvys zurückzubekommen, teilte sie der evangelisch-reformierten Kirche im gleichen Jahr ergänzend weitere Mittel

150 LIŠ, Bd. 1, S. 242.

zu und bestimmte für den Lehrer zehn Schock Groschen, acht Ellen Gewebtes und den jährlichen Unterhalt aus den Mitteln ihres Hofes.[151] Die zweite Schule gründete Sofija Vnučkienė 1592 in Šiluva. Auf diese werden wir später noch einmal zurückkommen.

Am 2. Juni 1595 stellte Darata Zavišienė, die Eigentümerin des Hofes Žeimiai, die Mittel für den schon in einem neuen Schulgebäude arbeitenden Lehrer zur Verfügung, nachdem ihr Sohn bereits zum Katholizismus übergetreten war.[152] Martynas Švoba, der Eigentümer des westlich des Fürstentums Biržai gelegenen Hofes Švobiškis, hinterließ der evangelisch-reformierten Synode 1606 testamentarisch einen Geldbetrag und ordnete an, daraus eine Schule zu unterhalten sowie „Alumni des litauischen Volkes" zu unterstützen.[153] In der Tat wurden nach dem Tod von Martynas Švoba aus seinen Mitteln ein halbes Jahrhundert lang Litauisch sprechende und lernwillige Jugendliche unterstützt. Der Übersetzer der Bibel ins Litauische Samuelis Boguslavas Chylinskis (um 1631–1666) war später ebenfalls ein Švoba-Stipendiat.

Ende des 16. Jahrhunderts gründete Kristupas Radvila der Donner weitere Schulen, die über selbständige Mittel verfügten. Nach dem Tod des Vaters fühlte er sich für die Zukunft der Reformation in Litauen verantwortlich, hatte aber auch die Bedeutung der Schulen erkannt. Bereits 1584 widmete er die Einkünfte seines Hofes Biržai teilweise dem Unterhalt der Kirche und der Schule. 1589 gewährte er Biržai die Rechte städtischer Selbstverwaltung und 1592 stockte er die Mittel für die Schule auf und sprach von deren wichtiger Stellung in der Stadtgemeinde.[154] In den 1610er Jahren versuchte sein Sohn Kristupas Radvila (1585–1640), die Schule auf die Stufe eines Gymnasiums zu heben und war darin recht erfolgreich.

Kristupas Radvila der Donner stattete drei Schulen mit Mitteln aus: Nemunėlio Radviliškis 1590, Salamiestis und Papilys 1595.[155] Die Originale der Stiftungsurkunden für diese Kirchen und Schulen wurden durch die Kriege in der Mitte des 17. Jahrhunderts vernichtet, jedoch hat Liudvika Karolina Radvilaitė den Inhalt der ersten Stiftungstexte in den 1687 erneuerten Stiftungen wiederholt. Weil sich nach den Kriegen die Lage der Evangelischen im Großfürstentum Litauen verschlechterte, erneuerte sie, in Sorge um die Synode der Evangelisch-Reformierten, die Stiftungen ihrer Vorfahren, und stockte gegebenenfalls deren Mittel auf.[156] Erneut bestimmte Liudvika Karolina Radvilaitė ein Grundstück für den Schulbau in Papilys. Nach dem Inventar von 1606 waren für den

151 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 93.

152 Ebd., S. 154–155.

153 Das Testament von Martynas Švoba vom 22. Juli 1606, Original, LNMB RS, F. 93, Nr. 1514, Bl. 1–7; Kopien des gleichen Testaments: ebd., Nr. 1512, Bl. 1–27.

154 MRPL, Ser. 1, Heft 1, Bl. 129–133.

155 Original der von L. K. Radvilaitė erneuerten Stiftung für die Kirchen in Papilys und Salamiestis vom 21. November 1687, LNMB RS, F. 93, Nr. 1061.

156 Ausführlicher über die Stiftungen und die Geschichte der Schule zu Papilys siehe: Lukšaitė, Ingė: Papilio dvaras, miestelis, bažnyčia ir mokykla XVI.XVIII a. [=*Der Hof Papilys, das Städtchen, die Kirche und die Schule im 16.–17. Jahrhundert*], in: Pšibilskis, Bronius (Hrsg.): Papilio mokyklai 400 metų [=*400-jähriges Jubiläum der Schule in Papilys*], Biržai 2002, S. 49–67.

Lehrer der Schule in Papilys 7,5 Ruten[157] freien Landes und 100 Ruten Gutshofland bestimmt.[158] Als Reaktion darauf bildete sich im Fürstentum Biržai und auf den nahegelegenen Höfen der Evangelischen eine Anzahl von kleinen Schulen heraus, die ziemlich gleichmäßig verteilt und lange Zeit in Betrieb waren. Im 17. Jahrhundert wurden sie zu einer Stütze für die Evangelischen Litauens und für die Reformation. In Kelmė wird die Schule im Inventar von 1596 noch nicht verzeichnet, sondern erst 1601 erwähnt, obwohl die Kirche bereits länger in Betrieb war.[159] 1609 verpflichtete Jonas Gruževskis die Erben seines Vermögens zum dauerhaften Unterhalt eines Lehrers in Kelmė.[160] Durchaus möglich, dass man bestrebt war, bei allen neu mit Stiftungen ausgestatteten Kirchen solche Schulen zu gründen.

Vermutlich Ende des 16. Jahrhunderts eröffnete die evangelisch-lutherische Kirche in Žeimelis eine Schule, wie auch andere in den Kleinstädten tätige lutherische Gemeinden. Viele von ihnen sind uns nicht näher bekannt.

Bei den Kirchen der Arianer, deren Protektoren Ona Radvilaitė, verheiratete Kiszka, und ihr Sohn Jan Kiszka waren, waren zu jener Zeit ebenfalls Schulen in Betrieb: Bekannt ist, dass Jan Licinius Namysłowski (Ioannes Licinius Namisloviensis, Jonas Licinijus Namyslovskis) 1585 der Rektor der von Jan Kiszka gegründeten Schule in Ivje war. Er stammte aus Schlesien und hatte eine „Hohe Schule" besucht. In Navahrudak war ebenfalls eine Schule in Betrieb, an die derselbe Jan Licinius Namysłowski 1593 versetzt wurde und an der er bis 1601 arbeitete. Der Kastellan von Vicebsk Merkelis Snovskis Graužys (Malcher Snowski Grawże) schenkte in seinem Testament 1588 ein Grundstück für die Schule, die Kirche und das Pfarrhaus in Navahrudak.[161] Dieses Geschenk war (nach deren eigener Auffassung) für die evangelisch-reformierte Kirche bestimmt. Nach dem Tode Jan Kiszkas 1592 fehlen Hinweise über das Verhältnis zwischen dem Lehrer, dem Arianer Jan Licinius Namysłowski, und der Gemeinde. Der Umstand, dass in Navahrudak 1599 und 1600 die Synoden der Arianer stattfanden, lässt vermuten, dass wenigstens ein Teil der Gemeinde Arianer waren.[162]

---

157 Die Rute – ein vom 15. bis zum 18. Jahrhundert im Großfürstentum Litauen, im Königreich Polen und im Herzogtum Preußen gebräuchliches Längenmaß verschiedener Größe, je nach Ort und Zeit. In den zitierten Dokumenten handelt es sich um die polnische Rute, die seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts 7,5 Ellen oder 15 Fuß betrug, aber auch die Länge der Ellen war unterschiedlich: die Kulmer Elle war 57,6 cm lang, die Krakauer hingegen 58,6 cm. Es steht nicht fest, mit der Rute welcher Länge im Fürstentum Biržai gemessen wurde. Bei der Berechnung einer Fläche wurde die Seitenlänge nach Ruten gemessen, wobei eine Rute etwa 440 cm entspricht. Szymański, J.: Nauki pomocnicze historii ..., S. 270–271.

158 Inventar der Besitzungen des Hofes Papilys von 1606, AGAD AR, XXV, Nr. 3231, Bl. 18.

159 Inventar der Kelmer Kirche von 1601, LMAVB RS, F. 256, Nr. 3906, Bl. 1.

160 Grużewski, B.: Kościół ewangelicko-reformowany ..., S. 88.

161 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 123 (die Eintragung der Barbora aus Kločkai, Witwe des Snovski, 15. Juni 1588 im Landgerichtsbuch von Navahrudak über die Erfüllung des Testaments ihres Mannes); LNMB RS, F. 93, Akte 1, Nr. 41, Bl. 10.

162 Szczucki, L.: Namysłowski ...

Im Privileg des Jan Chadkevič vom 17. Mai 1572 für Skuodas, durch das dem Städtchen Kulmer und Magdeburger Recht verliehen wurde, waren Mittel für die lutherische Kirche und ein Spital bestimmt. Eine Schule wird darin nicht erwähnt, die Lutheraner finanzierten ihre Schulen aber häufig aus den Kirchenmitteln. Der Nachfahre des Jan Chadkevič, Jan Karol Chadkevič, stellte der katholischen Kirche von Skuodas durch das Privileg vom 27. August 1614 Mittel zur Verfügung und sah bereits gesondert die zusätzliche Versorgung der zukünftigen Gemeindeschule vor.[163]

Die so geartete und recht konsequente Einrichtung von Gemeindeschulen bei den evangelischen Kirchen spornte auch die katholische Seite an: Man war damals intensiv darum bemüht, bei den wiedergewonnenen Kirchen oder bei denjenigen, die man zu erhalten vermocht hatte, Schulen zu unterhalten.

Der katholische Bischof Jurgis Radvila schrieb bei der Bekanntmachung der Beschlüsse des Bistums Vilnius in seinem Hirtenbrief gebieterisch:

> [...] wenn bei einer Kirche eine Schule ist, muß man sich auf das eifrigste um sie kümmern: die Kinder unterrichten in Grammatik und den Grundlagen des Glaubens: das ‚Vaterunser', die *salutatio angelica*, das Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote Gottes; alle zu unterweisen, die dazu in der Lage sind.[164]

Diese Anweisungen wurden auf die bereits tätigen Schulen angewandt, aber es bestand der Bedarf nach neuen.

Der Hof des Herrschers (der es gerade verboten hatte, in Vilnius eine evangelische Universität zu gründen) ergriff die Initiative und stockte die Mittel einiger unter seinem Schutz stehender katholischer Kirchen zum Unterhalt von Schulen auf. So stellte beispielsweise 1592 die Frau Sigismund Wasas, Anna Maria, Mittel für den Neubau einer katholischen Kirche, einer Schule und eines Pfarrhauses in Akmenė bereit,[165] obwohl in der Stadt bereits eine evangelisch-reformierte Kirche tätig war. Dieselbe Lage entstand auch in Rietavas: 1596 stellte König Sigismund Wasa persönlich die Mittel für den Unterhalt einer katholischen Kirche und eines Schullehrers bereit.[166] Ein Jahrzehnt zuvor hatten Morkus und Sofija Vnučka hier eine evangelische Gemeinde gegründet. Aus denselben Gründen werden auch einige Schulen im Bistum Vilnius erstmalig erwähnt: 1593 stellte der Herrscher Mittel für die Kirche in Stakliškės zur Verfügung und machte ihr den Unterhalt einer Schule zur Auflage.[167] 1595 wird erstmalig eine schon tätige Schule in Alytus erwähnt (der Pfarrer, der ein kleines Gebäude an den Vikar abgab, schrieb,

163 Tyla, Antanas; Žygelis, Dainius (Hrsg.): Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai [=*Privilegien und Urkunden der litauischen Städte mit Magdeburger Recht*], Bd. 2: Kretinga – Skuodas – Šiauliai – Šventoji – Varniai – Veliuona – Viekšniai – Virbalis – Vladislavovas, Vilnius 1997, S. 66–79.

164 Sawicki, J.: Concilia ..., Teil 2, S. 136.

165 Codex Mednicensis ..., Nr. 317, S. 568.

166 Ebd., Nr. 515, S. 566.

167 Lebedys, Jurgis: Lietuvių kalba XVII-XVIII a. viešajame gyvenieme, Vilnius 1976, S. 126.

dass dieses bei der Schule gelegen sei).[168] Die Unterstützung des Herrschers war ein Beispiel und förderte die Ansicht, dass Bildung Sache des Staates und nicht nur irgendeines Adelsherren sei.

Aber es gab auch eine andere Richtung in der Politik der Katholischen Kirche: Auf der katholischen Synode der Kirchenprovinz Gniezno wurde 1589 beschlossen, sich bei jeder Gelegenheit darum zu bemühen, dass in den „königlichen", d.h. den staatlichen Städten, weder häretische Prediger noch Schulen verblieben.[169]

Die Gemeindeschulen bildeten die Grund- bzw. Elementarstufen des Lernens. In ihnen wurden die Kinder armer Adliger, der Kleinstädter und manchmal auch der Bauern im Glauben unterwiesen, lernten aber meist auch Schreiben und Lesen. Weder das dichte Netz an Gemeindeschulen noch deren Aktivität erlauben es, von bereits bestehenden Rahmenbedingungen oder dem Keim einer allgemeinen Grundbildung zu sprechen. In einigen Gebieten, die das Luthertum angenommen hatten, z.B. in Dänemark, waren die konsequente Politik und die ausdrückliche Aufgabenstellung für die Elementarschule, eine größtmögliche Zahl von Kindern zu erreichen, bereits seit den 1610er Jahren mit der Idee der Schulpflicht verbunden. Auch im Großfürstentum Litauen wurde das Netz der Schulen immer dichter, allerdings nicht auf Grund einer konsequenten Kulturpolitik, sondern als Folge des Kampfes um Einfluss in der Gesellschaft, solange ein Kräftegleichgewicht zwischen den unterschiedlich Gläubigen bestand.

Der Zustand der zweiten Bildungsstufe, der Schulen der mittleren Ebene, war für die Evangelischen im Großfürstentum Litauen eine noch nicht gelöste und besonders heikle Sache. Die spärlichen Quellen zeigen die hiesigen Versuche, ein ähnliches Bildungssystem aufzubauen wie in den lutherischen Gebieten, im Herzogtum Preußen oder in Livland. Für eine größere Region wurde eine sogenannte Partikularschule geschaffen, die in den Elementarschulen und den Hausschulen vorgebildete Schüler aufnehmen konnte, die nach weiterer Bildung strebten. Im Kapitel über die Bildung in Preußisch-Litauen wurde die Einrichtung der Partikularschule in Tilsit und deren Wirken seit 1587 vorgestellt. Ein ähnliches System hatte die Lutherische Kirche in Livland geschaffen. Der Landtag zu Riga 1567 erörterte ein Projekt zur Verbesserung der Wirksamkeit der Kirchen, und 1570 kam das Privileg des *Freien Augsburgischen Glaubensbekenntnisses* für die kurischen Adligen heraus. Auf diese Dokumente stützten sich die 1572 verkündeten *Kirchensatzungen*. Im Kapitel über die Schulen wurde angeordnet, drei Partikularschulen zu schaffen, in Mitava (Mintauja, Mitau), in Goldinga und in Seeburg, und in jeder von ihnen sechs Schüler frei zu unterrichten, „unwichtig, ob Deutsche oder Letten".[170]

---

168 Kurczewski, J.: Biskupstwo Wileńskie ..., S. 194.

169 Decretales pro Regno Poloniae ..., S. 123.

170 Kallmeyer, T.: Die Begründung der evangelischen lutherischen Kirche in Kurland durch Herzog Gotthard, Riga 1851, S. 113–119.

Bekanntlich sollte die evangelische Schule in Vilnius die erste derartige Partikularschule werden, auf die wir etwas später zurückkommen werden. Eine zweite versuchte Sofija Mitkevičiūtė-Vnučkienė durch ihre Stiftung von 1592 für die evangelisch-reformierte Kirche in Šiluva zu gründen. In dieser Schule sollten drei Lehrer tätig werden, die die Anstalt bis zu einer höheren, d. h. bis zur mittleren Bildungsebene weiterentwickeln sollten. Jugendliche aus dem gesamten evangelisch-reformierten Distrikt, die lernen und ihr Studium an Hochschulen fortsetzen wollten, besuchten die Schule, die zu einer Partikularschule werden sollte.[171] Mit nur kleinen Unterbrechungen wirkte sie fast hundert Jahre lang, drei Lehrer waren jeweils über einige Jahrzehnte an ihr tätig. An der Schule zu Šiluva gab es ein Schülerheim, ein Konvikt, in dem für vier Kinder von Adligen oder Predigern, die als Lehrer oder Prediger ausgebildet werden sollten, Freistellen vorgesehen waren. Die Stifterin der Schule ordnete an, Schüler aller Konfessionen unter der Bedingung aufzunehmen, dass es sich bei ihnen nicht um Gotteslästerer handele. Die konfessionelle Ausrichtung der Kirche und der Schule waren streng vorgezeichnet: Die Stiftung war nur für die evangelisch-reformierte Konfession auf der Grundlage des Glaubensbekenntnisses der Synode von Sandomierz 1570 gedacht. Dem Lehrerkandidaten wurde die Bedingung gestellt, er müsse „in den freien Wissenschaften (d. h. *artes liberales*) gut versiert" sein.

Im Ostteil des Großfürstentums Litauen musste in den 1570er Jahren nach einem neuen Ort für eine Partikularschule gesucht werden, als klar wurde, dass die Evangelischen die Kirche in Kleck nicht unterhalten konnten.

Im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts wurde die Schule in Vilnius zur größten Sorge der Gönner der evangelisch-reformierten Kirche und Synode. Aus einer Einrichtung, die im vergangenen Zeitraum nahezu verarmt war und nur noch zehn Schüler hatte, sollte sie im 9. Jahrzehnt wieder anwachsen und das Niveau einer Mittelschule erreichen. Sie sollte direkt in der Stadt neben der auf dem erworbenen Grundstück gebauten Kirche eingerichtet werden. Wir wissen nicht, inwieweit der Angriff des Stadtpöbels 1581 diese Schule ebenfalls in Mitleidenschaft zog. Sie war jedoch bereits 1588 so sehr erstarkt, dass die aktivsten Reformatoren jener Zeit sich ernsthaft daran machten, sie in eine Hochschule umzuwandeln.

Über diese Absichten, d. h. die Reaktion des Bischofs Jurgis Radvila und des Nuntius für Polen Annibale de Capua (Hannibal von Capua), informieren die Quellen am ausführlichsten. Am 10. Juni 1588 schrieb der Kardinal Jurgis Radvila aus Vilnius einen Brief an den Herrscher Sigismund Wasa:

> Erlauchtester König, gnädigster Herr, auf der in diesen Tagen in Vilnius von den Häretikern abgehaltenen Synode haben die häretischen Calvinisten (*Calvinistae*) oder Zwinglianer beschlossen, der Katholischen Kirche den Weg zu verlegen und das Gift ihrer ansteckenden

171 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 137–146.

> Häresie weiter zu verbreiten: eine Universität, anders eine Akademie, in dieser Stadt zu gründen […], und obwohl bis zur Stunde die von ihnen gemachten Anstrengungen hinreichend vergeblich waren, mit Gottes Hilfe nach bemerkenswerter Ausbreitung ihrer schändlichen Ratschläge auf verschiedenen Wegen wollen sie dieses Mal schließlich ungestört, wie ich sehe, versuchen, daß sie ihr verbrecherisches Vorhaben endlich in die Tat umsetzen können. Sie haben schon Dauerstipendien vorgesehen für eine bestimmte Zahl von Magistern und einen Bauplatz festgelegt, und, sagt man, sie haben schon projektiert und ausgemessen und, was das Wichtigste ist, sie haben schon an Euere Heilige Majestät Gesandte abgeschickt, deren Pflicht es ist, Sie dieser Angelegenheit wegen anzusprechen.

Jurgis Radvila hielt es für seine Pflicht, den Herrscher zu warnen, damit dieser „ein derartiges großes Übel stoppte". Sein Argument: Ruhe und Frieden im Staat zu bewahren.

> Denn wenn schon in den Staaten, in denen man sich zu einer Religion bekennt, es unmöglich ist, irgendwie den öffentlichen Frieden zu erhalten und zwei Universitäten zu erlauben, die unter dem Banner eines Glaubens [miteinander] im Streit liegen, so dürfen umso weniger zwei Universitäten, eine katholisch, die andere häretisch, errichtet werden. Es fällt uns bis heute schon schwer genug, Frieden mit der Schule zu halten, die sie sich mit Gewalt und Bosheit verschafft haben und die mein Vorläufer [der Vater] gegründet hat. Was wird sein, wenn sie einen Altar gegen den Altar aufrichten, das heißt eine Akademie des Satans gegen die Akademie Jesu?[172]

Aus diesem in Vilnius geschriebenen Brief geht hervor, dass die dortige Synode der Reformierten beschlossen hatte, eine evangelische Hochschule zu gründen. Auch ein Brief des Nuntius für Polen Annibal de Capua vom 22. Juni 1588 aus Kraków an Kardinal Montalto informierte über die Absichten zu einer künftigen evangelischen Universität. Der Nuntius schrieb, dass der Kardinal Jurgis Radvila ihn über die unlängst in Vilnius von den Häretikern abgehaltene „Synode" (*conventiculum*) in Kenntnis gesetzt habe,

> die sie auch noch ‚Generalsynode' nennen; an ihr nahmen 60 der schlimmsten Diener am Wort teil, die es im Königreich und in Litauen gibt, und sie haben abgesprochen, Superintendenten zu wählen mit Bischofspflichten, drei in Litauen und drei im Königreich, und eine Stiftung zu bilden und ein Kolleg zu gründen, entgegengesetzt zu dem der Jesuiten-Väter: sie haben schon einen Platz für die Schule vorgesehen, sammeln Geld für sie, laden Lehrer aus Deutschland ein und haben schon Gesandte an den Erlauchtesten König geschickt um die Bestätigung zu erhalten, wobei, wie das Gerücht geht, die Schwester des Königs vermittelt.

---

172 Vetera monumenta …, Bd. 3, S. 37.

Nach Informationen des Nuntius

> zitterte der König vor Wut über eine derartige Dreistigkeit der Häretiker und gelobte, er werde das niemals zulassen [...].

Kardinal Jurgis Radvila war der Ansicht:

> [...] wenn nötig, ist er entschlossen, sie mit Gewalt daran zu hindern.[173]

Der Brief des Nuntius ergänzte die Information in den folgenden Punkten: 1) dass die Synode in Vilnius 1588 eine Generalsynode war; 2) dass die Schule als Kolleg eingerichtet und dann bis zu einer Universität für die Evangelischen beider Staaten, des Großfürstentums Litauen und des Königreichs Polen, anwachsen sollte. In Polen fühlten sich die Evangelischen bekanntlich in keiner staatlich regierten Stadt sicherer.

Am 18. Juli des gleichen Jahres berichtete König Sigismund Wasa in einem Brief an Kardinal Jurgis Radvila, er werde die Gründung eines „häretischen Kollegs" in Vilnius nicht erlauben und habe dem Wojewoden von Vilnius Kristupas Radvila dem Donner geschrieben, dass dieser die Eröffnung der Schule nicht zulassen dürfe.[174]

Aus den fragmentarischen Nachrichten über alle drei Versuche lässt sich schließen, dass die Evangelischen in Litauen 1588 sehr gut auf die Gründung einer Hohen Schule vorbereitet waren. Schon vor 1590 sollte dort Ioannes Ionas Moravus (Johannes Jonas der Mähre) wirken, der 1595 als Rektor des Erhabensten Gymnasiums *(Gymnasium celeber)* in Vilnius genannt wurde.[175] Dessen Verbindungen zu der Schule in Vilnius vor 1590–1595 und zu dem berühmten Welt-Kartographen Abrahamus Ortelius hat Stanisławas Alexandrowicz ans Licht gebracht. Er stellte zwei Briefe des Ioannes Ionas Moravus an Abrahamus Ortelius vor,[176] einen aus Frankfurt am Main vom 10. April 1590 und einen zweiten aus Vilnius vom 17. Juni 1595. Aus diesen Briefen geht klar hervor, dass sich Ioannes Ionas Moravus für die Kartographie interessierte, dass er Ortelius Informationen über Litauen gab, dass er mit ihm Landkarten über Kaufleute sowie deren Faktoreien (Handelsniederlassungen) austauschte und schon vor 1590 in Vilnius war. In einem Brief von 1590 bat er Ortelius, die Antwort nach Vilnius „auf die gewohnte Weise" durch den Buchhändler Josua Richelius zu schicken.[177] Er hat wahrscheinlich die

173 Listy Annibala z Kapui ..., S. 148–149.

174 Niemcewicz, Julijan Ursyn (Hrsg.): Zbiór pamiętników historycznych o dawnej Polsce [=*Sammlung historischer Denkmäler aus der Zeit des alten Polen*], Bd. 2, Lipsk 1839, S. 334.

175 Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów ..., Bd. 2, S. 163.

176 Alexandrowicz, Stanisław: Rozwój kartografii Wielkiego Księstwa Litewskiego od XV do połowy XVIII wieku [=*Entwicklung der Kartographie des Großfürstentums Litauen vom 15. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts*], Poznań 1989, S. 80–81.

177 Abrahami Ortelii et virorum eruditorum [...]epistulae (1524–1628), ed. Joannes Hendricus Hessels, Cambridge 1887 (Ecclesiae Londino-Batavae Archivum 1), Nr. 178, S. 430–431.

Karten von Litauen aus dem Atlas des Abrahamus Ortelius erworben. Den Brief von 1595 unterzeichnete er mit „Johannes Jonas Iauilc Morauus, celebris Gymnasii Vilnensis Rector".[178] Ioannes Jonas Moravus schrieb im ersten Brief von der „Tabula Lithuaniae", d. h. von der Verfeinerung der Landkarte Litauens, er muss Litauen also schon vor seiner Ankunft in Frankfurt besucht haben.

Die Zeilen aus seinem Brief von 1590 bezeugen, dass Ioannes Ionas Moravus bei der Suche nach Menschen, die die Litauenkarte von Ortelius präzisieren konnten, vermittelte:

> Ich füge noch hinzu. Wenn Euere Exzellenz gestatten, so werden Sie bestätigen, daß er auf dieser Litauenkarte Fehler gemacht hat, vermutlich hat er sich auf Quellen aus alten Zeiten gestützt.

Ioannes Jonas Moravus schrieb, dass er die Karten im Unterricht verwendet habe. Er war einer der aktivsten Geistlichen der Böhmischen Brüder im Exil. In Polen hatte er früher in der Familie der Astrožski als Hauslehrer gearbeitet.[179] Ioannes Ionas Moravus' Beziehungen zu Ortelius könnten die Vermutung nahelegen, dass er eine Neigung für die exakten Naturwissenschaften hatte, jedoch verfasste er in Vilnius eine lateinische Grammatik, die Jan Kartzan 1592 herausbrachte: *Questiones de primis grammaticis rudimentis, ex quibusque probatis autoribus in usum secundae classis Gymnasii Wilnensis orthodoxos collectae (Die wichtigsten Fragen zu den Grundlagen der Grammatik, aus bekannten Autoren gesammelt für den Gebrauch der Schüler in der zweiten Klasse des Vilniuser Gymnasiums).* Das Lehrbuch war für die zweite Klasse bestimmt und zweisprachig, lateinisch und polnisch verfasst, beigefügt war eine Syntax. Daraus lässt sich der Schluss ziehen, dass die evangelische Schule in Vilnius schon seit 1592 als Gymnasium fungierte und damit begonnen hatte, Lehrbücher für die eigenen Bedürfnisse herauszubringen.

Nach den Informationen von Józef Łukaszewicz wirkten an dieser Schule neben dem bereits erwähnten Rektor noch vier Lehrer: Johannes Groterus aus Rostock (es gibt keine Hinweise darüber, dass er etwas veröffentlicht hätte), Moller Cyryackus Leutschovius, Matthäus Schmissius aus Glogau (Głogów) und Abraham Wysocki. Die meisten Informationen liegen über Leutschovius vor. Er übersetzte die *Apologie* von Martin Krowicki ins Deutsche, die Jokūbas Morkūnas 1602 in Vilnius druckte. Nach dem Tod des Wojewoden von Vilnius Kristupas Radvila dem Donner verfasste er zum Gedenken an ihn das *Epicedion*, 1604 von Jan Kartzan in Vilnius gedruckt. Sein Zeitgenosse Jonas Kazokas (Ioannes Cosacovitius, Jan Kozak) schrieb, dass dieser Mensch viele Werke hinterlassen habe. Über das Schaffen der beiden anderen Lehrer wissen wir nichts.

1600–1610 war Kvirin Knogler (Quirinus Cnogler), ein Höfling von Jurgis Radvila, als Lehrer tätig; er schrieb nach dem Tode des Wojewoden von Smolensk Jonas Abramavičius ein Gedicht, das in der Sammlung *Justa funebria* (ohne Erscheinungsort,

178 Ebd., Nr. 272, S. 653–655.

179 Bidlo, J.: Jednota Bratrska ..., Teil 3: (1572–1586), Praha 1909, S. 17, 42, 172.

1602) abgedruckt ist, die zu Ehren Jonas Abramavičius' herausgegeben wurde. Zwischen 1588 und 1610 hatte das evangelische Gymnasium in Vilnius Kinder von Calvinisten und Lutheranern in seiner Obhut, die zahlreiche Jugendliche unterrichteten. Rektoren und Lehrer wechselten mehrfach. Anfang des 17. Jahrhunderts nennt der damalige Historiker Andreas Wengerscius Benedictus Rosumscius Polonus, den späteren Sekretär des Magistrats von Vilnius (*protographus*), und Petras Siestrencevičius (Sestrencius, Siestrencewicz) als Rektoren an dieser Schule.[180] Beide gehörten bereits zu einer neuen Generation der Evangelischen im Großfürstentum Litauen, die nun mit ihrem Engagement am Zuge sein wollte.

Vermutlich lernten junge Männer aus bekannten evangelischen Familien, die sich 1604 am akademischen Gymnasium in Gdańsk (Danzig) einschrieben, am Gymnasium in Vilnius: der Lutheraner Mattheus Vorbeck Lettow (Motiejus Forbek Letovas, Macej Vorbek Lettow), Sohn eines reichen Bürgers aus Vilnius, Adomas Rasijus (Adamus Rassius, Adam Raszewski), der Sohn des calvinistischen Pfarrers Pranciškus Rasijus (Franciskus Rasius) und Bartholomäus Meier (Baltramiejus Mejeris), der Sohn eines reichen Bürgers aus Vilnius.[181] Adomas Rasijus' (Adamus Rassius, Adam Raszewski) Verbindung zur Synode der evangelisch-reformierten Kirche in Vilnius und zu den Senioren geht aus der Widmung hervor, die er seiner 1606 herausgegebenen *Cursus philosophici, disputatio octava (Achte Disputation eines Philosophie-Kurses)* voranstellte: Er widmete den Bewohnern von Vilnius „die Erstlinge seiner Studien".[182] Mattheus Vorbeck Lettow kehrte 1609 aus Gdańsk an das Gymnasium in Vilnius zurück und schrieb in seinen Erinnerungen an jene Zeit:

> Damals gab es bei der evangelischen Kirche eine berühmte Schule, an die mein Inspektor als Konrektor berufen worden war, nämlich auch deren Zögling Adamus Rassius, ein in höchstem Maße gelehrter Mann, der meinen Vater drängte, daß ich diese Schule besuchen und verschiedene Vorlesungen hören sollte: die Theologie und Logik des Pfarrers Crosnevicius Balthasar Lituanus (Baltazaras Krosnevičius, Balthasar Krosniewicz), eines Doktors der Theologie, die Physik und Ethik Marcin Chmieleskis' und die Rhetorik meines zukünftigen Inspektors Adamus Rassius.[183]

---

180 Wengerscius, A.: Libri quattuor ..., S. 149; A. Wengerscius hat vermutlich bereits 1636 Material für die Geschichte der Reformation gesammelt, also konnte er über Menschen, die am Anfang des Jahrhunderts aktiv waren, informiert sein. Tazbir, Ianussius: „Praefatio", in: Wengerscius, A.: Libri quattuor ..., S. IX.

181 Nowak, Zbigniew; Szafran, Przemysław (Hrsg.): Księga wpisów uczniów Gimnazjum Gdańskiego 1580–1814 – Catalogus discipulorum Gymnasii Gedanensis 1580–1814 [=*Matrikel des Gymnasiums in Gdańsk 1580–1814*], Warszawa / Poznań 1974 (Seria Źródeł Historycznych Biblioteki Gdańskiej PAN 6 [=*Die Folge Quellen der Geschichte der Bibliothek Akademie der Wissenschaften Polens in Gdańsk*]), S. 70–71.

182 Rassius, Adamus: Cursus philosophici, disputatio octava, e logicis de syllogismo materiali, e physicis de meteoris apparentibus, Hanoviae 1606, S. 88.

183 Vorbek-Lettow, Maciej: Skarbnica pamięci. Pamiętnik lekarza króla Władysława IV [=*Schatzkästchen der Erinnerung. Zum Gedenken an den Arzt des Königs Wladisławs IV.*], bearb. von Ewa Galos u. Franciszek Mincer, hrsg. von Wladisław Czapliński, Wrocław / Warszawa u. a. 1964, S. 30.

Das Wirken von Adomas Rasijus erreichte seinen Höhepunkt erst im nächsten Zeitraum der Reformation, so werden wir seine Arbeiten hier nicht ausführlicher beleuchten. Ein aufmerksamer Blick darauf, was Baltazaras Krosnevičius zuwege gebracht hat, lohnt hingegen. Der Calvinist studierte 1595 in Heidelberg, 1596 in Altdorf, 1599 wieder in Heidelberg und 1600 in Basel.[184] Parallel zu seinem Studium fungierte er auch als Studienleiter, d. h. als Pädagoge für die Kinder reicher Adliger. In Basel studierte er Theologie und kehrte nach Litauen zurück, nachdem er schon in seinen Studienjahren seine *Theses de sacramentis (Thesen von Sakramenten,* Basel 1601*), Theses de ethica et iustitia* (*Thesen von Ethik und Recht*, Basel 1602), *In octo libros Politicos Aristotelis introductio* (*Einführung in Acht Bücher Politik von Aristotel*, Nürnberg 1603) verfasst, verteidigt und publiziert und den Grad eines Doktors der Theologie erworben hatte. Damit war er zur Leitung des Gymnasiums in Vilnius geeignet.

Also wuchs die evangelische Schule in Vilnius trotz der sehr strengen Einstellung der Leiter des Bistums Vilnius und des Nuntius gegen sie und trotz der Anordnung des Primas, alle Schulen der Häretiker zu schließen, bis zur Gymnasialstufe heran. Sie hatte hinreichend gebildete und für eine derartige Arbeit vorbereitete Lehrer und wirkte erfolgreich. Ohne Zweifel hatte Kristupas Radvila der Donner als Wojewode von Vilnius starkes Interesse an der Schule, ebenso seine engsten Gesinnungsgenossen Jonas Abramavičius, Andreas Volanus und andere. Der Einfluss des Wojewoden von Vilnius reichte aus, um dieses Gymnasiums zu schützen, konnte jedoch nicht bewirken, dass die Schule das Recht erhielt, zu einer Akademie oder Universität zu werden.

Ende des 16. Jahrhunderts wurde den Evangelischen im Großfürstentum Litauen klar, dass sie hier keine evangelische Hochschule würden gründen können. Trotzdem war in dem besprochenen Zeitraum ein evangelisches Bildungssystem zustande gekommen: Es gab Elementarschulen als Gemeinde- und Hausschulen, Partikular- und Hausschulen, Gymnasien, danach aber auch die Studienmöglichkeit an den protestantischen Universitäten im Ausland. Die Synode stiftete Stipendien für die begabtesten Söhne von ärmeren Adligen, Bürgern und Pfarrern, die an Universitäten im Ausland studierten. Die Stipendiaten waren im Gegenzug verpflichtet, später dort als Lehrer und als Prediger zu arbeiten, wohin die Synode sie schickte. Im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts, als das Wirken des Gymnasiums zu Vilnius und der anderen Schulen an Fahrt gewann, kehrten die ersten Schüler des Gymnasiums nach Abschluss ihrer Studien an ausländischen Universitäten als Lehrer zurück, nun selbst für die pädagogische Arbeit vorbereitet. Ein aufgebrachter, fanatischer Mob, von dem unklar ist, wer ihn anstachelte, brannte 1611 das Gymnasium zu Vilnius samt seiner Bibliothek nieder.

---

184 Biržiška, V.: Lietuvos studentai…, S. 55, 56; Wackernagel, Georg; Sieber, Marc; Sutter, Hans (Hrsg.): Die Matrikel der Universität Basel, Bd. 2, Basel 1956, S. 492.

6. Die radikale Richtung der Reformation im Zeitraum ihrer Niederschlagung

Mit der Auswanderung der Gruppe der in sozialen Fragen radikalen Litauischen Brüder Ende der 1560er Jahre nach Raków in Polen war die Bewegung der litauischen Arianer keineswegs verloschen. Die längst gebildeten Gemeinden bestanden weiter, lediglich die Zentren ihres Wirkens änderten sich, wobei in der Hauptstadt keine der öffentlich aktiven Gemeinde bestehen blieb. Die größten Gemeinden erhielten sich auf den Höfen von Ona Radvilaitė, verheiratete Kiszka, die vermutlich 1569 ihr Sohn Jan Kiszka (†1592) in Besitz nahm.[185] Bis zu seinem Tode fanden auf seinen Gütern die Synoden der Arianer statt (1578 und 1581 in Losk, 1582 in Ivje, Lubča, 1584 in Węgrów, 1588 im Biaresce). Ab dem Ende des Jahrhunderts und bis 1617 versammelten sich die Synoden in Navahrudak (1599, 1615, 1617).[186] Nach wie vor waren Arianergemeinden in Kėdainiai und in Filipow aktiv.

Jan Kiszka war also der hauptsächliche Schutzherr der radikalen Strömung der Reformation im Großfürstentum Litauen, einer der reichsten großfürstlich-litauischen Magnaten, seit 1589 Wojewode des Biaresce, daher auch Senator, der über 70 Städte und Kleinstädte und mehr als 400 Dörfer zu seinem Besitz zählte. Von 1563 an studierte er in Basel und Zürich, lernte dort den berühmten italienischen Humanisten und Verfasser eines Buches über die Toleranz Coelius Secundus Curione (1503–1569) kennen, beteiligte sich mit seinen Mitteln an der Aufstellung einer Erinnerungstafel für den berühmten Denker und Professor der griechischen Sprache Sebastian Castellio (Chatillon, 1515–1563), einen der Begründer der weit gefassten Toleranzidee in Europa.[187] Später besuchte er Rom, Neapel und Bologna und reiste durch Frankreich und Spanien. Jan Kiszka war ein gebildeter Mensch mit weitem Horizont. Für den Arianismus entschied er sich aus freien Stücken, nachdem er sich gut mit allen damaligen evangelischen Strömungen bekanntgemacht hatte, und nicht unter dem Einfluss irgendeiner Person. Unter den ihm Nahestehenden gab es Evangelische unterschiedlicher Richtungen.[188] Jan Kiszka wählte vermutlich für

185 Tazbir, Janusz: Jan Kiszka, PSB, Bd. 12/4, Heft 55, S. 507–508.

186 Szczotka, St.: Synody arjan polskich ..., S. 13–46.

187 Bei seiner Rückkehr brachte Jan Kiszka natürlich Bücher mit nach Hause. Ohne Zweifel besaß er die von Coelius Secundus Curione herausgegebene Schrift Ciceros *De claris oratoribus*, die der Herausgeber ihm in der Einleitung widmete, und die Übersetzungen des Neuen Testaments und der gesamten Bibel von Sebastian Castellio, die in Basel 1554, 1556 u.a. erschienen. Henrik Pantaleonus widmete ihm die Übersetzung des Buches von Paulus Jovius *Von der turkischen Kaiseren Herrkommen*, 1564. In der Widmung erwähnt er, dass Jan Kiszka aus dem Großfürstentum Litauen stammt und sich für die Geschichte interessiert. Włodarski, Maciej: Polsko-Bazylejskie więzi kulturalne i literackie w XVI wieku [=*Kulturelle und literarische Beziehungen zwischen Polen und Basel im 16. Jahrhundert*], Kraków 1987, S. 42.

188 Die Studienleiter Jan Kiszkas waren der schon erwähnte Emigrant aus dem Herzogtum Preußen, der lutherische Pruzze Christoph Alzunius (Christophorus Alzunius) und der lutherische Theologe Georg Weigel, der der Wendung des Luthertums zur Orthodoxie nicht zugestimmt hatte, aus Nürnberg über Königsberg nach Vilnius gekommen war und viele Anstrengungen unternommen hatte, damit die Arianer nach Mikalojus Radvila des Schwarzen Tod keine Unterstützung auf dessen Gütern erhielten. J. Tazbir bezeichnete ihn grundlos

sich den Arianismus als den Glauben, der weniger von Dogmen reglementiert war und Möglichkeiten zur selbständigen Suche nach einem eigenen Weg bot.

Die Persönlichkeit Jan Kiszkas und die Ansichten, die sich unter den Gruppen der Arianer im Großfürstentum Litauen herausgebildet hatten, prägten die charakteristischen Züge und die Entwicklung der radikalen Richtung der Reformation im Großfürstentum Litauen. Dem dortigen Wirken der Arianer in den letzten Jahrzehnten des 16. und den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts charakteristisch waren die konsequente Sicht auf die Beziehung des Einzelnen zur politischen Macht, zur Gesellschaft und zur Stellung des Menschen in ihr, bezüglich der Theologie aber die Evolution der Ansichten bis hin zu den extremen Formen des Antitrinitarismus, d.h. von der Evolution des Unitarismus bis hin zur Anbetungsverweigerung (Nonadorantismus).

In der Diskussion über den Staat wurden Fragen erörtert wie die, ob der Staat und die Institution der Obrigkeit Folgen des Bösen seien (so behaupteten die Radikalen) oder von Gott gegeben (die Meinung der Gemäßigten), ob ein Christ Staatsämter bekleiden dürfe (besonders die, die sich mit Gewalt dem Bösen entgegenstellen müssten), ob er das „Recht des Schwertes" gebrauchen dürfe, d.h. ob er Hetman, Wojewode, Richter oder Soldat sein dürfe, ob er überhaupt an Kriegen teilnehmen dürfe, welchen Platz in der Gesellschaft die Geistlichen der wahren christlichen Kirche einnehmen müssten und schließlich: was die Kirche sei. Die berühmtesten Teilnehmer an dieser Diskussion, die die Ansichten geformt und die Argumente geliefert hatten, waren der damals schon aus dem Großfürstentum Litauen ausgewanderte Leiter der Gemeinde von Lublin Marcin Czechowic, der in Raków lebende Grzegorz Paweł z Brzezin (Gregorius Paulus Brzezinensis,), ein arianischer Grieche, der nach Polen eingewandert war, Jacobus Palaeologus, und im Großfürstentum Litauen der Prediger von Losk Simon Budny. Die ersten beiden vertraten die Gruppe der Radikalen, Jakobus Paleologus und Simon Budny die Gemäßigten. Zu diesen gehörte auch Jan Kiszka. Auf den Synoden der Polnischen Brüder bis 1578 herrschten die Radikalen mit der Behauptung vor, dass ein Christ kein Staatsamt bekleiden und nicht an Kriegen teilnehmen dürfe. Im achten Jahrzehnt unterstützte Jakobus Paleologus die Gemäßigten durch seine Schrift *De bello sententia* (*Eine Meinung vom Krieg,* 1572). Darin rechtfertigte der Autor die Teilnahme an einem Verteidigungskrieg, verurteilte aber den Angriffskrieg eines Landes.

als „Wiedertäufer"; PSB, Bd. 12/4, H. 55, S. 507. Wie die von S. Kot veröffentlichen Dokumente zeigen, war es umgekehrt. Kot, St.: Ausbruch und Niedergang ..., S. 213–226. In seiner Begleitung reisten zum Studium auch der evangelisch-reformierte Kristupas Zenavičius (Krzysztof Zienowicz, der künftige Wojewode von Biaresce), der evangelisch-reformierte Mikalojus Deltuviškius (Mikołaj Dziewałtowski) und noch drei Adelssöhne, deren Konfession wir nicht kennen: Jonas Svencickis (Swięcicki, wahrscheinlich ein Arianer), Jonas Lisovskis (Jan Lisowski) und Motiejus Vorpučanskis (Vorpuczanski). Kot, Stanisław: Polska Złotego wieku a Europa. Studia i szkice [=*Polen im Goldenen Zeitalter und Europa. Studien und Skizzen*], hrsg. von Henryk Barycz, Warszawa 1987, S. 436–437. Die Studien in Basel und Zürich und die engen Beziehungen zu einigen Professoren (er wohnte in Basel 1563 im Hause des Professors Coelius Secundus Curione, den Sohn des Professors nahm er mit auf seinen Hof) gaben Jan Kiszka die Möglichkeit, den Calvinismus und dessen schweizerische Richtung gut kennenzulernen.

Im Widerspruch zu den Gedanken dieses Buches veröffentlichte Grzegorz Paweł z Brzezin 1580 das Buch *Adversus Iacobi Palaeologi de bello sententiam [...] responsio* (*Antwort dem Jacobus Paleologus wider die Meinung von dem Krieg*). Beide Autoren lebten in Polen, in den Büchern waren jedoch die Ansichten begründet, an die sich auch die Gruppen der Litauischen Brüder hielten. Offensichtlich kehrten einige Teilnehmer am Ende der drei Jahre lang währenden Synode zu Raków wieder ins Großfürstentum Litauen zurück. Einige von ihnen lud Jan Kiszka zu sich ein, ihre Namen kennen wir jedoch nicht. Die Unterschiede in den Ansichten der Arianer bezüglich der sozialen Fragen bezeugte auch die auf der Synode in Losk 1578 ausgebrochene Diskussion: Einer der Radikalen forderte Marcin Czechowic zur Verteidigung der linken Positionen auf und verlangte, dass die Adligen die Rechtschaffenheit ihres Glaubens beweisen und ihrer Güter entsagen sollten. Der Adlige Vasil Cepinski (Vasilij Tepinski) und der Geistliche Simon Budny verteidigten das Recht der Adligen auf Landbesitz mit Untertanen. Die Radikalen verloren, so scheint es, die Unterstützung der Mehrheit und zogen nach Žemaitija, wohin genau ist nicht bekannt.[189] Weil sich die Diskussion fortsetzte, wurden für die in Polen in Lusławice (vor den Karpaten) stattfindende Synode zwei Personen gewählt, eine davon war Simon Budny. Er führte einen Brief der Adligen aus dem Großfürstentum Litauen mit sich, der die Gemäßigten unterstützte. Jan Kiszka wurde ebenfalls zu einem energischen Fürsprecher der Gemäßigten: Als Budny von Jakobus Paleologus, der damals in Mähren lebte, die Schrift *Defensio verae sententiae de magistratu politico* (*Verteidigung der richtigen Meinung über politische Verwaltung*) erhielt, ließ Jan Kiszka dieses kleine Werk unmittelbar und auf eigene Kosten in Losk drucken. Er unterstützte die Gemäßigten und schrieb 1581 zur Stärkung von deren Position auf der Synode zu Losk einen Brief an die polnischen Kirchengemeinden, mahnend, wegen der strittigen Frage einen Kongress dazu einzuberufen, ob ein Christ staatliche Ämter bekleiden und Waffen tragen dürfe (*List do kościołów polskich, ktory zachęcha do złożenia soboru w sporach wolnoli chrystyjaninowi sprawować urzędy i broń nosić (Ein Brief an die polnischen Kirchen, zur Einberufung einer Tagung ermutigend, um den Streit [zu besprechen], ob ein Christ Staatsamt bekleiden und Waffen tragen darf*). Ein solcher gemeinsamer Kongress war die auf Initiative von Jan Kiszka 1582 zusammengerufene Synode der litauischen Brüder in Lubča (auf einem Gut Kiszkas am Oberlauf der Nemunas (Memel)). Sie war zur Erörterung der strittigen Fragen gesellschaftlichen Charakters bestimmt. Die Diskussion zog sich einige Tage hin. Simon Budny beschrieb sie in seinem Werk *O urzędzie miecza używającem* (*Über das Amt, das das Recht des Schwertes innehat*). In dem über 200 Seiten starken Buch bot er gleichzeitig eine Zusammenfassung der sich über einige Jahrzehnte hinziehenden Diskussion.

Der erste Teil des Buches enthielt ein „Bekenntnis zur Obrigkeit".[190]

---

189 Budny, S.: O urzędzie ..., S. 22–23.

190 Ebd., S. 39–42.

Darin wurden die prinzipiellen theologischen und gesellschaftstheoretischen Argumente zur Stützung der Ansichten der Gemäßigten ausführlich dargelegt. Ein großer Teil des Buches ist mit „Verteidigung des Amtes" überschrieben. Die Synode von Lubča beendete die Diskussion der Arianer im Großfürstentum Litauen im Wesentlichen zum Nutzen der Gemäßigten. Jan Kiszka selbst fühlte sich in seinem Testament verpflichtet, eine solche Beziehung zu den Untertanen zum Ausdruck zu bringen, wie sie die gemäßigten litauischen Brüder festgelegt hatten. Auf seinen Gütern waren seit Jahrzehnten arianische Gemeinden aktiv, die aus Bauern und Kleinstadtbürgern bestanden. Im Testament vom 26. Juli 1592 legte Kiszka seinen Erben ans Herz, für die zu sorgen, die „durch die Taufe getaucht" sind und „das Wort Gottes" hören, und ordnete an, dass die Erben die Fronpflichten nicht vergrößern und sich an die alten Sitten halten sollten.[191] Dieser Passus des Testaments, der besonders die Fronpflichten der Untertanen (der Bauern und Kleinstadtbewohner) bespricht, zeigt, dass Jan Kiszka, obwohl er den Ansichten der radikalen Arianergruppe nicht zustimmte, eine gemäßigte Sicht auf die Dinge hatte, die anerkannte, dass die christliche Moral den Grundherrn verpflichtete, im Untergebenen den Menschen zu sehen und sich seiner Arbeit maßvoll zu bedienen.

Auch in Polen schwächten sich die radikalen Positionen damals ab. Im polnisch-litauischen Staat, der ständig Krieg führte, galt die Forderung, sich von Gütern und einigen Ämtern zu trennen und dem Ruf zum Kriegsdienst nicht Folge zu leisten, als sektiererisch und war nur für einen engen Kreis von Menschen denkbar. Im Großfürstentum Litauen war der Widerstand gegen das „Staatsamt" gleichbedeutend mit der Zerstörung der Eigenstaatlichkeit. In Polen begannen die Arianer sich um einen Emigranten aus Italien namens Faustus Socinus (Sozyn, Sozzini, 1539–1604) zu scharen. Er unterstützte anfangs die in Polen vorherrschenden radikalen Brüder, schwächte die extremen Formulierungen dann jedoch ab. Zum Ende des Jahrhunderts gestattete er den Adligen bereits das Schwert, um „die Schläge des Feindes abzuwehren", und schlug vor, sich von der Pflicht des Kriegsdienstes loszukaufen. Er stellte nicht länger die Forderung auf, Ämter abzulehnen, die das „Recht des Schwertes" innehatten, und verlangte nicht mehr den Verzicht auf Besitz. Die Ansichten unter den Gruppen der Arianer näherten sich einander wieder an, der ihnen allen gemeinsame Zug war die Ethik geblieben, die christliche Moral, so wie sie diese verstanden. Sie war ausschlaggebend für die notwendige „Verbesserung" und Veränderung der Gesellschaft. Aber die Richtungen der Veränderung waren unterschiedlich.

Die theologischen Ansichten der Litauischen Brüder entwickelten sich im Gegensatz zu den Meinungen zur gesellschaftlichen Problematik in eine radikale Richtung. Ausschlaggebend war die starke Persönlichkeit Simon Budnys, der die Neigung hatte, alle Fragen eigenmächtig zu entscheiden. Auf der Synode in Lubča 1582 erneuerte er die schon auf der Synode zu Ivje 1568 aufgeworfenen Fragen nach der Natur Christi und bot

---

191 Sandius, Ch.: Bibliotheca antitrinitariorum ..., S. 82; PSB, Bd. 12/4, H. 55, S. 507–508.

seine eigenen Erklärungen als Antworten an, indem er sich an die extremen Positionen der Unitarier hielt, z. B.: „Christus der Herr war keine Person, bevor ihn Maria geboren hatte“, oder Fragen wie: „War Christus Davids Sohn durch Joseph oder durch Maria?“. Die Synode sollte auf die Frage antworten, ob es in der Bibel Beweise dafür gibt, dass sich ein Betender an Christus wenden müsse. Die Haltung Simon Budnys war klar: Christus sei nicht ewig gewesen vor seiner Geburt in Menschengestalt und deswegen nicht zu verehren. Dieser Ansicht folgte Jan Kiszka nicht mehr (Simon Budnys Buch *O urzędzie miecza używającem* ließ er nicht mehr auf eigene Kosten drucken). Die Meinung der Anbetungsverweigerung verkündete damals in Polen öffentlich ein ehemaliger Jesuit, der zu den Arianern übergelaufene Deutsche Christian Francken, Rektor der Schule der Arianer in Chmielnik. Die 1584 in Węgrów versammelte Synode der Polnischen Brüder grenzte sich, ermahnt von Faustus Socinus, streng von den Anbetungsverweigerern ab und exkommunizierte beide Anhänger.[192] Trotz der so scharfen Reaktion der Synoden hatte Budny Anhänger unter den Litauischen Brüdern. Faustus Socinus fuhr persönlich auf die 1588 im Biaresce stattfindende Synode. Er diskutierte dort „Über die Anrufung Christi“ mit der Absicht, die Unitarier von der Anbetungsverweigerung abzuhalten. Trotz aller Bemühungen brachen die Diskussionen auf den Synoden zu Navahrudak 1599 und 1600 wieder aus. Wir wissen, dass der Lehrer an der Schule der Arianer in Ivje, Jan Licinius Namysłowski und Józef Domaniewski Anhänger Budnys waren. Der erste trennte sich 1599 von den Anbetungsverweigerern,[193] Józef Domaniewki wurde von den Teilnehmern der Synode in Navahrudak 1600 exkommuniziert: Sie erkannten die Gottheit Jesu Christi an und setzten damit der viele Jahrzehnte währenden Diskussion ein Ende.

Nachdem Jan Kiszka 1592 gestorben war und ein Jahr später auch Simon Budny, traten in der Gemeinschaft der litauischen Arianer keine Persönlichkeiten solchen Maßstabs und solcher Strahlkraft mehr hervor. Der Niedergang der radikalen Richtung der Reformation machte sich deutlich bemerkbar, ihr Ende hingegen nicht. Die Güter Jan Kiszkas erbte seine Frau, die Katholikin Elżbieta Astrožska (Elżbieta Ostrogaitė, Elżbieta Ostrogska), die, als sie den Calvinisten Kristupas Radvila den Donner heiratete, die Güter an den Radvila-Zweig Biržai und Dubingiai weitergab. Die Arianergemeinden blieben noch eine Zeitlang ohne die Unterstützung eines Grundherren aktiv. In Kėdainiai treffen wir noch in den 1610er und 20er Jahren auf ihre Spuren. Ganz am Ende des 16. Jahrhunderts hatte sich in Navahrudak eine Gemeinde der Arianer gebildet. Quellen belegen, dass es unter deren Anhängern auch Adlige gab: Auf der Synode 1611 wurde der *minister verbi* Gittich zur Arbeit auf dem Gut Rafal Kos (Rapolas Kosas) in der Umgebung von Navahrudak bestimmt.[194] An der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert

192 Szczotka, St.: Synody arjan polskich …, S. 20–21, 29, 31.
193 Szczucki, L.: Namysłowski …, S. 131–167.
194 Bock, Johann Samuel: Historia Antitrinitariorvm, Maxime Socinianismi et Socinianorvm, quorum auctores, promotores, coetus, templa, ministri, scholae, praeceptores, officinae typographicae, bibliothecae, colloquia,

versammelten sich in Navahrudak einige Synoden der Arianer im Großfürstentum Litauen. Ihr aktives Wirken wurde 1617 durch den Pöbel beendet, der die versammelte Synode auseinanderjagte.

Obgleich der radikale Flügel der Reformation, das Arianertum, bedeutend schwächer als der calvinistische war, versuchte er doch, Bildungs- und Presseeinrichtungen zu schaffen. Die Quellen verzeichneten fragmentarische Hinweise über die Schulen der Arianer in Węgrów, wo Johann Folkelius (Volkelius) 1585 als Lehrer tätig war,[195] und in Ivje, hier war Jan Licinius Namysłowski 1585–1592 Rektor.[196] Letzterer verfasste Schulbücher, die Jan Kiszkas Druckerei druckte, darunter eine Sammlung moralischer Sentenzen *Sententiae ad communem vitae usum* (*Sentenzen, die im gemeinen Leben nützlich sind*, Losk 1589) sowie die ihm zugeschriebene, nicht erhaltene Zusammenfassung der Logik des Aristoteles *Instrumentum doctrinarum Aristotelicum in usum Christianorum scholarum exemplis theologicis illustratum* (*Möglichkeit, die Lehre von Aristoteles bei den christlichen Schülern anzuwenden, durch theologische Beispiele illustriert*, Losk 1586). Über den Lehrinhalt der Schule in Ivje lassen sich aus den Büchern von Jan Licinius Namysłowski, die er für diese verfasst hat, und aus dem Gedicht des Autors über diese Schule, Schlüsse ziehen. Die Schüler wurden mit Texten Ciceros, Vergils, Homers und Terenz' bekannt gemacht, man forschte in den Briefen der Apostel Paulus und Johannes, auch die Grundsätze der Logik wurden vermittelt. Ihr Gönner und Lehrer (vielleicht auch mehrere Lehrer) strebte danach, die Schule bis zur gymnasialen Stufe weiterzuentwickeln, jedoch bleibt ungewiss, ob er damit Erfolg hatte.[197]

Andererseits war Jan Licinius Namysłowski im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts der kreativste und schöpferisch aktivste Arianer im Großfürstentum Litauen. 1594 polemisierte er in Navahrudak gegen den Jesuiten Marcin Śmiglecki (Martinus Smiglecius, Martynas Smigleckis), nahm an dem Streitgespräch in Vilnius teil, schrieb das Buch *Anatomia et Oeconomia hominis Christiani* (*Die Struktur und Ökonomie eines Christenmenschen*) und brachte es 1592 in Vilnius heraus. Christophorus Sandius hat nachgewiesen, dass er auch eine arianische Postille verfasst hat, die allerdings ungedruckt blieb.[198]

Jan Kiszka scheute bei der Unterstützung des Arianismus im Großfürstentum Litauen, der intellektuellen Ausprägung des radikalen Flügels des Protestantismus, weder Kosten noch Mühen. Auf seinem Gut Losk hatte er eine Druckerei eingerichtet und unterhalten (das Gerät übernahm er von der zeitweilig in Zaslav von Kawieczyński betriebenen Druckerei), die in den Jahren ihres Bestehens 1573–1589(?) an die 20 Bücher

synodi, sectae, pacificationes, studia irenica, indoles, disputationes, fata prospera et adversa, scripta typis expressa pariter atque inedita, nec non opera illis opposita, ex fontibus, magnamque partem monumentis et documentis manuscriptis recensentur, 2 Bde., Regiomonti 1774–1784, S. 375.

195 Sandius, Ch.: Bibliotheca antitrinitariorum …, S. 196.

196 Szczucki, L.: Namysłowski …, S. 131–143.

197 Brückner, A.: Dzieje kultury polskiej, Bd. 2, Warszawa 1939, S. 186–189.

198 Sandius, Ch.: Bibliotheca antitrinitariorum …, S. 94.

herausbrachte.[199] Diese Druckerei produzierte nicht nur die wichtigsten arianischen Bücher dieses Zeitraums im Großfürstentum Litauen, sondern gab auch die Übersetzung des Buches von Andrzej Frycz Modrzewski (Andreas Fricius Modrevius) aus dem Lateinischen ins Polnische *O poprawie Rzeczypospolitej* (*Über die Verbesserung des Staates*) und Werke Ciceros heraus. Die Arbeiten des Calvinisten Andreas Volanus wurden hier ebenso gedruckt wie das Buch Franz Hotmans *De furoribus gallicis* (*Über den Wahnsinn der Gallier)*, das unter dem Pseudonym Varamundus Frisius) erschien, das Blutbad in der Bartholomäusnacht zu Paris beschrieb und in Litauen die öffentliche Meinung von der Bedeutung der Toleranz prägte.

Die intellektuelle Strömung des Arianismus wäre im litauischen Großfürstentum nicht aus sich heraus derart dominierend geworden, ohne bewusste Gönner und tatkräftige Unterstützung berühmter Persönlichkeiten, weil im Arianismus viele verschiedene Prinzipien ans Licht traten. Die Arianer wollten die Glaubenslehre von den durch Jahrhunderte geformten Traditionen und Interpretationen, von der komplizierten, schwer zu begreifenden Argumentation „reinigen". Hartnäckig wurde mit verschiedenen Methoden versucht, den „ursprünglichen", „reinen" Glauben zu ermitteln. In der Argumentation der Arianer im Großfürstentum Litauen trat bei der Suche nach der Glaubensgestalt von Anfang an eine antischolastische Einstellung zutage. Im Zeitraum der Ausbreitung der Reformation hatte Mikalojus Radvila der Schwarze 1561 in einem Brief an Johannes Calvin noch die Meinung Georgus Blandratas unterstützt. Dieser zufolge

> hat Blandrata nach nichts mehr gestrebt, als daß ihm die Gemeinde erlaubte, auf einfache Weise, ohne jegliche exotische Bezeichnungen, ohne unfruchtbare Philosophie und hohe Spekulation, die Glückseligkeit der Bischöfe Galliens zu suchen [...].[200]

Einer der Arianer, Laurentius Kriskovius (Krzyszkowski), der Justinian übersetzt hatte, schrieb, er wolle einen Text bieten „als ganz einfacher Mann, von allen einfachen Menschen der Allereinfachste".[201] Die Erklärung der christlichen Lehre sollte dem individuellen Verständnis der Gemeindemitglieder angepasst sein, andererseits war man der Ansicht, dass die Wahrheit immer verständlich und offensichtlich sei:

> Glaube an nichts, nur an das, was du verstehst als die einfache, offenkundige Wahrheit,[202]

schrieb Petrus Gonesius in seinem 1570 herausgegebenen Buch.

---

199 Drukarze dawnej Polski ... Wielkie Księstwo Litewskie ..., S. 127.
200 CR/OC, Bd. 18, Sp. 558.
201 Górski, K.: Studia ..., S. 117.
202 Literatura ariańska w Polsce ..., S. 257. „O Trzech, to jest o Bogu, j Synu Jego, o Duchu swiętym" [=*Über die Drei, Gott, seinen Sohn und den Heiligen Geist*].

Die zitierten Sätze belegen die starke antischolastische Einstellung, die Bestrebungen, die Argumentation für alle verständlich zu führen, und zugleich die Versuche, Glaubensdinge rational zu erklären. Diese Ansprüche wurden an die Argumentation in theologischen sowie sozialen Fragen auch in den weiteren Jahrzehnten gestellt. Auch Erscheinungen des Mystizismus traten auf. Wir wissen aus Beschreibungen, dass sowohl in Vilnius als auch später in Raków Propheten in der Gemeinde erschienen. Deswegen kam es zu einer Diskussion, in der die eine Seite behauptete, dass ausgebildete Geistliche unnötig seien, denn wer prophetische Träume und Visionen habe, könne das von der Bibel gebotene Wort Gottes besser erklären als jene. Um 1546 kamen Mennoniten (Anhänger des Simons Menno) ins benachbarte Herzogtum Preußen und ließen sich unter den sogenannten „königlichen (polnischen) Preußen“ nieder. Sie bildeten vor aller Augen eine Plebejergemeinde aus Handwerkern[203] ohne ausgebildete Geistliche.

Der Arianismus, der eine gewisse Zeitlang Personen aus sehr verschiedenen Gesellschaftsschichten und Ansichten sehr verschiedener Gesellschaftsgruppen einte, wandelte sich bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts allmählich und wurde im Zeitraum des Niedergangs der Bewegung zur Glaubensrichtung der gebildeten, weitgreifende religiöse Toleranz erstrebenden und sich in ihrer Praxis darauf stützenden Persönlichkeiten. Mit den noch immer existierenden Gemeinden der Untertanen auf den Gütern einiger Grundherren verbanden sie gewisse gemeinsame Glaubenssätze: die Leugnung der Hl. Dreifaltigkeit, die Erwachsenentaufe und die Forderung, die Zehn Gebote aktiv zu verwirklichen und nicht als bloße Deklaration anzusehen. Detaillierte Angaben über die Glaubensgestalt „bei den einfachen Leuten“ und deren Beziehungen zu den Gebildeten fehlen in den Quellen.

Die Geschichte der Arianer im Großfürstentum Litauen kennt Erscheinungen tiefen Glaubens, auf dessen Grundlage einige Arianer auf ihr Vermögen verzichteten, andere suchten ihr ganzes Leben lang hartnäckig und selbständig nach der Wahrheit. Der Glaube war hier eine zum Wirken drängende Kraft.

In der großräumigen Region suchte man nach Gleichgesinnten. So nahm beispielsweise der Kėdainer Bürger Jonas Baptistas Svencickis an der Delegation teil, die den Kommunen der Mährischen Brüder einen Besuch abstattete. Selbständig trat dort auch der Bürgermeister von Vilnius Lukas Mundius auf. Als unter den Unitariern ein Streit über die Natur Christi ausbrach, verfolgten die polnischen und litauischen Arianer die Polemik und schalteten sich in Person Simon Budnys in den zu diesen Fragen in Transsilvanien stattfindenden Disput ein. Dort legte Franz David seine die Anbetung verweigernden Ansichten dar, sein Gegner war Georg Blandrata. Simon Budny beschuldigte später die Gemeinde in Lublin der indirekten Mitschuld am Tode Franz Davids durch ihren Brief nach Transsilvanien, der Öl ins Feuer gegossen und den Fürsten Christoph

---

203 Kot, St.: Ideologia polityczna …, S. 101–102.

Bathory (den Bruder Stephan Bathorys) veranlasst habe, Franz David ins Gefängnis zu bringen, wo er bald starb.[204]

Durch die arianische Bewegung und ihre Informationskanäle erreichten das Großfürstentum Litauen Nachrichten über die „Häretiker" Italiens, der Niederlande, Deutschlands, Mährens, Ungarns und teilweise auch des Fürstentums Moskau. Die Anhänger des radikalen Flügels der Reformation machten die Elite der großfürstlich-litauischen Gesellschaft und die Gemeindemitglieder aus verschiedenen anderen sozialen Gruppen mit dem religiösen Rationalismus[205] der Italiener bekannt und mit den Grundlagen einer weit gefassten Toleranz. Die im Großfürstentum Litauen bereits stattfindende kulturelle Kommunikation, die die Gebildeten durch die Universitäten, durch Bücher und soziale Kontakte verschiedenen Charakters in ihren Bann zog, wurde ergänzt durch den Gedankenaustausch anderen Typs aus anderen Gegenden.

Die Vertreter des radikalen Flügels der Reformation im großfürstlichen Litauen schufen nichtscholastische theologische Texte, entwickelten eine historische und philologische Kritik der Bibeltexte und fügten sich damit intensiv in das Schaffen eines neuen Kulturelements ein. Da sie der Ethik des Einzelnen einen besonderen Platz einräumten, gewährten sie ihm Einfluss auf die Korrektur der Gesellschaft. Sie versuchten, in verschiedene Schichten Verhaltensweisen für das gesellschaftliche Leben einzuprägen, die denen entgegengesetzt waren, die sich allmählich im Land durchzusetzen begannen, als die auf Leibeigenschaft beruhende Landwirtschaft erstarkte, die Hierarchie in der Gesellschaft sich verschärfte und sich anarchische Elemente zu zeigen begannen.

7. Die Beziehungen der Kirchen zueinander

Die Beziehungen zwischen den reformierten Kirchen im Großfürstentum Litauen und der Katholischen Kirche wurden geschildert, als wir nach der rechtlichen Lage und dem Kräftegleichgewicht zwischen den Gesellschaftsteilen mit unterschiedlicher konfessioneller Zugehörigkeit fragten. Im letzten Viertel des 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts waren die Beziehungen zwischen den evangelischen Kirchen und der Orthodoxen Kirche nicht weniger kompliziert. Verschiedene Prinzipien bestimmten ihr Verhältnis.

Wie bereits besprochen, ergriffen im 6. und 7. Jahrzehnt, als sich der evangelische Glaube ausbreitete, einige Familien der orthodoxen Magnaten die Möglichkeit, sich aus der Orthodoxie zurückzuziehen. Aber bereits in den 1570er Jahren und bis in das erste Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts konvertierte ein Teil der Orthodoxen, die evangelisch geworden waren, zum Katholizismus. So wurde der evangelische Glaube für die Orthodoxen im Großfürstentum Litauen die Brücke zum Katholizismus. Die auf dem

---

204 Budny, S.: O urzędzie …, S. 23; Merczyng, H.: Budny …, S. 94–96.

205 Suchodolski, Bogdan: Narodziny nowożytnej filozofii człowieka [=*Die Geburt einer neuzeitlichen Philosophie des Menschen*], 2. Aufl., Warszawa 1968, S. 468–470.

Landtag zu Biaresce 1596 bestärkte Union eines Teils der Orthodoxen mit der Katholischen Kirche (viele Zeremonien blieben, aber der Primat des Papstes wurde anerkannt) spaltete die Orthodoxe Kirche in Polen und Litauen und zwang die orthodoxen Gegner der Union zur Suche nach einem Verbündeten. Ein potentieller Bundesgenosse war die Evangelisch-Reformierte Kirche.

Die Beziehungen zwischen Calvinisten und Lutheranern wurden durch die Absprachen von Vilnius von 1570 und teilweise von Sandomierz geregelt. Die Kraft dieser Absprachen ließ jedoch nach, als die Lutherische Kirche immer stärker eine orthodoxe Richtung einschlug. Die beiden wichtigsten evangelischen Kirchen bemühten sich um eine betonte Abgrenzung von den Arianern.

In den 1580er Jahren ergriff Kristupas Radvila der Donner, der Hauptgönner der Calvinistischen Kirche, die Initiative zu einer Annäherung der Evangelisch-Reformierten und der Lutherischen Kirche, wie das auch in den Absprachen von Vilnius 1570 und Sandomierz vorgesehen war. Nicht nur die Lage der evangelischen Kirchen im Staat bewegte ihn zu solchem Verhalten, sondern auch die politischen Perspektiven: Beide Staaten, das Königreich Polen wie das Großfürstentum Litauen, herrschten in Livland, wodurch die in Livland und im Herzogtum Preußen aktiven lutherischen Kirchen zu Verbündeten hätten werden können, wenn die Calvinistische und Lutherische Kirche in Litauen sich einander angenähert hätten. Am 14. Juni 1585 lud Kristupas Radvila der Donner Theologen beider Kirchen nach Vilnius zu einem weit ausholenden Disput über die Anwesenheit von Christi Leib und Blut im Sakrament des Hl. Abendmahls ein, obwohl doch im Vertrag von Sandomierz 1570 eine Angleichung der lutherischen und calvinistischen Ansichten nicht gelungen war. Zu dem Disput wurden einflussreiche lutherische Theologen des Herzogtums Preußen eingeladen, der Doktor der Theologie Paul Weiss und der Hofprediger Martin Henrici. Die litauischen Lutheraner wurden durch den Pfarrer von Vilnius Job (Hiob) Sommer und den Pfarrer von Kaunas Paul Oderborn vertreten.[206] Von den litauischen Calvinisten nahmen Andreas Volanus, Stanisław Sudrowski, Andrzej Chrząstowski, Kristupas Radvila, Stanislovas Naruševičius, Jonas Abramavičius und Andrius Zaviša teil. Die Anwesenheit der lutherischen Theologen aus dem Herzogtum Preußen stärkte die orthodoxe Haltung der litauischen Lutheraner und verminderte die Möglichkeiten zu einem Kompromiss und zur Annäherung der Positionen. Obwohl wir keine Beschreibung des Streitgesprächs haben, wissen wir doch, dass der Disput der Kirchen unterschiedliche Sichtweisen auf das Sakrament des Hl. Abendmahls verfestigte. Vom Standpunkt des Irenismus aus war dies, verglichen mit den Beschlüssen der Synode zu Vilnius 1570, ein Schritt zurück.

Etwas später gab es auch in Polen die Absicht, eine Aussprache zwischen den Lutheranern und den Calvinisten zu arrangieren. Dort herrschten in den verschiedenen Provinzen unterschiedliche Kirchen vor. In Groß-Polen bildeten die Lutheraner die

206 Hartknoch, Ch.: Kirchen-Historia ..., S. 496; Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów ..., Bd. 1, S. 55.

Mehrheit: Den größten Anteil hatten 120–140 deutsche und 37 polnische lutherische Gemeinden (in die Statistik sind die „unter den königlichen [polnischen] Preußen" und in Masuren aktiven nicht einbezogen), calvinistische und Gemeinden der Böhmischen Brüder gab es etwa 80. In Klein-Polen herrschten die Calvinisten mit 260 aktiven Kirchen vor. So wurde bei der schwächer werdenden Reformation in Polen die Annäherung der Kirchen zunehmend wichtig.[207] Erst 1595 gelang es, in Toruń eine Generalsynode zusammenzurufen, auf der die Kräfte aller evangelischen Kirchen (Lutheraner, Reformierte, Böhmische Brüder) und sogar die nicht-unierten Orthodoxen zu gemeinsamem Handeln vereint wurden. Auf der Seite der Nicht-Unierten war Fürst Kanstancin Astrožski ein glühender Verfechter der schwindenden Distanz zwischen den Kirchen.[208] Die Annäherung der Evangelischen im Großfürstentum Litauen unterstützte der Wojewode von Smolensk Jonas Abramavičius, der auch Kristupas Radvila den Donner veranlasste, Kanstancin Astrožski zu fördern.[209] Die Synode der Evangelisch-Reformierten zu Vilnius stellte am 21. Juni 1595 keine Delegation zusammen, die die calvinistische Kirche Litauens auf der Toruner Synode gebührend hätte vertreten können. Zwar nahm an dieser Synode der Superintendent von Vilnius Andrzej Chrząstowski teil, aber Kristupas Radvila der Donner, der Wojewode von Polack Mikalojus Manvydas Dorohostaiskis, der Wojewode von Biaresce Krištaf Zenovič (Krzysztof Zienowicz, Kristupas Zenavičius) und der Kastellan von Trakai Aleksander Pronski (Alexandras Pronskis, Aleksandr Proński) waren nicht anwesend und schickten lediglich Briefe durch ihre Bevollmächtigten.[210] Es gab viele Gründe für ein solches Verhalten. Die auf ähnlichen Synoden gewonnene Erfahrung weckte wenig Hoffnung, dass die weite Reise Nutzen bringen könnte: Im Großfürstentum Litauen war die politische Lage angespannt, und der Hetman Kristupas Radvila der Donner empfand es als seine Pflicht, in seinem Land zu bleiben. Letztlich war aber wahrscheinlich der immer noch währende Streit um die Frage des Indigenats bei der Besetzung der wichtigsten Posten der katholischen Geistlichen ausschlaggebend. Die Reformierten des Großfürstentums Litauen, die ihre eigene Kirche hatten, nahmen wegen der geltenden Gesetze als Provinz nicht an der Toruner Generalsynode teil. Sie wollten während des prinzipiellen Streits über die Bedeutung des Indigenats keinen Anlass bieten, die Oberhoheit der Generalsynode über Entscheidungen der Provinzialsynode der Evangelischen Kirche anzuerkennen. Für die Information und das Einbringen eigener Vorschläge reichte die Teilnahme der Bevollmächtigten der wichtigsten Patrone und eines Superintendenten jedoch aus.

Die Toruner Generalsynode erörterte den Vertrag von Sandomierz von 1570 und die Wege, wie man den Verfolgungen des Glaubens wegen zuvorkommen könnte. Kanstancin

---

207 Jarmiński, L.: Bez użycia siły ..., S. 12. Der Autor stützt sich auf Daten, die in folgenden Werken veröffentlicht wurden: Merczyng, H.: Zbory i senatorowie ...; Tazbir, J.: Społeczny i terytorialny zasięg polskiej reformacji, in: Kwartalnik Historyczny 82(4), Warszawa 1975, S. 723 u. a.

208 Akta synodów różnowierczych ..., Bd. 3, S. 596–598.

209 Brief des Jonas Abramavičius vom 22. Juni 1595 an Kristupas Radvila, AGAD AR, Abt. V, Nr. 16, Bl. 44.

210 Akta synodów różnowierczych ..., Bd. 3, S. 117–118.

Astrožski schlug in seinem Brief einen politischen Bund der orthodoxen und evangelischen Kirchen sowie gemeinsame Maßnahmen gegen den sich verstärkenden Druck der Gegenreformation vor.[211] Die Toruner Synode erneuerte die Absprache von Sandomierz, aber ein Teil der lutherischen Kirchenführer aus den großen Städten Polens unterschrieb sie nicht.

Beschlüsse wurden gefasst, in denen die Familiennamen einflussreicher Patrone der Kirchen angegeben wurden, an die die Evangelischen sich im Falle von Gewalt wenden konnten. Auch der König wurde wegen der im Lande stattfindenden Verfolgung der Evangelischen mobilisiert und aufgefordert, im Landtag die Einführung gleicher Rechte zu erörtern.[212] Er empfing die Delegation, die im Wesentlichen die Evangelischen Groß-Polens vertrat, nicht (einige reformierte Kirchen Klein-Polens und Lutheraner aus den großen Städten Preußens hatten die Eingabe nicht unterschrieben).[213] So wirkten sich die Beschlüsse der Toruner Synode vor allem auf eine Angleichung der Beziehungen der polnischen evangelischen Kirchen zueinander aus; in den Instruktionen für die Kleinen Landtage war hauptsächlich von den Realien des Königreichs Polen die Rede. Die Versuche der Teilnehmer der Toruner Synode, zu gemeinsamen Maßnahmen zu kommen und ihre Positionen aufeinander abzustimmen, führten die Anhänger der Reformation im polnisch-litauischen Staat zwar zusammen, machten jedoch gleichzeitig die Unterschiede in den Ansichten deutlich und brachten keine fühlbaren Fortschritte für die Reformation.

Als das Kräftegleichgewicht in der multikonfessionellen Gesellschaft sich langsam veränderte und im Großfürstentum Litauen die Zahl der evangelischen Senatoren und besonders der nicht-unierten Orthodoxen abnahm, waren die Führer der Evangelischen und der Nicht-Unierten gezwungen, aufeinander zuzugehen. Die Calvinisten im Großfürstentum Litauen und die Magnaten, die die Nicht-Unierten stützten, begannen gemeinsame Beratungen zu arrangieren. Diesmal kümmerten sich vor allem die Calvinisten Kristupas Radvila der Donner, Jonas Abramavičius (ihn veranlassten seine Familienumstände dazu, denn er war mit einer Orthodoxen verheiratet) sowie der Lutheraner Mikalojus Tolvaiša (Talvošas) um die künftige Zusammenkunft. Der Führer der Böhmischen Brüder in Groß-Polen Szymon Teofil Turnowski (Turnovius, S. Th. Turnow, 1544–1608) sowie einige Gönner der calvinistischen Kirche unterstützten den Kongress energisch. Dessen Organisatoren sahen Beratungen in einigen Richtungen vor: Ein Kolloquium evangelischer und orthodoxer Geistlicher zu theologischen Fragen sollte zusammentreten und ein Plan zu gemeinsamen Maßnahmen für den Widerstand gegen Repressionen

211 Ebd., S. 596–598.

212 Ebd., S. 601–607; Jarmiński, L.: Bez użycia siły…, S. 119–120; Kempa, Tomasz: Prawosławni a synod protestancki w Toruniu w 1595 roku. U początków współpracy dyzunitów z dysydentami [=*Die Orthodoxen und die protestantische Synode in Toruń 1595. Die Anfänge der Zusammenarbeit der Disunierten mit den Dissidenten*], in: Zapiski historyczne 62(1) [=*Historische Notizen*], Toruń 1997, S. 39–52.

213 Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów…, Bd. 1, S. 111–114; Bidlo, J.: Jednota bratrská…, Teil 4: 1587–1595, S. 202.

aufgestellt werden. Nach dem Kongress war eine Synode in Klein-Polen geplant, um die Erörterung und Annahme der Beschlüsse zu erreichen.[214]

Am 15. Mai 1599 begann in Vilnius der gemeinsame Kongress der Evangelischen und der nicht-unierten Orthodoxen, er tagte noch Anfang Juni. Wie die am 2. Juni 1599 angenommene Urkunde zeigt,[215] hat die theologische Diskussion die Unterschiede nur noch klarer herausgestellt, anstatt die theologischen Ansichten auszugleichen. Es wurde beschlossen, dass diejenigen die evangelischen Kirchen vertreten sollten, die die Abmachung von Sandomierz 1570 anerkennen, und festgestellt, dass man sich mit vereinten Kräften daran machen müsse, die Warschauer Konföderation von 1573 zu realisieren, außerdem wurde angemerkt, dass immer häufiger gehandelt werde

> entgegengesetzt zu den Beschlüssen jener Konföderation, zu deren Privilegien und Anordnungen, durch die die Freiheit der Glaubensausübung garantiert ist und entgegengesetzt zu der *Gewohnheit* [Hervorhebung I. L.], die Seine Majestät, unser gegenwärtiger Herr und König, hier vorgefunden hat,

dass

> gestützt auf die Beschlüsse der katholischen Geistlichen, und nicht auf die im ganzen Staat angenommenen, die Andersgläubigen von den Staatsämtern verdrängt werden,

und dass in den Einrichtungen der Städte „nach fremdländischer Weise [Gewohnheit, Recht] die Inquisition durchgeführt wird", in den Gerichten werde die Tauglichkeit des Eides Andersgläubiger angezweifelt und man wollte die Rechtmäßigkeit der Ehen nicht mehr anerkennen. Die Evangelischen und die Nicht-Unierten beschlossen, einander nicht zu kränken, sich vor Gericht zu unterstützen, sich gegenseitig bei der Verteidigung zu helfen, wenn wegen des Glaubens Enteignungen des Vermögens drohten. Beide Seiten verpflichteten sich, die Unantastbarkeit evangelischer und orthodoxer Kirchen sowie deren Vermögen anzuerkennen.[216] Der Kongress unterschied zwischen Personen, die politische, und solchen, die rechtliche Macht hatten, „Provisoren" genannt, an die man sich wenden sollte, falls es zu Repressionen gegen nicht-unierte Orthodoxe und Evangelische kämen. Es handelte sich dabei um 156 Personen, die sowohl im Großfürstentum Litauen als auch in den Provinzen Polens lebten, Evangelische und Nicht-Unierte, die Einfluss in den Verwaltungen der Kreise und Wojewodschaften hatten.

---

214 Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów ..., Bd. 1, S. 117–123; Jarmiński, L.: Bez użycia siły ..., S. 237–239.

215 Oljančyn, Domet: Originaltext der Urkunde der Generalkonföderation zwischen den Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599, in: Kyrios 1, Berlin 1936, S. 198–205; Jarmiński, L.: Bez użycia siły ..., S. 239. Die Autoren setzten das Datum der Annahme der Urkunde nach dem neuen Kalender fest.

216 Abschrift des 2. Juni 1599 auf dem Kongress der Evangelischen und Nicht-Unierten in Vilnius, AGAD AR, Abt. VIII, Nr. 720, Bl. 42–49.

In der Geschichtsforschung hat sich allgemein die Meinung durchgesetzt,[217] dass auf dem Kongress zu Vilnius die geplante Konföderation *de jure* nicht zustande gekommen sei. Es traten keine Synoden zusammen, die schon angenommene Beschlüsse hätten bestätigen und die Abstimmung weiterer gemeinsamer Maßnahmen planen können. Die nicht-unierten Orthodoxen beharrten auf ihrem Standpunkt, dass theologische Dinge nur die Patriarchen entscheiden könnten. Es war schwer, in einer Zeit, als die Nicht-Unierten gerade alle Anstrengungen machten, ihre Orthodoxie herauszustellen und eine eigene Verwaltungsstruktur zu schaffen, auf den Ausgleich der Ansichten in theologischen Fragen zu hoffen. Erst 1597–1598 hatte der Patriarch von Alexandrien Meletius Pigas den nicht-unierten Ruthenen im Großfürstentum Litauen den Vorschlag gemacht, einen eigenen Metropoliten und eigene Bischöfe zu wählen, anstelle derer, die der Biarescer (Brester) Union zugestimmt hatten.[218] Nicht einmal die Initiatoren des Zusammentreffens unterschrieben die Schlussurkunde des Kongresses zu Vilnius 1599: weder der Wojewode von Volyn Kanstancin Astrožski und viele andere Nicht-Unierte noch der Wojewode von Vilnius und großfürstlich-litauische Hetman Kristupas Radvila der Donner. Nach den Unterschriften zu urteilen, traten die Evangelischen des Großfürstentums Litauen engagierter für die Kongressbeschlüsse ein als die Nicht-Unierten. Die Urkunde unterschrieben vier calvinistische Senatoren: der Wojewode von Smolensk Jonas Abramavičius, der Wojewode von Biaresce Krištaf Zenovič, der Kastellan von Žemaitija Mikalojus Naruševičius und der Kastellan von Polock Jazep Korsak (Józef Korsak, Juozapas Korsakas). Die Hauptinitiatoren des Kongresses hatten persönliche Gründe, auf halbem Wege stehen zu bleiben: Keiner von ihnen wollte eine offene Konfrontation mit dem Herrscher, der die Biarescer Union sehr aktiv unterstützte, außerdem hatte Kanstancin Astrožski Schwierigkeiten wegen der Steuerabgaben von seinen Gütern.

Die Verweigerung der Diskussion über theologische Fragen von Seiten der Nicht-Unierten bestärkte das Verhalten des Abgesandten des Patriarchen von Konstantinopel, des Exarchen Cyrill Lucaris zusätzlich: Als er 1600 im polnisch-litauischen Staat weilte, traf er sich nicht mit den Evangelischen, sondern zum Meinungsaustausch mit dem Katholiken Mikalojus Kristupas Radvila dem Waisen.[219] Cyrill Lucaris, der eine durch das Bemühen der Evangelischen aufgestellte Liste gemeinsamer oder der orthodoxen Theologie zumindest nicht widersprechender theologischer Sätze bekommen hatte, reagierte auf diese negativ und behauptete in einem Brief vom 24. Januar 1601 an den katholischen Erzbischof Jan Dymitr Solikowski (Solicovius), dass in der Liste wirklich

---

217 Oljančyn, Domet: Zur Frage der Generalföderation zwischen den Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599, in: Kyrios 1, Berlin 1936, S. 38; Jarmiński, L.: Bez użycia siły …, S. 241; Kempa, Tomasz: Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525–1609) Wojewoda Kijowski i marszałek ziemi Wołyńskiej [=*Konstanty Wasyl Ostrogski (um 1524/1525–1609), Wojewode von Kiev und Marschall von Wolhynien*], Toruń 1997, S. 157–159.

218 Ambroise, Jobert: Od Lutra do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1648 [=*Von Luther bis Mohyla. Polen angesichts der Krise des Christentums 1517–1648*], Warszawa 1994, S. 253.

219 Kempa, T.: Konstanty Wasyl Ostrogski …, S. 160–161.

nur die allerallgemeinsten Sätze der Glaubenslehre angegeben seien, die der evangelische Glaube mit dem Islam sowie mit dem Judentum gemein habe.[220]

So wurde zwar *de jure* keine Konföderation von Evangelischen und nicht-unierten Orthodoxen geschlossen, aber die von ihnen verkündigten Verhaltensgrundsätze (gegenseitige Unterstützung, gemeinsame Maßnahmen gegen Repressionen) entsprachen den Bedürfnissen der andersgläubigen Adligen. Die auf der Synode zu Vilnius 1570 getroffenen Absprachen zu gemeinsamen Schritten zwischen den Calvinisten und den Lutheranern wurden jetzt, da ein Teil der Nicht-Unierten dazukam, ergänzt und erweitert. Diese Eintracht unter den verschiedenen Konfessionen wurde auf den Kleinen Landtagen, in den Gerichten und in der Aktivität der einen oder anderen Zunft im Wesentlichen bereits in den neuen Formen eingehalten. Unter den durch den Gang der Geschichte veränderten Umständen setzte diese Eintracht die alten, kulturell ererbten, durch Brauch und Sitte gewohnten Normen des gesellschaftlichen Verhaltens fort. Nicht ohne Grund erscheint in der Urkunde des Kongresses zu Vilnius die „Gewohnheit" als verpflichtende Norm gesellschaftlichen Verhaltens. Das war das klar artikulierte und begriffene Postulat des kulturellen Selbstbewusstseins.

Bei keinem der hier vorgestellten Projekte der Zusammenarbeit der nicht-katholischen Kirchen wird eine mögliche Annäherung an die Kirche der Arianer erwähnt. Beziehungen zu dieser wurden wie ein Schandfleck behandelt, den es zu beseitigen galt. Die Evangelisch-Reformierten erklärten in den Einleitungen ihrer am Ende des Jahrhunderts herausgegebenen Katechismen nachdrücklich ihre Abwendung von den Arianern, in den Gottesdiensten betonten sie das Bekenntnis zur Hl. Dreifaltigkeit, in den Liedern und auf jede andere mögliche Weise grenzten sie sich von der Kirche der Litauischen Brüder ab. In die Abmachung von Evangelischen und Nicht-Unierten waren die Arianer nicht einbezogen: In den Dokumenten wird sehr klar zum Ausdruck gebracht, dass nur diejenigen als Evangelische galten, die der Vertrag von Sandomierz aus dem Jahr 1570 miteinander verbinde. Im Kanon (den Direktiven) der Synode von Toruń aus dem Jahr 1596 wurde akzentuiert, dass die Vertragspartner sich verpflichten, ihre Kinder nicht in die Schulen der Arianer zu schicken, und dass sie versprachen, in ihren Häusern keine Bücher der Arianer zu haben oder zu lesen.[221]

Am Ende des Jahrhunderts machte sich der Lehrer der Schule in Ivje Jan Licinius Namysłowski daran, diese Barrieren zu durchbrechen. Zuerst versuchte er, eine direkte Verbindung zu dem ideellen Führer der Calvinisten Andreas Volanus zu knüpfen, dem er in Ivje einen Brief des transsilvanischen Arianers Ioannes Caper (Jan Kaprinus) und ein Buch des polnischen Arianers Grzegorz Paweł z Brzezin übergab. Nach dem Studium des Inhalts dieser erhaltenen Texte schrieb Andreas Volanus als Antwort die *Epistolae aliquot ad refellendum doctrinae Samosatenianae errorem, ad astruendam orthodoxam de Divina Trinitate sententiam* (*Einige Briefe im Bestreben, die falschen Lehrsätze der*

220 Ebd., S. 162.
221 Akta synodów różnowierczych ..., Bd. 3, S. 603.

Samosatenischen [der Arianer – I. L.] *zu widerlegen und die wahre Meinung zur Heiligen Dreifaltigkeit zu festigen)*, Vilnius 1592). In diesem Werk zeigte er sich Jan Licinius Namysłowski gegenüber loyal, verteidigte jedoch die Bedeutung der Tradition im Verständnis der Hl. Dreifaltigkeit scharf. Der Rektor der Schule zu Ivje setzte die Diskussion in einem Brief an Andreas Volanus fort,[222] der nicht erhalten ist. Leider verbesserte die Diskussion um die Trinität die Beziehungen zwischen den litauischen Calvinisten und den Arianern nicht. Ohne Rücksicht auf die wiederaufgeflammten Streitigkeiten wandte sich Jan Licinius Namysłowski mit einem Buch an die Reformierten mit dem Ziel, beide Kirchen zu einem Bund zu bewegen: *Ad fratres ministros evangelicos pro ineunda concordia brevis et simplex (Eine Ermunterung an die Brüder Minister zu einem schnellen und einfachen Frieden)*. Das Buch wurde anonym herausgegeben, ohne Angabe von Ort und Jahr (wie festgestellt wurde, druckte man es 1597), und war nicht in der Lage, das Eis zu brechen. Die Reformierten grenzten sich auch weiterhin streng und bei jeder Gelegenheit von den Arianern ab. Unbekannt ist, ob auch die Litauischen Brüder die Initiative von Jan Licinius Namyslowskis unterstützt haben. Dass die Evangelischen im Großfürstentum Litauen die Arianer nicht als „evangelisch" anerkannten, erleichterte es später dem Landtag, ihre Ächtung zu verkünden.

Die Überlegungen im Großfürstentum Litauen unter den Vertretern der verschiedenen Konfessionen dazu, wie man sich einander nähern könnte, hatten eine große Spannweite: Sie umfassten die gegenseitige Duldung im gesellschaftlichen Leben, die Verpflichtungen, einander nicht zu schädigen, sich vielmehr zu gemeinsamen Schritten zusammenzufinden, die Absicht und die Versuche, die die Konfessionen trennenden Lehrsätze zu erörtern und sich auf die Suche nach gemeinsamen theologischen Interpretationen zu machen. Toleranz und abgestimmtes Wirken als Wege der Koexistenz galten in der großfürstlich-litauischen Gesellschaft im besprochenen Zeitabschnitt als allgemein anerkannter Verhaltensgrundsatz und als Wert. Für eine theologische Annäherung, für die eine Evolution in den Systemen der Glaubenslehren notwendig gewesen wäre, war die Gesellschaft im gesamteuropäischen Maßstab noch nicht reif. Bei den Vereinigungsprojekten und -absichten stellte sich jede Kirche vor, sie könne die anderen dazu bringen, auf das zu verzichten, was den eigenen Glaubenssätzen widersprach. Diejenigen, die theologische Sätze als Annäherung interpretierten, erklärten alle Kirchen zu Abweichlern von der Orthodoxie des eigenen Glaubens und zu Häretikern. Ein besonderer Fall ereignete sich 1599 auf dem Kongress zu Vilnius: Die Evangelischen versuchten, die allgemeinsten Sätze vorzubereiten, die sowohl ihre eigene Kirche als auch die der nicht-unierten Orthodoxen anerkannten. Auch dieser Versuch misslang jedoch, weshalb keine der Unternehmungen als „konfessionelle Unionen" zu interpretieren ist. Betrachtet man die im Großfürstentum Litauen existierenden Beziehungen zwischen den Kirchen und den verschiedenen Konfessionen im besprochenen Zeitabschnitt im europäischen Kontext, so kann man diese

222 Szczucki, L.: Namysłowski ..., S. 140–141.

Versuche als einen der seltenen real entstandenen Koexistenzfälle werten. In den anderen Ländern Europas, in Frankreich, den Niederlanden, in den deutschen Staaten, flammten immer wieder Kriege auf, die in vielen Fällen dem konfessionellen und politischen Streben entstammten, Probleme des Glaubens und der Macht mit Gewalt zu lösen.

***

Wie die Forschungen zum Verlauf der Reformation im Großfürstentum Litauen im letzten Viertel des 16. und im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts zeigen, ließ sie als kulturelle, gesellschaftliche und religiöse Bewegung keine Tendenzen zur weiteren Ausdehnung mehr erkennen; die Bewegung war jedoch noch immer aktiv und bestrebt, die errungenen Positionen zu halten. Die von der Reformation geschaffenen Landeskirchen passten sich den veränderten historischen Umständen an. Sie bewahrten das Netz an Gemeinden und Kirchen, die in der Mehrheit Stiftungen erhielten. Die Gemeinden in den Städten mit Selbstverwaltung waren viel weniger von Schutzherren abhängig. Mit der Entstehung eines festen Netzes an Kirchen wurden Bildungseinrichtungen als unveräußerliches Wirkungsfeld der Gemeinden geschaffen.

Wie auch im vergangenen Zeitraum, unternahmen die Anhänger der Reformation große Anstrengungen, um das bereits vorhandene, jedoch brüchige Zusammenleben von unterschiedlich Gläubigen in Frieden zu erhalten. Unter den Bedingungen dieses Zusammenlebens – man konzentrierte Kräfte und Mittel auf kulturelles Wirken – gab es eine intensive Entwicklung kultureller Prozesse.

Anders als die Lutheraner in Preußisch-Litauen, brachte es die Evangelisch-Reformierte Kirche als Institution nicht zu einer einheitlichen Kulturpolitik im Großfürstentum Litauen. Dafür hätte sie an die Gemeinden der Gläubigen aus allen Schichten und Völkerschaften angepasste Formen des Wirkens finden müssen. Sie schuf keinen formell-rechtlichen Rahmen für die gottesdienstlichen Handlungen in den Sprachen aller im Großfürstentum Litauen lebenden Ethnien und verpflichtete sich nicht dazu, unter den Bedingungen der Mehrsprachigkeit in den Gemeinden zu wirken. Obwohl man dort begonnen hatte, die jeweilige Muttersprache konsequent zu gebrauchen, wurde doch nie erörtert, ob eine oder mehrere Sprachen in der Kirche in Gebrauch sein sollten, und die Wahl der Sprache spontaner Entscheidung überlassen.

So waren im Großfürstentum Litauen eher politische Faktoren und die kulturellen Orientierungen der Protektoren der Kirche ausschlaggebend als die Bedürfnisse der Gemeinden der Gläubigen. Einer der wichtigsten Faktoren, der Einfluss auf die Kulturprozesse nahm, war die persönliche, individuelle Initiative: Sie reagierte lebhaft auf die in der Gesellschaft anstehenden Fragen und Bedürfnisse. Am Ende des 16. Jahrhunderts ergriffen die adligen Beschützer der Kirche Merkelis Petkevičius, Sofija Vnučkienė und der Bücherfreund Jokūbas Morkūnas, d. h. Laien, die Initiative, um die Lücken im kulturellen und zugleich geistlichen Wirken der Kirche als Institution aus eigenen Kräften auszufüllen und die Voraussetzungen für das Abhalten litauischer Gottesdienste in

der Calvinistischen Kirche im Großfürstentum Litauen zu schaffen. Deswegen wurden die ersten calvinistischen Schriften in Litauisch im Großfürstentum Litauen nicht von Geistlichen, sondern von Laien für den Druck vorbereitet und auf Kosten der adligen Patrone und nicht der Synode herausgegeben.

Im besprochenen Zeitraum begann sich im Großfürstentum Litauen eben erst eine Gruppe evangelischer litauischer Geistlicher und Laien zu sammeln, die für ihr kulturelles Wirken das Litauische wählte, die Drucklegung der nötigsten Bücher in Litauisch plante und nach Methoden zur Festigung des evangelischen Glaubens in den Gemeinden in litauischer Sprache suchte. In den Quellen sind jene Züge einer Konsolidierung nicht sichtbar, die für die gesellschaftliche Gruppe charakteristisch sind, zu der sich in Preußisch-Litauen die aktiven Buchproduzenten bereits zusammengefunden hatten. Eine solche Gruppe entstand im Großfürstentum Litauen erst in einer späteren Phase im Laufe der Reformation.

Im erforschten Reformationsabschnitt wurde Vilnius innerhalb kurzer Zeit zum Zentrum intensivsten kulturellen Wirkens. Das geschah nicht durch Gründung von Institutionen durch die Zentralgewalt oder Maßnahmen der Obrigkeit zur Konzentration des Wirkens in der Hauptstadt des Staates, obwohl die Stadt ohne Zweifel als Verwaltungszentrum nach wie vor von Bedeutung war. Hier wurden die Adelstage zusammengerufen, der Palast des Herrschers und die Kanzlei hatten noch ihre Funktionen u. v. m. Die Bedeutung der Stadt steigerte auch der Umstand, dass im besprochenen Zeitabschnitt ein Teil der andersgläubigen Gesellschaft das Wirken in Vilnius als Gelegenheit zur Einflussnahme und Teilnahme am pulsierenden gesellschaftlichen Leben betrachtete. Die Rolle der über das gesamte Territorium des Großfürstentums Litauen auf den Gütern und in den privaten Kleinstädten verstreuten Kulturzentren war zwar weniger deutlich, aber nicht verblasst. In Vilnius konzentrierten sich damals die meisten Druckereien und hier fanden die wichtigsten Disputationen statt. In der Hauptstadt konnten sich nicht nur die von der Kirche oder der Verwaltung gestützten Druckereien halten, sondern auch kommerzielle, die die Leserschaft für ihre Produkte suchten oder schon gefunden hatten. Evangelische, Orthodoxe und Katholiken bemühten sich mit allen Kräften, in Vilnius eine Oberschule zu gründen und zu halten. Die Bedeutung der jesuitischen Universität Vilnius als Lehr- und Wissenschaftsinstitution wurde immer größer.

Die Ethnologen definieren ein Zentrum als den Teil einer Region, in dem sich die Hauptzüge deren Kultur konzentrieren und dynamische Prozesse ablaufen, die für die gesamte Region von Bedeutung sind.[223] Vilnius war im besprochenen Zeitabschnitt zu einem derartigen Kulturzentrum geworden. Aus vielen Gründen schwächte sich die Entwicklung einiger Kulturbereiche am Ende des Zeitraums merklich ab (als Zeichen dafür lässt sich das allmähliche Verschwinden der kommerziellen Druckereien werten, die Behinderung der Arbeit der Schulen der Andersgläubigen u. a.). Das alles trat jedoch erst im folgenden Zeitabschnitt offen zutage.

---

223 International Dictionary of Regional European Ethnology ..., S. 77–78.

X. DIE BEDEUTUNG DER REFORMATION

1. Die Reformation und die Veränderungen in den Beziehungen der Gesellschaftsschichten

Die Auswirkungen der Reformation auf alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens im Großfürstentum Litauen waren erheblich. Bis in die 1580er Jahre hinein bewirkte sie einen gewaltigen Schub an Veränderungen in der Gesellschaftsstruktur, rechtliche Grundlagen für die Sonderstellung des Adelsstandes und deren Verfestigung im Großfürstentum Litauen wurden gelegt. Die Einflüsse zwischen der sich verändernden Gesellschaft und der Reformation waren wechselseitig: Der gesellschaftliche Veränderungsprozess selbst bot einerseits einen Impuls für die Reformation im Großfürstentum Litauen. Andererseits regte die in den Lehren der Evangelischen bereits erfolgte Begründung für die Beziehungen von Individuum und Gesellschaft die Wertorientierungen und die Propagierung erstrebenswerter Modelle für die Beziehungen der Gesellschaftsschichten zur Entstehung konkreter rechtlicher Formen jener Beziehungen im litauischen Großfürstentum an. Besonders deutlich machte sich die Entwicklung der Reformation durch das Bemühen bemerkbar, die Beziehungen von Kirche und Staat, von Geistlichen und Staat, zwischen dem Stand der Adligen und dem der Geistlichen auszugleichen.

Die Gesellschaft im Großfürstentum Litauen des 16. Jahrhunderts lässt sich nach dem von Fernand Braudel vorgeschlagenen Blickwinkel[1] der Zusammenfügung und Wechselwirkung der fünf sozialen Hierarchien charakterisieren als 1) eine für Westeuropa typische, ererbte Ältestengesellschaft (im Großfürstentum Litauen wäre das in diesem Falle eine hierarchische, auf rechtlichen, wirtschaftlichen und persönlichen Bindungen beruhende Ordnung zwischen dem Grundherren und seinen Untertanen); 2) eine entwickelte theokratische Kirchenhierarchie; 3) ein herausgebildeter Territorialstaat; 4) eine feudale Struktur (nach der Definition und Auffassung des Feudalbegriffs von Mark Bloch und Fernand Braudel); 5) Städtegemeinschaften. Ein Beziehungsgeflecht verband diese Teile der Gesellschaft.

> Deshalb waren das, aufs Ganze gesehen, mehrere Gesellschaften, die in Wechselwirkung zueinander standen, in guter oder schlechter, aber die sich gegenseitig stützten. Das war nicht

1 Бродель, Фернанд: Игры обмена. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII в., [=*Braudel, Fernand: Tauschspiele. Materielle Zivilisation, Ökonomie und Kapitalismus des XVI.–XVIII. Jahrhunderts*], Москва [=*Moskau*] 1988, *Bd. 2, S. 466, 467*].

> nur ein System, sondern es waren einige Systeme, nicht eine Hierarchie, sondern mehrere Hierarchien, nicht ein Stand, sondern mehrere Stände [...].[2]

Versuche, eine der Hierarchien zu verändern, schufen Spannungen und zwangen die anderen ebenfalls zur Veränderung: Wandlungsprozesse im Innern der einen Hierarchieebene veränderten die Beziehungen aller untereinander. Einige Hierarchieebenen waren konservativ und hatten einen ererbten festen Platz in der Gesellschaftsstruktur, andere befanden sich im Stadium der Entstehung. Bekanntlich war in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts der Adelsstand am aktivsten und drängte auf einen Sonderstatus in der Gesellschaft. Seine wirtschaftliche und politische Aktivität und die Bestrebungen, sich im Machtapparat des Staates fest einzurichten, zwangen auch die anderen Hierarchien zu Veränderungen, vor allem zur Anpassung der überkommenen Beziehungen untereinander. Andererseits war die theokratische Kirchenhierarchie, wie jede andere auch, Veränderungen in ihrem Inneren ausgesetzt. Ein Zeichen dieses internen Wandels der Hierarchie war die neue, andersartige Formulierung des Kirchenbegriffs durch die Reformation, die eine veränderte Stellung für den Geistlichen in der Gesellschaft vorsah. Diese Haltung stützt sich auf tiefenpsychologische Bereiche wie Selbstbewusstsein, Unterbewusstsein und die Gefühle der Gesellschaft, die sie zur Suche nach dem „rechten" Glauben anspornte.

In diesem Kapitelabschnitt werden wir versuchen, uns, gestützt auf die Gesetze des Großfürstentums Litauen im Reformationszeitraum, einen genaueren Einblick in einige Schnittstellen der vielfältigen Wechselwirkungen unter den gesellschaftlichen Hierarchien im 16. Jahrhundert zu verschaffen, in das sich verändernde Verhältnis des geistlichen Standes zum Staat und zum vorherrschenden Stand der Adligen.

Die ererbte vorreformatorische Kirche war eine zentralisierte, autonome Hierarchie im Staate, beherrscht von einem Zentrum, das außerhalb der Staatsgrenzen lag, aber durch viele Verbindungen mit den Herrschaftsstrukturen des Landes und mit den anderen schon beschriebenen hierarchischen Gesellschaftsteilen verflochten war. Ein spezifisches Recht jedoch, die Prinzipien der Gerichtsbarkeit, die Möglichkeiten, vom korporativen Besitz in großem Umfang Gebrauch zu machen sowie die spezifischen individuellen Beziehungen zu anderen Gesellschaftsschichten, grenzte die Geistlichkeit deutlich von den übrigen Schichten ab. In den ersten Jahrzehnten der Reformation behielt sie im Großfürstentum Litauen teilweise das *privilegium fori*, d. h. das „Gerichts-Privileg". Dieses war im Mittelalter im Wesentlichen ein gemeineuropäisches Rechtsprinzip: Alle Gerichtsverfahren, in denen eine Seite dem Stand der Geistlichen angehörte, lagen in der Kompetenz der geistlichen Gerichte. Dieses *privilegium fori* war entstanden, als das Christentum im Römischen Reich zur Staatsreligion wurde. Jahrhundertelang sorgte das Kanonische Recht für den Erhalt dieses Prinzips. Es verbot weltlichen Ge-

2 Ebd.

richten, Urteile über Geistliche zu sprechen. Den Geistlichen wiederum untersagte es die Anerkennung weltlicher Gerichtsentscheide in ihren Prozessen, ausgenommen bei Lehnssachen.[3] Im 13. Jahrhundert legte Papst Inocentus III. (1198–1216) fest, dass alle Fälle, die mit der Sünde in Bezug stehen, von geistlichen Gerichten entschieden werden sollten, d.h. die Jurisdiktion dieser Letztgenannten war maximal ausgeweitet worden.[4] Waren somit nicht bereits die seit den 1530er Jahren im Großfürstentum Litauen verstärkt um sich greifenden Streitigkeiten zwischen den Ständen (gestritten wurde wegen der Kompetenz der geistlichen Gerichte und wegen der Teilnahme von Geistlichen an der Arbeit der weltlichen Gerichte) sowohl Anzeichen für die Veränderung der Beziehungen zwischen den hierarchischen Strukturen als auch für ihren eigenen inneren Wandel?

Die Veränderungen in den Beziehungen zwischen Staat und Geistlichkeit sowie zwischen Adel und Geistlichkeit zeigten die Reibungspunkte von Adels- und Geistlichenstand auf den Landtagen wegen der Zahlung von Kriegssteuern und der Ableistung der Kriegspflicht. Die Geistlichen im Großfürstentum Litauen hatten eine umfassende Steuerimmunität, d.h. sie zahlten von ihren Landbesitzungen keinerlei reguläre Steuern an den Staat. Komplizierter verhielt es sich mit der Kriegsdienstpflicht: Hier konnte kirchlicher Landbesitz je nach Besitzart herangezogen werden.

Schon das Erste Litauische Statut von 1529 (Cap. II, Artikel 2) verpflichtete die Geistlichen, „persönlich in den Dienst des Herrschers zu reiten", d.h. die Kriegspflicht von den erworbenen Höfen abzuleisten, von denen diese schon früher geleistet worden war.[5] Nach den allgemeinen Verordnungen waren sie außerdem verpflichtet, von den ererbten Gütern (hier trat der Geistliche als Mitglied des Adelsstandes auf) einen oder mehrere Krieger für das öffentliche Aufgebot auszurüsten. Kirchliche Höfe, die der Herrscher selbst der Kirche geschenkt hatte, brauchten keinerlei Kriegspflicht zu leisten.

Als der Adel auf dem Landtag zu Biaresce 1544 zusammen mit den Herrschern beschloss, ein Zweites Litauisches Statut vorzubereiten, schlug er ergänzend vor, dass die Geistlichen von allen Höfen Kriegsdienstpflicht zu leisten hätten. Nach der Verabschiedung der Steuer in Silber[6] erreichte der Adel, dass diese auch Geistliche von den Höfen in ihrem Besitz zu zahlen hatten. Der Adel verlangte somit bereits, die Steuerimmunität der Geistlichen einzuschränken. Der Herrscher entschied nicht über diese Forderung, sondern übergab sie als Wunsch des Landtags an die Synode in Piotrków zur Entscheidung

3 Encyklopedia kościelna podług Teologicznej encyklopedji Wetzera i Weltego [=*Kirchliche Enzyklopädie nach der theologischen Enzyklopädie von Wetzer und Welte*], Bd. 9, Warszawa 1876, S. 305–308.

4 Krüger, Gustav (Hrsg.): Handbuch der Kirchengeschichte für Studierende, Bd. 1, Tübingen 1912, S. 138.

5 Lazutka, Stasys; Gudavičius, Edvardas (Hrsg.): Pirmasis Lietuvos Statutas. Tekstai senąja baltarusių, lotynų ir senąja lenkų kalbomis [=*Das Erste Litauische Statut. Texte in Alt-Weißrussisch, Latein und Alt-Polnisch*], Bd. 2, Teil 1, Vilnius 1991, S. 94–95.

6 Steuer in Silber (lit.: *sidabrinė, serebszczyna*) – Steuer in bar, die im 14.–18. Jahrhundert zum Zweck der Kriegsführung im Großfürstentum Litauen eingetrieben wurde, nicht zwangsläufig in Silber.

durch die polnische Katholische Kirche selbst.[7] Die sich ständig wiederholenden Forderungen des Adels auf den Landtagen zur Einführung der Kriegspflicht für die Geistlichen auf den erworbenen Höfen waren ein Zeichen dafür, dass die Geistlichen sich vor dieser Kriegspflicht drückten. Auf dem Landtag zu Vilnius Ende 1551 forderte der Adel, dass Geistliche und Bürger, die Land gekauft hatten, die Kriegsdienstpflicht leisten müssten.[8] Litauens Kirche entschloss sich selbst zur Sammlung der Steuer in Silber von den kirchlichen Höfen: das Bistum Žemaitija 1552, das Bistum Vilnius 1553. Die Kirche fühlte sich verpflichtet, den Staat im Kriegsfall materiell zu unterstützen. Wenn sie die Synoden der Bistümer im Großfürstentum Litauen einberief, regelte sie gewöhnlich auch die Einsammlung von Steuern. Die Synode[9] des Bistums Vilnius beschloss nach einer Erörterung der Frage der Besteuerung für Kriegsangelegenheiten deren Zahlung von den kirchlichen Höfen und bat gleichzeitig den Herrscher um Schutz der Katholischen Kirche vor der Willkür der Adligen – auf den privaten Höfen hatte bereits ein Konfessionswechsel begonnen. Diese Synode wurde nach dem Beschluss des Landtags zu Vilnius 1554 zusammengerufen, demzufolge die Geistlichen nun zur Leistung der Kriegsdienstpflicht von kirchlichen und weltlichen Höfen verpflichtet wurden. Diejenigen Geistlichen, die gleichzeitig auch noch Mitglieder des Herren-Rates waren, mussten zusätzlich weitere Reiter ausrüsten.[10]

Die erhaltene Liste von der Sammlung der Steuer in Silber 1559 von den kirchlichen Kapitel- und Pfarrbesitzungen im Bistum Vilnius[11] belegt, dass die Katholische Kirche sich als ein Teil der staatlichen Struktur fühlte und als für das Schicksal des Staates verantwortlich, jedoch entschied sie konsequenterweise selbst, wieweit sie sich engagieren wollte.

Der Landtag zu Vilnius 1563 wurde nach dem Verlust von Polack zusammengerufen. Die Adligen hoben die Steuern an und beschlossen, mehr Krieger auszurüsten, als durch das Erste Litauische Statut festgelegt war, sie verkündeten die Notwendigkeit der Mobilisierung aller Reserven und verpflichteten alle Stadtbewohner, Tataren und Juden, zur Deckung der Kriegsausgaben beizutragen. Der Landtag verlangte, dass nicht nur die Geistlichen und Mitglieder des Herren-Rates, sondern auch die „römischen" sowie „griechischen" Geistlichen aller Hierarchiestufen die Kriegslast ihrer kirchlichen Höfe mitbezahlen sollten.[12] Das Gleiche wiederholte sich 1566–1567 auf dem Landtag zu Grodna. Er fand zu einer Zeit statt, als das Heer des Moskowitischen Fürstentums in den kurz zuvor noch dem Großfürstentum Litauen gehörenden Gebieten Burgen baute (an den Flüssen Usviata und Ula).[13] Der Herrscher stimmte auf diesen Landtagen der

7 Любавский, М.: Литовско-русский сейм ..., S. 294–295.
8 Ebd., S. 561.
9 Sawicki, J.: Concilia ...
10 Любавский, М.: Литовско-русский сейм ..., S. 578.
11 Ochmański, J.: Biskupstwo Wileńskie ..., S. 105.
12 Любавский, М., Литовско-русский сейм ..., S. 643.
13 Ebd., S. 761–762.

Regelung zu, dass die Geistlichen die Steuer in Silber nur von ihren weltlichen Höfen aufbrachten und eine festgelegte Menge an Soldaten ausrüsteten. Die Kirche sollte jedoch selbst entscheiden, ob sie die kirchlichen Höfe mit Steuern belegen würde. So schuf der Herrscher selbst in den kritischen Fällen, in denen es um die totale Mobilisierung der Mittel ging, keinen Präzedenzfall: Die Grenzen der Steuerimmunität des geistlichen Standes verletzte er nicht.

Der entscheidende Moment in dieser Hinsicht kam bei der Erörterung der Gesetze des Zweiten Litauischen Statuts. Bei seiner Verabschiedung auf dem Landtag zu Vilnius 1565–1566 verlangten die Adligen kategorisch, dass die Geistlichen den bereits festgesetzten Kriegspflichten auch nachkommen sollten, und beschuldigten diese, sich vor ihren Pflichten zu drücken. Die Wolynischen (Wolhynischen) Adligen beklagten sich über den Lucker Bischof, der viele Adelshöfe gekauft habe, aber die Kriegsdienstpflichten nicht leiste, weshalb statt der früheren vier nur noch ein Fähnlein Einberufener im Lande Volyn (Wolhynien) aufgeboten worden sei.[14]

Im 9. Artikel des II. Kapitels des Zweiten Litauischen Statuts wurden die Höfe im Besitz von Geistlichen genauer unterschieden als im Ersten Statut. Eine Kategorie stellten die Stammgüter der Geistlichen dar, von den Adligen gekauft oder anderweitig erworben. Sie wurden als Adelslandbesitz bewertet und von ihnen hatten die Geistlichen die Kriegspflichten zu leisten. Waren im Landtag Steuern beschlossen worden, so hatten sie diese zu zahlen. Die andere Kategorie, die kirchlichen Höfe, wurde jetzt klarer in zwei Gruppen eingeteilt: Solche, die nach der alten Gewohnheit Immunität besaßen (d.h. steuerfrei blieben), und überschriebene, die früher der Kriegspflicht unterlegen hatten. Von diesen musste auch weiterhin die Kriegspflicht geleistet werden.[15] Diese Artikel ergänzte der 2. Artikel des VIII. Kapitels, das vorsah, die durch Testament der Kirche überschriebenen Adelsländereien als kriegsdienstpflichtig zu erhalten.[16]

So verhinderte der Adel zuallererst die Verringerung der kriegsdienstpflichtigen Ländereien, er unterband die Versuche der Geistlichkeit, die Steuerimmunität auszuweiten, und er ließ die Auflösung der Bande zwischen theokratischer Hierarchie und Staats- sowie Grundbesitzstruktur nicht zu. Die im Großfürstentum Litauen stattfindende Reformation veränderte die Sichtweise auf die vorrangige Nutzung kirchlichen Vermögens und veranlasste eine gemeinsame Haltung des Adels auf den Landtagen bzw. zwang ihn, eine solche zu finden.

Auf dem Landtag zu Grodna 1566–1567 wurden auch die Landbesitzer ermahnt, für die von der Katholischen Kirche „empfangenen" Ländereien alle auferlegten Verpflichtungen zu erfüllen, und, sofern sie Kirchenschätze an sich genommen hätten, diese

---

14 Ebd., S. 702.

15 Статут Великого Кяжества Литовского 1566 года [=*Das Statut des Großfürstentums Litauen aus dem Jahr 1566*]. Москва [=*Moskva*] 1855 (Временник Императорского Москвского общества истории и древностей Российских 23 [=*Jahrbuch der kaiserlichen Moskauer Gesellschaft für Geschichte und russische Altertümer*]), S. 35.

16 Ebd., S. 130.

zurückzuerstatten. Zweifellos waren diese „empfangenen" Ländereien der Katholischen Kirche auf den privaten Höfen der säkularisierte Landbesitz der Gemeindepfarreien. Dieser Landtagsbeschluss erinnerte die Evangelischen daran, dass von den säkularisierten Landbesitzungen die Kriegsdienstpflicht geleistet und die Steuern wie von den Besitzungen der Adligen entrichtet werden sollten.

Anscheinend hatte das Zweite Litauische Statut die Steuererhebung auf kirchlichen Landbesitz bereits gesetzlich geregelt. Auf dem Landtag zu Grodna, auf dem man den Beschluss zur Ausarbeitung eines Dritten Litauischen Statuts fasste, wurde vom Adel jedoch wieder die Forderung gestellt, die Geistlichen zur Kriegssteuerzahlung von den „weltlichen" Höfen zu verpflichten. Symptomatisch war die Antwort der katholischen Bischöfe: Sie versprachen die Einberufung einer Synode, um über Steuern von allen Höfen zu diskutieren, ohne Rücksicht auf die Herkunft der Höfe oder die Zeit ihres Erwerbs. Somit wurde eine klare Absicht zur Revision der Artikel des Zweiten Statuts und zur Durchsetzung gänzlicher Steuerimmunität bekundet. Es war also beabsichtigt, Inhalte zur Diskussion zu stellen, die bereits im Ersten und im Zweiten Statut festgelegt worden waren.[17]

Bis zur Lubliner Union und selbst im Angesicht größter Gefahr für den Staat vermied der Herrscher den Präzedenzfall, dass der Landtag Kriegssteuern von den kirchlichen Höfen, die mit Stiftungen des Herrschers ausgestattet waren, beschlossen hätte. Andererseits versuchte die katholische kirchliche Hierarchie die ganze Zeit über, gänzliche Steuerimmunität von allen Landbesitzungen zu erreichen. Die Kommission, die das Dritte Litauische Statut zu erarbeiten hatte, musste zwei widersprüchliche Tendenzen ausgleichen. Diese Kommission, die auf dem Höhepunkt der Reformation im Großfürstentum Litauen auftrat, war in konfessioneller Hinsicht gemischt zusammengesetzt und bestand aus Katholiken, Orthodoxen und Evangelischen. Das die Arbeit organisierende Institut jedoch, der Kanzler und der Vizekanzler, waren die ganze Zeit über Evangelische. Das Kräftegleichgewicht in der Gesellschaft und in der Kommission spiegelte sich in den Gesetzen des Dritten Litauischen Statuts zur Kriegspflicht und zu den Kriegssteuern wider. Der 9. Artikel des II. Kapitels und der 3. Artikel des VIII. Kapitels hielten sich an dieselben Kategorien des Landvermögens der Kirche, wie sie im Zweiten Statut aufgestellt wurden, aber sie definierten sie genauer nach Herkunft und Erwerbsart:

> [...] die Geistlichen leisten Kriegspflicht von ihren weltlichen und von der Kirche geschenkten Höfen, wenn vor dem von diesen die Kriegspflicht geleistet worden ist.[18]

Die Grundherren hatten das Recht, der Kirche testamentarisch Grundeigentum zu übertragen, das jedoch auch weiterhin der Kriegssteuerpflicht unterlag.[19] Ebenso wurde

17 Любавский, М.: Литовско-русский сейм ..., S. 790–791.
18 Lappo, I.: Lietuvos Statutas 1588 ..., Bd. 2, S. 107.
19 Ebd., S. 340.

das Land auch bei der Erörterung der Steuer in Silber eingeteilt. Die Formel „der Kirche geschenkte Höfe, die der Kriegsdienstpflicht unterliegen" kennzeichnete einen Teil der Ländereien in Kirchenbesitz, betraf jedoch in den meisten Fällen den Landbesitz der Gemeindepfarreien. Das Gesetz stellte für die von den Kirchen erworbenen Ländereien keinen Zeitrahmen auf, der in dieser Hinsicht geholfen hätte, die Kategorie (ob erworbene Stammgüter oder alter kirchlicher Besitz) des Landes festzustellen. Deswegen blieb im konkreten Fall noch die Möglichkeit, vor Gericht zu ziehen, dazu musste man allerdings Dokumente über die Stiftung der Kirche, den Erwerb des Landes oder über die Schenkung haben.

So beeinflussten in der Zeit des Aufschwungs der Reformation im Großfürstentum Litauen die von ihr herausgebildeten Grundsätze die Gesetzgebung: die Beziehungen zwischen Kirche und Staat enger zu knüpfen, die Geistlichkeit stärker in die Bürgergesellschaft einzubeziehen und sie an die anderen hierarchisierten gesellschaftlichen Strukturen anzunähern. Die Grundeinstellungen der Reformation waren eine die Ständestaaten in Osteuropa festigende Komponente. So haben das Vorhandensein verschiedener Tendenzen in der politisch aktiven großfürstlich-litauischen Gesellschaft und das Kräftegleichgewicht zwischen den unterschiedlichen Konfessionen Beschlüsse begünstigt, die es dem Adel versagten, die Steuerimmunität der Geistlichen völlig zu beseitigen, die es aber auch dem Stand der Geistlichen nicht erlaubte, diese zu zementieren und sich noch mehr vom Staat abzusetzen. Es war ein Anzeichen für die Gesetzgebung eines modernen Staates, dass das persönliche Land eines Geistlichen und das kirchliche, nach Herkunft und Erwerbungsart differenzierte Land unterschiedlich behandelt wurden. Erreicht wurde eine weitere wichtige Neuerung: Die Geistlichkeit als Gesellschaftsschicht, über die polnische Kirchenprovinz der Hierarchie eines Nachbarstaates untergeordnet, wurde durch diese Gesetze mit dem weltlichen Recht im Großfürstentum Litauen verbunden. Dieses gesellschaftliche Band festigte ihre Zugehörigkeit zum großfürstlich-litauischen Staat und dessen staatlicher Hierarchie.

Ein Zeichen für die sich schnell verändernde Gesellschaft waren auch die seit den 1540er Jahren laufenden Diskussionen wegen der Kompetenz der Geistlichen Gerichte und wegen der Prinzipien in der Rechtsprechung des Geistlichen Standes.

Auf dem Landtag zu Biaresce 1544 und auf dem Landtag zu Vilnius 1551 verlangten die Adligen, weltliche Ämter nicht an Geistliche zu vergeben und zu verbieten, dass eine Person mehrere geistliche Ämter bekleidete.[20] Auf dem Landtag zu Biaresce 1544 wurde auch begründet, weshalb es schädlich sei, weltliche Ämter an Geistliche zu übertragen:

> [...] weil das nicht ihrem Stand entspricht, außerdem leiden die Menschen mehr unter deren Ausbeutung als der von Weltlichen, weil deren (der Geistlichen) Recht unvollkommen ist.[21]

---

20 Любавский, М.: Литовско-русский сейм ..., S. 294, 542–557.

21 Ebd., S. 295.

Offensichtlich hatte der Adel begriffen, dass das kirchliche Recht im Großfürstentum Litauen ungenügend auf das weltliche Recht abgestimmt war. Auf dem gleichen Landtag wurde die Forderung erhoben, den Geistlichen zu verbieten, in weltlichen Angelegenheiten gegen Adlige vor geistliche Gerichte zu ziehen.[22] Auf dem Landtag zu Vilnius 1547 wurde sogar gefordert, den Geistlichen zu untersagen, in den Landgerichten als Richter zu fungieren. Den Bischöfen aber, als Vertretern des Herren-Rates, war es nach der Gerichtsreform 1564–1566 verboten, in den Gerichten neuen Typs aufzutreten.[23] Dieselben Forderungen erhoben die Adligen auf den Landtagen zu Vilnius 1559 und Grodna 1568. Sie zeigten, dass die Geistlichkeit in die Ämter der wählbaren Gerichtsbarkeit drängte. Es muss Präzedenzfälle gegeben haben, denn unter den Geistlichen gab es gebildete Personen mit Universitätsstudium, die in den Gerichten gebraucht wurden. In den angenommenen Gesetzen wurde schließlich festgelegt, dass Richter und andere Gerichtsbeamte von den Adligen zu wählen seien. Der Aufschwung der Reformation schwächte den Druck seitens der katholischen Geistlichen und festigte die Selbständigkeit der Adligen. Die Erörterungen der Gesetze zu den Kompetenzen der geistlichen Gerichte waren lang anhaltend und wechselhaft. Als der Adel 1547 die Festlegung der Kompetenzen geistlicher Gerichte und die Versicherung forderte, wegen weltlicher Angelegenheiten nicht vor ein geistliches Gericht gezogen zu werden, schlug der Herrscher vor, sich in dieser Frage auf das polnische Recht zu stützen, und versprach, die Angelegenheit bei der Erörterung des Zweiten Litauischen Statuts zu entscheiden. Auf dem Landtag zu Kraków 1543 legte man in Polen die Kompetenzen der geistlichen Gerichte fest. Ihnen wurden alle Gerichtssachen in Glaubens-, Häresie- und Sakramentsfragen sowie der Patronatsrechte zugewiesen, ebenso Gerichtssachen wegen aller materiellen Dinge und Kriminalfälle, bei denen die Rechtsuchenden Geistliche waren.[24] In diesen Verordnungen war der Einfluss des mittelalterlichen *privilegium fori* noch sehr stark. Später – nachdem die geistlichen Gerichte in Polen jahrzehntelang abwechselnd angehalten und wieder erneuert wurden – beschloss der Landtag zu Piotrków 1563, den geistlichen Gerichten die Unterstützung durch Staatsbeamte zu versagen. Das paralysierte die Tätigkeit der Geistlichen Gerichte in Polen teilweise.

In Litauen ging man jedoch einen anderen Weg, auf den die Reformation wie auch die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen großen Einfluss hatten. Das Zweite Litauische Statut änderte das Prinzip der Rechtsprechung an sich, wenn auch nicht ganz konsequent. Nicht der Stand entschied, welchem Gericht eine Sache zugewiesen wurde, sondern der Charakter der Sache. Der 1. Artikel des I. Kapitels im Statut von 1566 hob hervor, dass nach diesem Statut alle Bewohner des Staates dem gleichen Recht unterstehen. Festgelegt wurden die Kompetenzen der weltlichen Gerichte, die sich auf alle Grundherren erstreckten (d. h. auch auf die Geistlichen, die Land einer bestimmten

22 Ebd., S. 297, 539.
23 Ebd., S. 532–533.
24 Volumina legum ..., Bd. 1, Sp. 578.

Kategorie besaßen). Der 26. Artikel des III. Kapitels des Statuts rechtfertigte die Landtagsentscheidungen, nach denen Geistliche in weltlichen Angelegenheiten gegen Laien nicht vor ein geistliches Gericht ziehen durften.[25]

Bei der Stärkung der Bedeutung des staatlichen Rechtes ging man im Dritten Litauischen Statut noch weiter. Im 1. Artikel des I. Kapitels wurde festgelegt, dass alle Staatsbürger nach den Gesetzen des litauischen Staates, dem Litauischen Statut,[26] zu richten seien. Der 31. Artikel des III. Kapitels im Dritten Litauischen Statut definierte die Kompetenzen der geistlichen Gerichte: Er bestätigte die vielmals auf den Landtagen erhobene Forderung, und schon die Überschrift des Artikels klang wie ein Landtagsbeschluss: „Über die Unzulässigkeit der Ladung von Laien vor geistliche Gerichte in weltlichen Angelegenheiten". Der Artikel sah für alle Stände (aufgezählt werden auch die Stadtbürger und die Untertanen der Adligen) das Verbot vor, sich in Angelegenheiten weltlichen Inhalts an ein Geistliches Gericht zu wenden und einen Prozess anzustrengen.[27] Der Artikel 32 „Über das Rechtsersuchen Weltlicher, die von Geistlichen beleidigt worden sind, und Geistlicher, die von Weltlichen beleidigt worden sind"[28] legte fest, dass ein Geistlicher als Grundherr die volle Jurisdiktion über die Untertanen auf den Ländereien in seinem Besitz behalte, und dass er seine Untertanen, wenn diese den Untertanen Weltlicher Kränkungen zugefügt hätten (jede Gewalttat, Verletzung der Würde, Suche nach Flüchtlingen u. a.), gestützt auf das Statut selbst richten müsse. Wenn die Untertanen eines Weltlichen jedoch den Untertanen eines Geistlichen eine Kränkung zugefügt hatten, so konnte eine derartige Sache sowohl von einem geistlichen als auch von einem Land- bzw. einem Burggericht entschieden werden. Der Geistliche war, genauso wie ein Adliger, Richter seiner Untertanen. Appellationen gegen Entscheidungen eines geistlichen Grundherrn waren beim Bischofsgericht möglich. Wenn der Geistliche selbst schuldig wurde, verurteilte ihn das Bischofsgericht, welches sich bei Sachen solchen Charakters auf das Litauische Statut stützte. Appellationen gegen das Bischofsgericht entschied das Oberste Litauische Tribunal, das 1581 geschaffen wurde. Somit blieben auch im Dritten Litauischen Statut noch Spuren des *privilegium fori*.

Der 33. Artikel des III. Kapitels „Über Landsachen des Geistlichen Standes und der Weltlichen"[29] bestimmte, dass das Landgericht der Kreise und das Adelsgericht Sachen wegen von Geistlichen erworbener Besitzungen (die von Adligen überschriebenen Kirchen), die der Kriegspflicht unterlagen, entscheiden sollten, aber wegen Kirchenlands, auf dem keine Pflichten lagen, der Herrscher selbst, genauer das Gericht seiner Kommissare zu entscheiden hatte. In diesem Falle wurde das *privilegium fori* aufgehoben. Über Appellationssachen, in die ein Geistlicher verwickelt war, entschied eine spezielle

25 Статут ... 1566 г ..., S. 56.
26 Lappo, I.: Lietuvos Statutas 1588 ..., Bd. 2, S. 19.
27 Ebd., S. 143–144.
28 Ebd., S. 144–145.
29 Lappo, I.: Lietuvos Statutas 1588 ..., Bd. 2, S. 147–148.

Abteilung des Obersten Litauischen Tribunals, die als *compositum iudicium* auftrat, d.h. in gemischter Zusammensetzung. Nach langem, sich über Jahrzehnte hinziehenden Kampf einigte man sich über die Zusammensetzung eines solchen Gerichts: Es sollte zu gleichen Teilen aus Geistlichen und Weltlichen gewählt werden. Diese Abteilung des Obersten Tribunals war auch für Sachen wegen der Zahlung des Zehnten zuständig.

Somit war man seit dem Landtag zu Vilnius 1547, auf dem der Herrscher auf die Forderungen der Adligen nach Änderung des Umfangs der kirchlichen Jurisdiktion mit dem Hinweis antwortete, man solle sich an die Beschlüsse des Landtags zu Kraków 1543 halten, bis zu den Gesetzen des Dritten Litauischen Statuts im Jahr 1588 auf dem Weg der Modernisierung des Rechts weit vorangeschritten.

Dass solche Veränderungen im Rechtsbewusstsein überhaupt erst entstehen konnten, war auch den zahlreichen Anstrengungen der Evangelischen zu verdanken. Die *Confessio fidei* des Abraomas Kulvietis, die schon 1542 die Forderung formulierte, die Geistlichen nicht als Richter in ihren eigenen Sachen zuzulassen, war die erste in der Kette derjenigen, die die neue Auffassung rechtlicher Prozesse förderten. Kulvietis' Forderung könnte man als den Versuch einer Begründung dafür interpretieren, warum das *privilegium fori* abgeschafft werden sollte. Wenig später hob Andreas Volanus in seinem Buch *De libertate politica sive civili* (*Von der politischen und bürgerlichen Freiheit*), herausgegeben 1572, sowie in anderen seiner Werke die Stände der Ritter, der Bauern und der Stadtbürger ausdrücklich als die wichtigsten hervor. In seinem Gesellschaftsmodell ging der geistliche Stand in der Gesellschaft auf, ohne sich durch besondere Privilegien oder Prinzipien der Rechtsprechung von dieser zu unterscheiden. Bei Volanus waren keine Institutionen zur Beherrschung der Menschen vorgesehen. Katholik Augustinus Rotundus widersprach ihm deshalb entschieden, indem er die Wichtigkeit des geistlichen Standes und zugleich die Unantastbarkeit der geistlichen Gerichte hervorhob. Als Ausdruck eines damals üblichen Standpunktes behauptete Rotundus, dass das geistliche Recht generell höher stehe als das weltliche. Diese Polemik förderte verstärkt das Bürger- und Rechtsbewusstsein der Adelsgesellschaft, zwang sie zur Auseinandersetzung mit der Argumentation, zur selbständigen Argumentationssuche, zum Begreifen der Erfordernisse der Zeit und des Werts moderner Prinzipien.

Mit der Annahme des Dritten Litauischen Statuts erhielten die sich über Jahrzehnte hinziehenden Spannungen zwischen den konservativen, in ihren Ursprüngen bis ins Mittelalter zurückreichenden Verordnungen und den modernen zeitgemäßen Bestimmungen eine konkrete Gesetzesform. Fortschrittliche Beschlüsse wurden gefasst. Nach jahrelangem Ringen der Stände der Adligen und der Geistlichen um die Kompetenzen der geistlichen Gerichte, um die Teilnahme von Geistlichen an der Arbeit der weltlichen Gerichte und um die Rechtsprechung des geistlichen Standes, waren nun die strittigen Fragen durch Gesetze geregelt. Während der Reformation wurden im Zeitraum von 1544 bis 1588 durch die verabschiedeten Rechtscodices des litauische Staates der unstrittige Wert und die Autorität des weltlichen Rechts im gesellschaftlichen Bewusstsein verankert – zusammen mit den rechtlichen Normen, die den geistlichen Stand mit der

damaligen Gesellschaft und dem litauischen Staat verbanden. Das mittelalterliche *privilegium fori* als Prinzip der Rechtsprechung wurde stark eingeschränkt.

In dieser intensiven Etappe der litauischen Rechtsentwicklung fiel die von der Reformation beförderte Sichtweise auf den Stellenwert der Geistlichen in der Gesellschaft mit den Bestrebungen des damaligen Adels zusammen. Der beschleunigte Informationsfluss im Zeitraum der Reformation, die Fähigkeit, mit Begriffen Rechtsprinzipien auszudrücken, während man die Rechtssysteme anderer Länder kennenlernte und adaptierte, auch der Beitrag der Evangelischen im Großfürstentum Litauen und ihre Impulse, nach positiven Entscheidungen zu suchen, geben Grund dazu, die Reformation als einen der bedeutendsten Faktoren bei der Modernisierung der großfürstlich-litauischen Rechtsordnung und des Rechts zu werten.

2. Die Anfänge einer Gesellschaftstheorie im Großfürstentum Litauen

Die mit der Entwicklung der Gesellschaftstheorie befassten Forscher bewerteten die Zeit der Renaissance und Reformation des 15. bis 18. Jahrhunderts in Europa recht einheitlich: In dieser Epoche tauchten zahlreiche neue mentale Züge auf, Veränderungen in der gesellschaftlichen Psyche, die ihre klare Gestalt erst in der Neuzeit bekommen würden, als das auf die Beziehungen zwischen Ware und Geld gestützte Wirtschaftssystem den Kapitalismus verfestigte.

Max Weber, der die tiefgreifenden Veränderungen im Denken, im Glauben und in der wirtschaftlichen Mentalität erforschte, bezeichnete die neuen Erscheinungen mit dem Terminus „Geist des Kapitalismus", einer aus der Analyse der Wirklichkeit gewonnenen und gesteigerten idealen Definition des Erscheinungstyps, und charakterisierte sie als Züge der geistig-seelischen Einstellung, die sich von der alten, aus dem Mittelalter ererbten konservativen Denkweise, Gefühlslage und gesellschaftlichen Haltung unterschieden.[30] Die Symptome dieser neuen, noch heranreifenden und erst in der Zukunft in den Ländern Europas aufkommenden wirtschaftlichen Beziehungen tauchten im Keim bereits im 16. Jahrhundert auf. Diese Anfänge des Neuen definierte Max Weber zuerst als Ausdruck des Individualismus und des Rationalismus in verschiedener Gestalt und den Individualismus als ein Gestaltungs- und Strukturprinzip für die Organisation einer Gesellschaft. Die Spuren dieser neuen Prinzipien, die Genese des „Geistes des Kapitalismus" als einer Erscheinung setzte nach der Meinung Max Webers mit dem Calvinismus ein,[31] die Grundzüge dieses Geistes seien aber erst im 17. Jahrhundert in den Ländern Europas, in denen der Calvinismus verbreitet war, klar zutage getreten und hätten in den konkreten Konfessionen in weiterentwickelten Formen Fuß gefasst. Die einsetzende Diskussion warf zahlreiche Fragen auf: Waren die abstrahierten typologischen Züge der

---

30 Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen 1922, S. 12, S. 537–538 u. a.

31 Ebd., S. 84.

Hauptimpuls zur Herausbildung der neuen wirtschaftlichen Beziehungen oder gaben eben diese Beziehungen die Impulse für den Mentalitätswechsel? In welcher Epoche, der Renaissance oder der Reformation, entstanden die neuen Erscheinungen? Welches Ausmaß hatten sie? Nach welchem Mechanismus haben sie sich in der Gesellschaft entfaltet und schließlich eine feste Form gefunden?[32] In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nahm das Gebiet der Religionssoziologie Gestalt an. Sie zwang dazu, die Fragen der religiösen Ethik und der gesellschaftlichen Entwicklungstheorien aus einem anderen Blickwinkel zu betrachten. Die Historiker stimmen darin überein, dass die Entwicklung der Mentalität (besonders der wirtschaftlichen) in den Ländern Westeuropas ihre Zeit gebraucht hat: Die Veränderung ging langsam vor sich. Die neuen Prinzipien, von einzelnen Denkern in Ideen und Theorien gefasst und von kleinen Gesellschaftsgruppen für sich angenommen, traten in der Lebensweise, in der gesellschaftlichen Haltung und in den Wertorientierungen zutage. Die Prozesse zogen sich über Jahrhunderte hin, bis sie zu die Gesellschaft organisierenden Prinzipien wurden, zu den vorherrschenden Zügen in der Mentalität der Gesellschaft, die sich in der Lebens- und Wirtschaftsweise und der Denkrichtung real ausdrückten. Richard Henry Tawney charakterisierte die ablaufenden Prozesse als nicht zielgerichtet und asymmetrisch verlaufend:

> Offenkundig verändert sich das Denken sehr allmählich, Rückschritte und Sprünge nach vorn finden sich darin, die gleichsam im Widerspruch zu seiner hauptsächlichen Entwicklung stehen. Es ist nicht schwer, im späten Mittelalter die Grundzüge der künftigen Philosophie zu entdecken oder am Ende des 17. Jahrhunderts die Rückkehr zu einem vergangenen Zustand.[33]

In diesem Abschnitt des Kapitels werden wir ohne Anspruch auf erschöpfende Untersuchungen zur religiösen Ethik und zur Religionssoziologie (dazu wären noch viele vorbereitende Arbeiten nötig) versuchen, jene neuen Grundzüge in der Mentalität im Zusammenhang mit den Fragenstellungen der Gesellschaftstheorie aufzuspüren, die in den Texten der Denker im Großfürstentum Litauen auftauchen.

Die Anhänger der Reformation im Großfürstentum Litauen versuchten bereits seit dem sechsten Jahrzehnt, Fragen zur Entwicklung von Gesellschaft und Staat zu erörtern: Sie analysierten und bewerteten die damalige Gesellschaft. Unter den kritisch gestimmten Parteigängern der Reformen waren sowohl Katholiken (Petrus Roisius (Pedro Ruiz de Moros, Piotr Royzius), Augustinus Rotundus, Mikalojus Daukša) als auch Vertreter der Reformation.

---

32 Grzybowski, Konstantyn: Słowo wstępne [=*Einleitung*], in: Tawney, Richard Henry: Religia a powstanie kapitalizmu [=*Die Religion und die Entstehung des Kapitalismus*], hrsg. von Olgierd Wojtasiewicz, Warszawa 1963, S. 8–10.

33 Tawney, R. H.: Religia …, S. 35.

Obwohl wir die Evangelischen im Großfürstentum Litauen an sich nicht für eine einheitliche Opposition gegen den Ständestaat der Adligen mit eingeschränkter Macht des Monarchen halten können (dieser war erst im Entstehen begriffen), so pflegten die Anhänger der Reformation doch ein ausgeprägt kritisches Verhältnis zur sozialen Wirklichkeit ihrer Zeit und entwarfen erste Projekte zur Korrektur der Gesellschaft im Großfürstentum Litauen, zu ihrer „Verbesserung", zeigten sogar mögliche Perspektiven für die Zukunft auf. Diese Unternehmungen basierten auf komplizierten soziologischen, konfessionellen und ethnischen Argumenten. All diese Umstände erlauben es, von der Erörterung soziologischer Theorien im Großfürstentum Litauen zu sprechen, d. h. von den Anfängen einer Theorie zur Entwicklung der Gesellschaft.

Soziologische Auffassungen. Die Ansichten der litauischen Evangelischen in soziologischen Fragen stellten kein geschlossenes System dar und änderten sich ständig, abhängig von der Zeit und der jeweiligen Strömung. Am konsequentesten legte die soziologischen Ansichten der calvinistisch ausgerichteten Reformation der berühmteste Theologe der Evangelisch-Reformierten in Litauen, der Schriftsteller und Publizist Andreas Volanus (um 1530–1610) in seinen Büchern dar. An seine Ansichten schlossen sich auch die Ideen der litauischen Lutheraner im 16. Jahrhundert an. Das belegt, dass es gemeinsame Vorstellungen gab, die die gesamte reformatorische Bewegung teilte. Diese Ideen bildeten gleichsam das Rückgrat der soziologischen Auffassungen. Es gab jedoch auch Unterschiede, besonders in den sozialen Fragen. Aus diesem Grund unterschieden sich die konkreten Projekte zur Verbesserung der Gesellschaft recht deutlich voneinander.

In den Werken der berühmten Autoren der Reformation, die die verschiedensten Fragen erörterten, skizzierte ein lebendiges Denken mit den Strichen gewichtiger Argumente die Konturen einer für die frühe Neuzeit charakteristischen Gesellschaftstheorie. Deren Anfänge waren ein komplexes Gebilde.

In erster Linie orientierten sie sich an dem in der universitären Wissenschaft des damaligen Europa neu belebten Gesellschaftsbegriff der Antike und der Renaissance. Andreas Volanus stützte sich in seinen Werken auf die Schöpfungen des Aristoteles, Ciceros, Platons, des Plutarch, Xenophons, des Valerius Maximus, Justinians und vieler anderer Schriftsteller der Antike. Die grundlegende, von ihm bevorzugte philosophische Richtung war der Stoizismus Ciceros. Volanus war mit den Ausgaben der Werke Ciceros aus dem 16. Jahrhundert vertraut. Er hatte sie durchdacht und stützte sich auf die Traktate *De republica (Über den Staat), De legibus (Über die Gesetze)*,[34] *De officiis* (*Über die Pflichten*) und auf Ciceros Reden. Simon Budny zitierte, nahm als Grundlage und paraphrasierte Aristoteles, Platon, Homer, Demosthenes, Cicero, Seneca, Terenz, Sueton,

34 Zabulis, Henrik: Jurisprudence de Ciceron en Lituanie au XVI siècle, in: Ciceroniana, Nuova serie 7: Atti del VII colloquium Tullianum, Roma 1990, S. 239–241.

Isokrates, Cato, Titus Livius, Horaz und andere.[35] Es gab damals keinen schreibenden Evangelischen, der sich nicht auf die Schriftsteller der Antike gestützt hätte. Deren Kultur und literarische Hinterlassenschaft war eine wichtige Grundlage der Bildung, und oft auch der Sichtweise auf die Theorie der Gesellschaft und die Formen des Staates. Im Großfürstentum Litauen hatte sich bis zum Ende des 16. Jahrhunderts eine klare Orientierung auf die antike Kultur unter dem Einfluss der Renaissance herausgebildet: Ihr Wert und ihre Autorität wurden unbestritten anerkannt. Ein besonderes Interesse für die Werke der antiken Schriftsteller und an deren Ausgaben aus dem 16. Jahrhundert ist am Inventar der Bibliothek des Solomon Rysinski (Saliamonas Rysinskis, Salomo Rysinius, Panterus, Rysiński, um 1560–1625) zu erkennen: 19 Prozent der Bücher machten die antiken Autoren oder Literatur über sie aus.[36] Besonders populär waren die Werke Ciceros: sie wurden gelesen, mehrfach übersetzt und wiederholt herausgegeben. Der Evangelische Stanisław Koszutski, der bereits erwähnte Sekretär von Barbora Radvilaitė, später Ordner der Bibliothek Sigismund Augusts, übersetzte 1559 Ciceros Traktat *De officiis*. Die Druckerei des Jan Kiszka gab die Übersetzung 1574 in Losk heraus und 1583, 1593 und 1606 wiederholte die Druckerei des Jan Kartzan in Vilnius die Herausgabe. Benjamin Budny (Bieniasz Budny), im Dienste von Kristupas Radvila dem Donner, übersetzte Ciceros Schrift *De senectute (Über das Alter)*. 1595 brachte sie Jan Kartzan in Vilnius heraus. Dieselben übersetzten und gaben heraus: 1603 und 1606 Ciceros *De amicitia (Über die Freundschaft)* und *De senectute* 1595 und 1606.[37] Insgesamt 13 verschiedene Ciceroausgaben des 16. Jahrhunderts hatte Solomon Rysinski in Vilnius in seiner Bibliothek.

Eine zweite sehr wichtige Quelle für eine Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung waren die damaligen reformatorischen Ideen. Die schreibenden Evangelischen aller Richtungen stützten sich auf die ihrer Sichtweise am nächsten stehenden zeitgenössischen Schöpfer derselben. Die Lutheraner studierten und zitierten Martin Luther und Philipp Melanchthon. Der Calvinist Andreas Volanus tat dies mit Johannes Calvin, Philipp Melanchthon, Martin Luther, Huldreich Zwingli und Theodor Beza (Theodor de Beze). Petrus Gonesius stützte sich auf Michael Servet und die Meinungen anderer. Die Arianer in Litauen – Jan Kiszka und Simon Budny – waren mit den Werken

---

35 Подокшин, Семен Александрович: Идеи материализма и диалектики в комментариях Кошутского [=*Die Ideen des Materialismus und der Dialektik in den Kommentaren von Koszutski*], in: Подокшин, Семен Александрович; Купчин, Николай Семенович; Конон, Владимир Михайлович (Hrsg.): Идеи материализма и диалектики в Белоруссии (доокстябрьский период) [=*Die Ideen des Materialismus und der Dialektik in Weißrußland (Voroktober-Periode)*, Минск [=*Minsk*] 1980, S. 20–22.

36 Lukšaitė, Ingė: Salomono Risinskio bibliotekos Vilniuje sąrašas [=*Die Bibliotheksliste des Solomon Rysinskis in Vilnius*], in: Tumelis, Juozas (Hrsg.): Iš bibliotekų istorijos [=*Aus der Geschichte der Bibliotheken*], Vilnius 1985, S. 18–19.

37 Подокшин, Семен Александрович: Идеи материализма и диалектики в комментариях Кошутского, in: Подокшин, Семен Александрович; Купчин, Николай Семенович; Конон, Владимир Михайлович (Hrsg.): Идеи материализма и диалектики в Белоруссии (доокстябрьский период), Минск 1980, S. 22; Estreicher, K.: Bibliografia polska ..., Bd. 14, S. 253–254, 262.

Sebastian Castellos vertraut. Die von ihm herausgegebene Bibel und die Bücher über die Toleranz waren in Litauen populär. Die Evangelischen aller Richtungen im Großfürstentum Litauen stützten sich jedoch am häufigsten auf die Schriften Philipp Melanchthons. Im Katalog der Bibliothek des Calvinisten Solomon Rysinski war Melanchthon (mit 15 Eintragungen) von allen Autoren am stärksten vertreten. Auf ihn stützte sich an den schwierigen Stellen über die Trinität auch Andreas Volanus. Von den evangelisch-reformierten Autoren war im Großfürstentum Litauen Theodor Beza weithin bekannt und beliebt, der in der Popularität mit Johannes Calvin im Wettstreit lag.

Den Schreibenden waren die großen Werke der Autoren, Herausgeber der Bibeltexte und Publizisten der europäischen Renaissance bekannt: Erasmus von Rotterdam, Lorenzo Valla, Giovani Pico della Mirandola. Die Evangelischen im Großfürstentum Litauen waren über die Werke ihrer Zeitgenossen, der Schöpfer des modernen humanistischen Denkens in der Mitte und der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts Justus Lipsius (1547–1606), Julius Caesar Scaliger (um 1484–1558), Jean Bodin (1530–1596) und Jean Louis Vives (1492–1540) informiert. Deren Bücher standen in den Bibliotheken der litauischen Evangelischen und wurden in ihren Werken zitiert. Wichtige Faktoren für das Entstehen von Projekten zur Verbesserung der eigenen Gesellschaft waren die Erfahrung der Autoren selbst sowie ihre Kenntnisse vom Werden der Ordnungen in den europäischen Staaten und von deren Geschichte. Die Studien an Universitäten des Auslands, die Reisen zu den Zentren der Reformation in Europa und die reichen Büchersammlungen boten Möglichkeiten, das gesellschaftliche Leben anderer Länder kennenzulernen. Wie sich aus Andreas Volanus' Schriften schließen lässt, kannte er aus Büchern den Aufbau der Republik Venedig, verstand sich auf die Rechtsordnungen Frankreichs und Spaniens (Valladolid, Granada), orientierte sich, vermutlich auf eigene Erfahrung gestützt, an der Situation in Ungarn in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts und war gut mit der gesellschaftlichen Verfassung einiger Fürstentümer in Deutschland sowie mit dem Charakter deren Wirtschaft und Rechtsordnung vertraut. Viele kannten auch das kulturelle und politische Leben in Polen gut. Evangelische aller Richtungen im Großfürstentum Litauen schrieben über selbst beobachtete Erscheinungen in den Ländern Europas, besonders in den Zentren der Reformation. Alle diese aus zahlreichen Quellen gesammelten Erfahrungen wurden zum „Baumaterial" für Projekte zur Verbesserung der eigenen Gesellschaft. Die in der Fremde beobachteten aus ihrer Sicht besten Züge wurden gewöhnlich zu Kriterien für die Einschätzung der eigenen Gesellschaft, die abgelehnten hingegen zu den Übeln, die man unbedingt vermeiden sollte.

Der bedeutsamste Faktor für den Entwurf einer Gesellschaftstheorie und für konkrete Projekte zur Verbesserung der Gesellschaft war die real greifbare Wirklichkeit des großfürstlich-litauischen Staates und dessen Einwohnerschaft. Die genannten Autoren fühlten sich für die politische Situation im Großfürstentum Litauen verantwortlich, für das Schicksal des Staates und den sozialen Zustand der Gesellschaft. So widmeten sie ihr Wirken und ihre Werke der Ordnung Litauens und reagierten damit auf die auftauchenden, neu entstehenden Erfordernisse der eigenen Gesellschaft. Den Einen war die reale

soziale Lage ein Anliegen, die anderen interessierten sich eher für die Regierungsprobleme des Staates. Die Letztgenannten verwandten viel intellektuelle Energie darauf, den Aufbau des Staates moderner zu gestalten, was ihrer Meinung nach lebenswichtig war. So stützte sich die im Großfürstentum Litauen entstehende Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung 1) auf die von der europäischen Renaissance neu belebten Gedanken der antiken Kultur, am häufigsten auf Cicero, d. h. die Rechtsrichtung des römischen Stoizismus; 2) auf die Schriften der Denker der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts; 3) auf die historische Erfahrung aus der Entwicklung des Christentums, der eigenen Gesellschaft und der europäischen Länder; 4) auf die Erfordernisse des eigenen Staates und der eigenen Gesellschaft als Reaktion auf die aktuellsten Bedürfnisse.

Die charakteristischen Züge der von den Evangelischen geschaffenen Gesellschaftskonzepte erkennt man am deutlichsten, wenn man sie mit dem im Großfürstentum Litauen im 16. Jahrhundert existierenden Konzept vergleicht.

Dieses begriff die Gesellschaft als das Funktionieren eines lebendigen Organismus. Die Autoren des Mittelalters, besonders der berühmteste von ihnen, Thomas von Aquin, passten dieses alte Verständnis der Gesellschaft als Organismus an die Bedürfnisse des Ständestaates an und komponierten ihre Auffassung von der Existenz der Gesellschaft in eine Konstruktion unterschiedlicher Wirklichkeitsebenen. Die Gesellschaft selbst wurde als eine Hierarchie voneinander abhängiger, aber nicht gleichwertiger Teile begriffen. Jeder dieser Teile könne seine Aufgabe nur dann erfüllen, wenn er auf das „Haupt" höre. Als man jene Auffassung auf die Realität anzuwenden begann, diskutierte man Jahrhunderte hindurch darüber, wer dieses „Haupt" denn sei: der Papst, der Kaiser oder der Monarch? Das populärste Schema zum Verständnis der Gesellschaft war dreigliedrig: die Gruppen der Betenden, der Kriegführenden und der Arbeitenden.[38] Die Individuen in diesen Gruppen hätten für alle Zeiten ihre speziellen Rechte und Pflichten.

Kirchen und Wissenschaftseinrichtungen machten die weit verbreitete Theorie vom Aufbau der Gesellschaft als Organismus populär. Wir finden sie in staatlichen Urkunden, zum Beispiel in der Lubliner Unions-Urkunde, in den Schriften Piotr Skargas, eines der aktivsten Organisatoren der Gegenreformation in Litauen, und in dem in Vilnius 1579 herausgegebenen Buch des Krzysztof Warszewicki (Varsevitius, 1543–1603) *Paradoxa ad Stephanum I Regem Poloniae (Die Paradoxa für den König von Polen Stephan Bathory)*. In der Konvokation von 1632 beriefen sich die Abgesandten der Kosaken vor dem Senat offiziell darauf, ein Teil des Staatskörpers zu sein, und forderten auf dieser Grundlage eigene Rechte ein.[39]

---

38 Szacki, Jerzy: Historia myśli socjologicznej [=*Geschichte des soziologischen Denkens*], Bd. 1, Warszawa 1983, S. 58.

39 Radziwiłł, Stanislaw Albrycht: Memoriale rerum gestarum in Polonia 1632–1656, hrsg. von Adam Przyboś u. Roman Żelewski, Bd. 1, Wrocław / Warszawa u. a. 1968, S. 26, 29.

Die Theorie von der organischen Struktur des Staates (der damals oft mit der Gesellschaft gleichgesetzt wurde) war auch auf anderen Gebieten lebendig.[40] Im 19. Jahrhundert fand sie sogar, allerdings erheblich verändert, Eingang in moderne Gesellschaftstheorien. In der Geschichtsforschung wird der Ansatz unterschiedlich gewertet. Einige Forscher akzentuierten als seinen fortschrittlichen Zug die Tatsache, dass er die Verbindung unter den die Gesellschaft bildenden Individuen erklärt und die Harmonie in der Gesellschaft betont hätte.[41] Die Herrschaft dieser Theorie in England vom 12. bis zum 16. Jahrhundert wertete Richard Henry Tawney anders: Nach seiner Auffassung war sie durch die Struktur der feudalen Gesellschaft und die Standesprivilegien motiviert, gab den Anstoß zum mittelalterlichen Typ der Ausbeutung, zur Monarchie und Autokratie und begründete die unter den Ständen herrschende Ungleichheit, ohne die die Stände ihre Funktionen nicht hätten ausüben können.[42] So wird auch die in Litauen zum Ausdruck gekommene organische Gesellschaftstheorie bewertet. Der Jesuit Piotr Skarga schrieb in seinen *Kazania sejmowe* (*Landtagspredigten*):

> Das Vaterland duldet, als ein einheitlicher Körper, keine Aufteilung. Es ist aus verschiedenen Teilen zusammengesetzt: aus Polen, Litauern, Russen, Pruzzen, Liven und Žemaiten, und es ist in einen Körper zusammengewachsen. In diesem Zusammenwuchs von Gliedern in einen Körper liegen Unterschied und Ungleichheit [...], aber deshalb muß es keinen Streit geben, weil das Haupt nicht dasselbe ist wie das Auge, der Fuß nicht wie die Hand, weil ein Glied niedriger, das andere höher steht. Eine solche Ungleichheit muß es auch im Staat geben: Der eine ist edler als der andere, der eine ist dem Stande nach höher, der andere niedriger, der eine ist mehr geehrt, der andere weniger [...]. Deswegen ist es eine große Vermessenheit und Dummheit, sich selbst für aller gleich zu halten.[43]

Ein Abschnitt in den *Landtagspredigten* (in der III. Predigt) trägt die Überschrift: „Es muß im Staat Ungleichheit zwischen Personen und Ständen geben".

Piotr Skarga begründete mit dieser Theorie vom Aufbau der Gesellschaft und des Staates sogar die Notwendigkeit mehrerer Hierarchien: im Staat zwischen den Völkerschaften, zwischen dem Zentrum und den Randgebieten, und die soziale Unterordnung der niederen Stände unter die höheren. Eine derartige Ansicht sanktionierte die Strukturen des alten feudalen Staates (der Territorien eines Souveräns und seiner Vasallen) und der feudalen Gesellschaft.

---

40 Stier-Somlo, Felix: Juristische Grundlehre, Leipzig 1927, S. 266; Tawney, R. H.: Religia ..., S. 47–50.

41 Gargas, Zygmunt: Poglądy ekonomiczne w Polsce XVII wieku [=*Ökonomische Ansichten im Polen des 17. Jahrhunderts*], Lwów 1903, S. 29.

42 Tawney, R. H.: Religia ..., S. 48–49.

43 Skarga, Piotr: Kazania sejmowe [=*Landtagspredigten*], hrsg. von Janusz Tazbir, 3. Aufl., Wrocław / Warszawa u. a. 1984, S. 80. Diese Behauptung P. Skargas kommentierend, erklärte J. Tazbir, es sei ein Fehler, diese Behauptung als Rechtfertigung der Hierarchie zwischen den Staatsteilen Polen-Litauens zu verstehen, jedoch ist er eine Begründung schuldig geblieben.

Die Vertreter der Reformation setzten dieser Motivation einer gesellschaftlichen Hierarchie ein wesentlich anderes Verständnis von der Struktur der Gesellschaft entgegen: Die Arianer und die Litauischen Brüder vertraten die Auffassung, dass alle von Natur aus gleich seien. Auch der Calvinist Andreas Volanus schrieb: „Freilich hat die Natur alle Menschen gleich geschaffen und ihnen bestimmt, selbständig zu sein."[44] So war nach der Ansicht der litauischen Anhänger der Reformation die Gesellschaft nicht aus Ständen, sondern aus Individuen zusammengesetzt. Ein solches Verständnis war für die Weltanschauung der Neuzeit charakteristisch. Die Standesverfassung im Großfürstentum Litauen zeigte im 16. Jahrhundert jedoch noch keinerlei Tendenzen zum Untergang, eher umgekehrt: Zu dieser Zeit entwickelte sich die Fron- und Leibeigenschaft, die Standesprivilegien der Adligen nahmen zu, der Adel nahm immer mächtigere Positionen in der Gesellschaft ein, und der Stand selbst wurde immer geschlossener. Die litauischen Calvinisten (u. a. Andreas Volanus) erkannten die real existierenden Stände an:

> Unser Volk ist eingeteilt in drei Stände, deswegen, meine ich, sollte man sich im Land umsehen, unter welchen Bedingungen jeder Stand lebt, um entscheiden zu können, ob alle *gleich* [Kursive – I. L.] sind oder ob nur einer die ehrbare Freiheit besitzt. Es gibt daher entweder Edelleute oder Bürger oder Bauern. Sie haben unterschiedliche Beschäftigungen, leben auf eine uneinheitliche Weise, halten sich an verschiedenartige Gesetze und das scheidet sie voneinander.[45]

Andreas Volanus differenzierte die Stände nicht nach der Herkunft, nicht nach dem die Hierarchie des Feudalismus konstruierenden Prinzip, sondern nach deren Funktionen in der Gesellschaft (die Verteidigung des Vaterlandes ist Sache der Adligen, d. h. der Ritter, Handel und Handwerk die Aufgabe der Bürger und die Versorgung mit Nahrung obliegt den Bauern), und vertrat die Auffassung, dass, wenn eine Person unfähig sei, ihre Pflichten gegenüber der Gesellschaft zu erfüllen, sie in einen anderen Stand versetzt werden müsse. Das beträfe auch die Adligen. Mit diesen Gedanken hat er dem berühmten polnischen Denker Andrzej Frycz Modrzewski (Andreas Fricius Modrevius) beigepflichtet.[46] Nach Meinung von Volanus müssten alle Stände vor dem Gesetz gleich sein,

> freilich nur in einem solchen Staat, in dem auf alle dieselben Gesetze angewandt werden, können die Bürger frei genannt werden.[47]

---

44 Volanus, Andreas: Meditatio in epistolam Divi Pavli Apostoli Ad Ephesios, In qua vniuersae fere religionis Christianae compendium discendum proponitur, Vilnae 1592.

45 Volanus, Andreas: De libertate politica sive civili …, in: Volanas, A.: Rinktiniai raštai …, S. 65, 130.

46 Kempfi, Andrzej: Frycz a Wolan. Zapomniana karta recepcji Frycza w Polsce [=*Frycz und Volanus. Ein vergessenes Blatt der Rezeption Frycz' in Polen*], in: Andrzej Frycz Modrzewski i problemy kultury Polskiego Odrodzenia [=*Andrzej Frycz Modrzewski und die Probleme der Kultur der Polnischen Renaissance*], Wrocław / Warszawa 1974, S. 203–219.

47 Volanus, A.: De libertate politica sive civili …, in: Volanas, A.: Rinktiniai raštai …, S. 65, 131.

Ein solches Verständnis von Gesellschaft und Staat als aus Individuen zusammengesetzter Organismus, nach den verrichteten Pflichten in Stände eingeteilt, musste auch ein Band benennen, das diese Individuen miteinander verknüpft. Die verschiedenen Strömungen der Reformation in Litauen begriffen dieses Band unterschiedlich, und erst seine Vervollkommnung erschien den Reformern als das Kettenglied im Leben der Gesellschaft, das auch die Gesellschaft selbst in die gewünschte Richtung verändern könnte. Die radikale Strömung der Reformation, der linke Flügel der Litauischen Brüder, vertrat die Meinung, dass der Glaube die Gesellschaft, die von dieser aufgestellten moralischen Normen und die individuelle Ethik eines jeden verbinden müsse. Daher müssten der Glaube und die Ethik die Gestalt der existierenden Gesellschaft verändern. Die linken Arianer versuchten in ihren Gemeinden ebenfalls danach zu handeln. Andreas Volanus, und etwas früher schon der Lutheraner Venclovas Agripa, behaupteten, dass erst das Recht, die Moralnormen und der Gesellschaftsvertrag die Individuen zu einer Gesellschaft als Ganzes zusammenfügten.

Nach der Auffassung des Andreas Volanus waren das Recht und der Gesellschaftsvertrag der Individuen die den Staat und die Gesellschaft bildenden Bande. In dieser Frage steht er den Ansichten Ciceros, ausgesprochen im Traktat *De republica*, sehr nahe:

> Deshalb ist der Staat eine Angelegenheit des Volkes, das Volk aber ist nicht irgendeine Gruppierung von Menschen, sondern eine Vereinigung vieler Menschen, gegründet auf eine Absprache wegen der Rechtsnormen und für den gemeinsamen Nutzen.

Die Schlussfolgerung, dass Volanus dem Recht nur einen weltlichen Ursprung zuerkannt hätte, wäre falsch. Er schrieb:

> Aber freilich ist das Gesetz, wie Demosthenes schön gesagt hat, eine Erfindung und ein Geschenk der Götter, ein wirklicher Beschluß weiser Menschen, aber wenn jemand im Staat erkennt, daß der Beschluß der Norm des Gesetzes und dem gesunden Menschenverstand widerspricht, ja selbst der Regel der Tugendhaftigkeit, die in die Seelen der Menschen eingeprägt ist, so darf er nicht zur Qualität eines Gesetzes erhoben werden.[48]

Die in den Texten des Andreas Volanus formulierte Idee des Gesellschaftsvertrages wurde damals von vielen Autoren in Europa diskutiert, zum wichtigen Kettenglied in den modernen Gesellschaftstheorien der Neuzeit im 17. Jahrhundert wurde sie jedoch erst bei den Autoren der Neuzeit, in den Werken des Johannes Althusius, Thomas Hobbes und John Lockes. Eines der jüngsten Werke, dem eine solche Gesellschaftstheorie

---

48 Volanus, Andreas: Praefatio in Fricium. Illustri ac magnifico viro domino Nicolao Monvido Dorohostayski, in: [Andzej Frycz Modzewski]: O poprawie Rzeczypospolitey Księgi czwore […] przez Cypriana Bazilika z lacinskiego na Polskie przetłumaczone [= *Vier Bücher über die Verbesserung des Staates, von Cyprian Bazilik aus dem Lateinischen ins Polnische übersetzt*], Łosk 1577.

zugrunde lag, ist die 1579 in Frankreich erschienene Schrift *Vindiciae contra tyrannos (Prätensionen der Tyrannen)*. Einige Politiktheoretiker halten den französischen Calvinismus-Anhänger Philippe Mornay Du Plessis für den Autor dieses Werkes, das bald ins Französische und Englische übersetzt und viele Male nachgedruckt wurde. Darin wird nach den Möglichkeiten der Untertanen gefragt, sich gegen den Herrscher aufzulehnen, falls dessen Gesetze dem Gesetz Gottes widersprechen sollten und die wahre Kirche zu zerstören drohten. Der Autor stellte eine Grenze auf, jenseits derer es rechtmäßig sei, sich gegen den Herrscher aufzulehnen, und setzte sich damit auseinander, ob sich andere Staaten einmischen dürften, wenn die Bekenner der wahren Religion zu leiden hätten. Die Historiker unserer Zeit Georges Sabine und Thomas L. Thorson interpretierten den in diesem Buch erörterten Gesellschaftsvertrag nach seinen beiden Modifizierungen als: 1) einen Vertrag, in dem einer der Partner Gott ist, der andere die Gesellschaft und der König; 2) einen zweiten Vertrag, den der Herrscher mit der Gesellschaft abschließt.[49] Andreas Volanus musste das Werk gekannt haben, wenn der Autor des Buches der früher erwähnte Philippe Mornay Du Plessis war, denn er übersetzte ein zweites Buch dieses Autors, das er 1608 in Vilnius herausbrachte.[50] Volanus verstand jedoch den Gesellschaftsvertrag anders: als eine Absprache der Individuen, die wegen ihres verdorbenen Wesens historisch betrachtet im Widerstreit lägen und unfähig wären, sich an Regeln zu halten und Frieden zu schaffen; dieser Gesellschaftsvertrag der Individuen führe zu menschlichem Recht und zu konkreten Gesetzen. Volanus stützte sich nicht auf die Lehrmeinungen der *Vindiciae contra tyrannos*, denn im Großfürstentum Litauen war das Problem eines tyrannischen Herrschers und seiner Untertanen nicht aktuell. Aus dem sehr weit gefächerten Erbe Europas und den Werken der Zeitgenossen zu den Fragen der Gesellschaftstheorie nahmen sich die großfürstlich-litauischen Denker andere Dinge, formten sie um und schufen ihre eigenen Modifikationen der Gesellschaftskonzeption. Nach Ciceros Ansicht war das höchste Ziel des Staates das Wohl des Volkes: *Salus populi suprema lex esto*. Andreas Volanus schrieb:

> Wahrhaftig, obwohl alle Menschengemeinschaften, die wir Staaten nennen, ein Ziel verfolgen, nämlich unter Gebrauch gemeinsamer Weisheit und gegenseitiger Hilfe wahrhaft glücklich zu leben – daß man jedoch rechtschaffen lebe und dazu passend eine Weise fände –, sich im gemeinsamen Leben des Friedens zu erfreuen, d. h. jedem seine Güter friedlich und frei zu gebrauchen zu erlauben.[51]

---

49 Sabine, Georg H.; Thorson, Thomas: Politinių teorijų istorija [=*Geschichte der politischen Theorien*], Vilnius 1995, S. 396–397.

50 Lukšaitė, Ingė: Andriaus Volano veikalų bibliografija [=*Bibliographie der Werke des Andreas Volanus*], in: Volanas, A.: Rinktiniai raštai ..., S. 408, Nr. 35.

51 Volanus, A.: De libertate politica sive civili ..., in: Volanas, A.: Rinktiniai raštai ..., S. 59, 124.

Eines der größten Güter sei die bürgerliche Freiheit, und diese zu hüten sei eine der wichtigsten Aufgaben des Staates. Die Freiheit selbst sei zweifacher Natur: Sie sei dem Individuum angeboren und werde zugleich in der Gemeinschaft der Menschen geschaffen.

In der Theorie vom organischen Aufbau der Gesellschaft war die Ansicht verborgen, dass die Hierarchie der feudalen Gesellschaft ewig und unveränderlich sei, dass die organischen Bande die Hierarchie zusammenhielten. Ein Teil könne ohne den anderen nicht existieren, aber die Freiheit sei die Möglichkeit, im Rahmen der von der Hierarchie aufgestellten Grenzen zu wirken, wenn nicht von der himmlischen, sondern von der menschlichen Freiheit in der Geschichte die Rede sei. Indessen erklärten Andreas Volanus und der Arianer Simon Budny, dass die Hierarchie eine historische Erscheinung sei. Nach Ansicht Volanus' hatten die Menschen zunächst in einer Urgesellschaft gelebt, in der sie gleich und frei gewesen seien; ein unverrückbares Recht des Individuums sei die Freiheit, sei die angeborene Gleichheit:

> [...] Freiheit [...] das ist der rechtschaffene und von den Gesetzen erlaubte, ungehinderte Gebrauch aller Güter, ohne jegliche Furcht, eine Kränkung zu erfahren [...] Niemand wird unfrei geboren.[52]

So war im Naturzustand das erste unveräußerliche Gut die Gleichheit gewesen, aber die Menschheit verlor sie, als sie den Naturzustand verließ. Nach Ansicht von Volanus wurde das ursprüngliche glückliche Sein durch diese Ursünde zerstört: Die Moralauffassung des Menschen habe sich geändert, die Menschen seien habsüchtig und grausam und gewalttätig geworden; die Ursünde sei die Grenze zwischen dem ursprünglichen paradiesischen Sein und den Zeiten, die die Geschichte ausmachen:

> Wahrhaftig Ehrgeiz und Habsucht, diese Früchte der verderbten Natur, haben zum Krieg unter den Menschen geführt, und danach folgte, wie der Schatten einem Körper, die Knechtschaft.[53]

Diese Gedanken standen Johannes Calvins Lehre von der gänzlichen Verderbtheit des Menschen nahe, Andreas Volanus verkündete sie jedoch nicht orthodox. Seine ganze Aufmerksamkeit war auf die Methoden gerichtet, mit denen er das im Menschen schlummernde Böse zu zügeln gedachte, und er entnahm die Kriterien zur Bewertung der Lage des Menschen in der Gesellschaft aus jenen Zeiten, als die Natur des Menschen noch nicht verdorben war.

So war das durch Absprache der Individuen aufgestellte menschliche Recht, entsprechend dem angeborenen Recht und gehütet vom Staat, die Quelle der in der Gemeinschaft der Menschen gewonnenen Freiheit. Volanus stützte sich auf Cicero und

---

52 Ebd.
53 Ebd., S. 57, 122.

zitierte ihn: „Legum (inquit) servi sumus, ut liberi esse possimus" („*Wir sind Sklaven der Gesetze [sagt er], um frei sein zu können*").[54] Nach Volanus' Ansicht war der Staat der hauptsächliche Hüter der bürgerlichen Freiheit,

> weil nur die Gesetze eine solche Kraft sind, die die Menge zu einem Volkskörper zusammengießt. Demosthenes hat sehr vernünftig die Gesetze die Seele der Gesellschaft genannt.[55]

Volanus und Agripa verstanden das Recht als das Band, das den Menschen in die Gesellschaft integriere. Das Gesetz betrachteten sie als den Wahrer des bürgerlichen Friedens, damit nicht alle miteinander im Krieg liegen. Die Macht sei das durch freien Willen der Menschen angenommene Hauptband der Individuen, um sie zu einer Gesellschaft zusammenzuführen:

> Freilich könnten die bürgerliche Gemeinschaft der Menschen und der öffentliche Friede aller [*communis omnium pax*] nicht gewahrt bleiben, wenn nicht durch die Fesseln des Gesetzes der ungezügelte Wille der Menschen gebunden wäre.[56]

Das Rechtswesen müsse alle verteidigen:

> Ein kommutatives Rechtswesen, das die Philosophen arithmetisch nennen, erkennt keinerlei Unterschied zwischen Plebejer und Edelmann, Reichem und Armem an und bemüht sich, alle mit gleichem Maß zu messen, sie mit derselben Strafe für verschiedene Kränkungen und Verbrechen zu ahnden, ohne Unterschied der Person.[57]

Die von den Menschen aufgestellten Gesetze wirkten nur dann als taugliches Band der Individuen, wenn sie sich auf das Naturrecht stützten. Das Naturrecht des Menschen blieb für Andreas Volanus unverrückbar, an jenes sollte man sich auch in der Gesellschaft seiner Zeit halten. Es sei das Kriterium, die Gesellschaft der eigenen Zeit zu beurteilen.

Seine Ansichten über den Urstand der Menschen, über das Naturrecht, das die Menschen zu einer Gesellschaft zusammenfüge, legte Volanus in zahlreichen seiner Werke dar: in dem erwähnten Traktat *De libertate politica sive civili*, in der Einleitung *Praefatio in Fricium 1577* (*Einführung zu dem [Buch] von Fricius*, 1577), in der *Meditatio in epistolam divi Pauli apostoli ad Ephesios* (*Die Überlegungen zu dem Brief des heiligen Paulus an die Epheser, 1592*) und in der *Oratio ad illustrissimos dominos commissarios civitatis Rigensis* (*Die Rede an die erlauchten Herren Stadtkommisare der Stadt Riga, 1599*).

---

54 Ebd., S. 60, 126.
55 Ebd., S. 86, 152.
56 Ebd.
57 Ebd., S. 66, 132.

Die Idee des Naturrechts war seit der Antike lebendig, änderte jedoch mit der Zeit ihre Gestalt. Andreas Volanus' Auffassungen zum Naturrecht erwuchsen aus seiner guten Kenntnis der stoischen römischen Rechtsgelehrten, konkret aus Ciceros Werk *De republica*: Das Naturrecht, wie der gesunde Menschenverstand, sei ewig, unveränderlich und allen Völkern und allen Zeiten eigen.[58] In modifizierter Form nahm es auch Thomas von Aquin, den Ideologen der Katholischen Kirche auf. Ihm zufolge gab es vier Arten von Recht: 1) das ewige – die im Verstand Gottes vorhandene Weltordnung; 2) das natürliche – das durch angeborene Eigenschaften oder Neigungen das göttliche Recht in der Natur widerspiegelt; 3) das menschliche – das Recht der Menschengesellschaft, dessen konkrete Gestalt die Gesetze sind; 4) das göttliche – das die Mängel des natürlichen und des menschlichen Rechtes ausgleicht. Nach der Auffassung von Andreas Volanus drückt die höchste Vernunft sich durch den Verstand des Menschen aus, durch seine angeborene Fähigkeit, Gut und Böse zu unterscheiden. Auf solche Weise findet das göttliche Recht seinen Ausdruck im Naturrecht.

Volanus analysierte das Verhältnis von Naturrecht und „menschlichem" Recht und erklärte, dass das von Menschen geschaffene Recht, d.h. das Recht im Großfürstentum Litauen des 16. Jahrhunderts, nach den Prinzipien des Naturrechts reformiert und korrigiert werden müsse, wobei eines der wichtigsten die angeborene Gleichheit der Menschen und die Freiheit eines jeden Individuums sei. Damit war die Sicht von Andreas Volanus und Venclovas Agripa auf die soziologischen Fragen neu und modern, verglichen mit der Sicht der Anhänger der Theorie eines organischen Aufbaus des Staates. Soziologiehistoriker, die das gesellschaftliche Denken der Reformation erforschten, kamen zu dem Schluss, dass es wichtig für die Stärkung des Prinzips des Individualismus in der Kirche und in der Gesellschaft gewesen war. Die Reformation – und das ist für alle ihre Richtungen symptomatisch – lehrte, dass die Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen und nicht eine Hierarchie von Kompetenzen und Ämtern sei. Scheldon Wolin zustimmend, meinte Jerzy Szacki verallgemeinernd:

> Diese neue Vorstellung von der Gemeinde der Gläubigen war eine Präfiguration der Vision von einer Gesellschaft als Gemeinschaft freier und gleicher Individuen.[59]

Und eben deshalb, fügen wir hinzu, war die Reformation eine wichtige Etappe für die Entwicklung des Individualismus in Europa. Die Autoren der Renaissance machten den Anfang und verkündeten die Bedeutung des Individuums als einer Monade der Gesellschaft und verbreiteten diese Auffassung in den Oberschichten. Überall, wo sich die Reformation ausbreitete und allmählich alle Schichten erreichte, lehrte sie, die Bedeutung des Individuums zu erfassen, sowohl indem sie die Glaubenslehre erklärte als

---

58 Szacki, J.: Historia myśli socjologicznej …, Bd. 1, Teil 1, S. 48.

59 Ebd., S. 70–71; Wolin, Scheldon: Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought, London 1961, S. 142–143.

auch indem sie ein neues Verständnis der Kirche vermittelte, und indem sie an vielen Stellen eine Kirchenorganisation schuf. Diese Rolle spielte sie auch im Großfürstentum Litauen.

Ideen und Visionen, wie die Gesellschaft zu verbessern sei. Die einzelnen Richtungen der Reformation unterschieden sich bei der Erörterung der Frage, in welche Richtung die Gesellschaft ihrer Zeit zu verbessern sei. Veränderungsbestrebungen hatten jedoch alle.

Die Ansichten der Evangelisch-Reformierten und der Lutheraner auf die zu verbessernden Dinge in der großfürstlich-litauischen Gesellschaft waren einander recht ähnlich und auf ihre Auffassung von deren Entwicklung gestützt. Bei ihrem Versuch, die Gesellschaft zu reformieren, schlugen sie vor, die damals gültigen Rechts- und Moralnormen vollkommener zu gestalten. Für die Formulierung und breite Erörterung derartiger Gedanken herrschten damals im Großfürstentum Litauen günstige Rahmenbedingungen: Das Zweite (1566) und das Dritte (1588) Litauische Statut wurden erlassen, Andreas Volanus und Venclovas Agripa erörterten das Gleichheitsprinzip der Stände im Strafrecht auf theoretischer Grundlage. Sie wandten dieses Prinzip ganz konkret auf ein Gesetz an, das die Strafe für Mord vorsah: Im Ersten Litauischen Statut von 1529 waren für Adlige und für Bauern unterschiedliche Strafen für das gleiche Verbrechen vorgesehen. Auch der katholische Rechtsgelehrte Petrus Roisius (Petrus Royzius Maureus, Pedro Ruiz de Moros, Piotr Royzjusz, er lebte von 1551–1571 in Litauen) kritisierte dieses Gesetz und trat ebenfalls für die Gleichbehandlung der Stände vor dem Gesetz ein. Seine kluge Einsicht wurde jedoch nicht eingehender in einem theoretischen Kontext ausgearbeitet, wie das bei den Evangelischen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts der Fall war. Andererseits zeigte die umfassende Diskussion dieses Prinzips, dass in den intellektuellen Schichten des Großfürstentums Litauen diese Frage damals aktuell war. Dort hatte man bereits begriffen, dass bei Mord der Loskauf mit Geld ein rechtlicher Anachronismus war.

Andreas Volanus sah bekanntlich keinen Bedarf, die Stände als besondere Gruppen, die sich durch ihre unterschiedlichen Pflichten in der Gesellschaft definierten, aufzuheben. Er erklärte sogar ausdrücklich, dass sein Standesbegriff nicht der Vergangenheit entstamme, sondern ein neuer sei. Nicht umsonst war das 8. Kapitel seines Buches *De libertate politica sive civili* wie folgt überschrieben: „Der Sinn des Adelsstandes ist jetzt ein anderer, als er in alten Zeiten war". Das auf das Naturrecht gestützte, von Menschen aufgestellte Recht hatte seiner Meinung nach die Standesunterschiede durch Gesetze auszugleichen, jedoch nur auf dem Gebiet des Strafrechts. Volanus erkannte die Herrschaftsbeziehungen und die soziale Ungleichheit in der Gesellschaft seiner Zeit an:

> Nicht deswegen rufen wir jene Dinge in Erinnerung [...], weil wir im Staat jeden Unterschied zwischen den Edelleuten und dem Volk aufheben wollten, sondern damit eine gerechte Gleichheit, die nach arithmetischer Proporzion allen gehört, nicht von irgendwelchen

> schlechten Prinzipien verletzt werde und statt der gemeinsamen Freiheit nicht eine Oligarchie oder Minderheit die Herrschaft an sich reiße.[60]

Nach Volanus' Meinung könne die Gesellschaft ohne soziale Ungleichheit („eine maßvolle Knechtschaft") nicht leben. Sein Verständnis einer „maßvollen Knechtschaft" entsprach jedoch nicht dem, welches sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Litauen herausbildete, indem die Frondienstwirtschaft immer größere Bedeutung gewann.

Grundsätzlich differierende Sichtweisen auf die Lage der Bauern in Litauen wurden erkennbar. Andreas Volanus hielt die bestehenden Verhältnisse für ungerecht und schrieb darüber ganze zwei Jahrzehnte hindurch in seinen Werken. Den treffendsten Anlass dazu fand er 1599, als er seine *Rede an die Kommissäre der Stadt Riga* verfasste. Er kritisierte das von David Hilchen betriebene Projekt eines livländischen Gesetzbuches, in dem vorgesehen war, endgültig alle Bauern in Leibeigene zu verwandeln, die ihr Land nicht verlassen dürften und ihrem Grundherren gänzlich unterworfen wären. Volanus schrieb daraufhin:

> Wahrhaftig, wenn man irgendeinen Stand vor der Kränkung und der Willkür der Mächtigen schützen muß, dann muß man vor allem auf die Bauern schauen, daß sie wegen Mißerfolgen und Armut nicht die Felder verlassen und sie in eine unbearbeitete Wildnis verwandeln müssen. Denn woher werden aller Menschen Nahrung, woher ihre Kleidung, und woher werden nicht nur Lebensbedürfnisse befriedigt, sondern auch die Dinge der Kultur und Eleganz genommen, wenn nicht von der mühevollen Arbeit der Bauern?[61]

Er sprach sich gegen die damals in Litauen und Livland vorherrschende Leibeigenschaft und Frondienstwirtschaft aus, in der der Bauer persönlich vom Grundbesitzer abhängig war. Auf die Behauptung Hilchens: „Alle Menschen sind entweder Freie oder Knechte", antwortete Volanus: „Die Natur hat alle Menschen gleich geschaffen und dazu bestimmt, selbständig zu sein." Dem Grundbesitzer gehörte das Land, die Rechtsgewalt und das Recht auf die Person des Bauern. Diese drei Komponenten bildeten die Grundpfeiler der Leibeigenschaftsverfassung. Andreas Volanus verurteilte dies entschieden:

> Freilich hat sich die Gewohnheit und alte Tradition erhalten, daß die Herren gegen sie [die Bauern – I. L.] das Recht über Leben und Tod haben und sie bestrafen, ohne sich auf irgendeine Gleichheit der Gesetze zu stützen, geleitet allein nur von ihrem Willen anstatt vom Verstand. Ja nicht selten bringen sie, indem sie ihrer Wut und ihrem Jähzorn freien Lauf

60 Volanus, A.: De libertate politica sive civili ..., in: Volanas, A.: Rinktiniai raštai ..., S. 65, 131.

61 Volanus, Andreas: Oratio ad illustrissimos dominos commissarios civitatis Rigensis habita, in: Lukšaitė, Ingė (Hrsg.): Lietuvos publicistai valstiečių klausimu XVI a. pabaigoje–XVII a. pirmojoje pusėje [= *Litauens Publizisten zur Bauernfrage am Ende des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*], Vilnius 1976, S. 117–142.

> lassen, sie um. Und sie [die Bauern – I. L.] haben keinerlei Möglichkeit, sich bei irgendeinem höheren Beamten zu beklagen.[62]

Der Vordenker der litauischen Reformation schlug Livland vor, nicht den Gesetzen des Staates Polen-Litauen zu folgen:

> Das, was nach den römischen Gesetzen ein Hausherr seinem Sklaven nicht antun durfte, ist nach unseren Gesetzen erlaubt, nicht nur Sklaven, sondern Menschen des eigenen Volkes anzutun.[63]

Ausdrücklich hielt Andreas Volanus die Bauern für „Menschen des eigenen Volkes", für Bürger des Staates. In Litauen stimmten damals nur wenige dieser Ansicht zu. Einer von ihnen war der berühmte litauische Literat, der Verfasser der berühmten Einleitung der Postille (1599), der Katholik Mikalojus Daukša. Volanus schlug Livland vor, sich nicht ein Beispiel an der Tagelöhner- und Leibeigenenwirtschaft zu nehmen, sondern an einer Wirtschaftsform, die in einigen Gebieten Deutschlands die vorherrschende Rechtsordnung darstellte und in der die Grundherrschaft, die Leibherrschaft und die Patrimonialgerichtsbarkeit nicht in den Händen eines Grundherren konzentriert waren:

> [...] in verschiedenen Teilen Deutschlands, wo die Edikte der Herrscher und Fürsten die Bauern in ihrer Lage vor jeglicher Kränkung schützen, so daß wenn ein Herr irgendetwas verlangte, außer der gewohnten Arbeit und dem rechtmäßigen Tribut, oder allzu grausam den Landbearbeiter leiblich quälte, so können sie sich frei an den Herrn wenden und ihr Recht vor irgendeinem anderen höheren Beamten suchen, [...aber in Polen] ist der Untertan rechtlos vor seinem Herrn.[64]

Nach Meinung von Andreas Volanus sollten in der reformierten Gesellschaft die gleichen Gesetze des Strafrechts auf den Bauern und den Grundherren angewendet werden, und die Rechtsordnung so verfasst sein, dass der Bauer das Recht hätte, seinen Grundherren zu verklagen. So wurde eines der Hauptprinzipien einer modernen Rechtsordnung aufgestellt, herangereift in einigen Regionen im damaligen Westeuropa: „Nicht Richter sein in eigener Sache". Bereits ganz am Anfang der Reformation brachte Abraomas Kulvietis diese Regel zur Sprache. Die Evangelischen strebten gerade die Umsetzung dieses Rechtsprinzips an, das die Trennlinie zwischen dem Mittelalter und der Neuzeit markierte.

---

62 Ebd., S. 137.

63 Volanus, A.: De libertate politica sive civili ..., in: Volanas, A.: Rinktiniai raštai ..., S. 65, 131.

64 Volanus, A.: Oratio ad illustrissimos dominos commissarios ..., in: Lukšaitė, I. (Hrsg.): Lietuvos publicistai valstiečių klausimu XVI a. pabaigoje–XVII a. pirmojoje pusėje, Vilnius 1976, S. 138.

In den Regionen, wo Grundherrschaft, Leibherrschaft und Patrimonialgerichtsbarkeit nicht in den Händen eines Grundherren konzentriert waren, galt der feudale Landbesitz als anerkannt, wie auch in den Gebieten mit der sogenannten „zweiten Ausgabe der Leibeigenschaft", zu denen das Großfürstentum Litauen gehörte. Das Eigentum und das Amt des Richters konzentrierten sich jedoch nur selten in den Händen desselben Grundherren, und der Bauer war persönlich ein freier Mensch. Die von Abraomas Kulvietis und Andreas Volanus diskutierten Prinzipien einer Rechtsordnung sind als Vorschläge zur Reform der Rechtsordnung durch Einführung der Elemente zu bewerten, die für die Wirtschaft Westeuropas charakteristisch waren. Dieser Standpunkt war nicht die Idee einzelner Denker, sondern spiegelte die Überzeugungen eines Teils der adligen Gesellschaft Litauens wider – des Teils, der sich dem calvinistischen Flügel der Reformation angeschlossen hatte.

Am Ende des 16. Jahrhunderts gab es im Großfürstentum Litauen Adlige, die ihre Leibeigenen freiließen, d.h. sie ließen ihnen die Wahl, wem sie dienen wollten. All diese uns aus der Geschichtsschreibung bekannten Personen waren Anhänger der Reformation. So ließ beispielsweise 1587 der Calvinist Astafij Valovič (Eustachius Valavičius, Ostafij Wołłowicz) das Gesinde und die „nichtbeweglichen Menschen" (die Leibeigenen) seiner Stammgüter frei; 1593 entließ Sofija Mitkevičiūtė-Vnučkienė durch Testament alle Untertanen der Güter Pašušvys, Šiluva, Lioliai, Kolainiai, Romboltiškiai, Leliūnai und Seda; 1602 wurde den Bauern des Gutes Seda, die dem Calvinisten Sebastijonas Kęstartas (Sebastjan Kęstort) zugefallen waren, die Freiheit noch einmal bestätigt; 1606 entließ Martynas Švoba (Martin Szwoba) in seinem Testament das Gesinde seines Hofes Švobiškis, und ebenso handelte 1611 der Wojewode von Biaresce, der Calvinist Krištof Zenovič (Kristupas Zenavičius, Krzysztof Zienowicz). Einige Historiker meinen, dass die genannten Personen von den Ansichten der Arianer beeinflusst waren. Tatsächlich hatte aber nur Astafij Valovič zweifelsfrei Beziehungen zu den linken Arianern: Sein Hofprediger war Jakob z Kalinówki (Jakub Calinovius, Jokūbas iš Kalinuvkos). Die anderen waren eindeutige Calvinisten. Das beweist die Erklärung von Sofija Vnučkienė: Als sie 1592 ihr Gut Šiluva und das Vorwerk Pašakarniai der Kirche und Schule der Calvinisten in Šiluva übertrug, erteilte sie die strenge Auflage, zu deren Leitung weder Katholiken noch Arianer noch Lutheraner zuzulassen.[65]

Die Ansichten der ersten litauischen lutherischen Literaten Stanislovas Rapolionis, Abraomas Kulvietis und des etwas späteren Venclovas Agripa, die soziologischen Konzepte des Calvinisten Andreas Volanus und die Einstellung von Adligen, die ihre Bauern freiließen, spiegelten das Bestreben der gemäßigten Strömung der Reformation in Litauen wider, die Gesellschaft in eine bestimmte Richtung zu reformieren, und zeigten, welches Modell einer vervollkommneten Gesellschaft sie vor Augen hatten. Gewiss hatten nicht alle Anhänger des Luthertums oder des Calvinismus die gleichen Ansichten;

65 MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 148.

die getätigten Aussagen beziehen sich auf die fortschrittlichsten Vertreter der Reformation.

Die Meinung der Anhänger der Reformation in Litauen darüber, welche Stände für die Gesellschaft notwendig seien, unterschieden sich von der damals in der Gesellschaft verbreiteten Meinung. Ein Ziel der Reformation in Europa bestand darin, die Stellung des Geistlichen Standes zu verändern, dessen Rechte erheblich einzuschränken und Laien in die Leitung der Kirche einzubeziehen.

Diese Ziele spiegelten sich auch in den Ansichten der Anhänger der Reformation in Litauen wider. Die ersten litauischen Lutheraner Abraomas Kulvietis und Stanislovas Rapolionis wiesen den Geistlichen folgende Pflichten zu: Nach Kulvietis war es ihre Aufgabe, das Evangelium zu verbreiten, die Sakramente auszuteilen und die „Schlüssel der Kirche" zu hüten. Das Vermögen der Kirche sollte für den bescheidenen Unterhalt der Pfarrer und Schulen aufgewendet werden, für die Unterstützung von Schülern und, wenn nötig, zur Gewährung von Hilfe an den Staat:

> Verständlicherweise befürchten die Epikuräer [die katholischen Pfarrer – I. L.] ihren Gürtel enger schnallen zu müssen, sie fürchten, sage ich – weil sie für den Staat unnütz sind – an den Pflug gestellt zu werden.[66]

Andreas Volanus richtete 1572 den Blick auf die ganze Struktur der Gesellschaft und schrieb in seinem Buch *De libertate politica sive civili*, dass für diese nur drei Stände notwendig seien: Adlige (Ritter), Bürger und Bauern. Dem geistlichen Stand hingegen erkannte er keine besonderen Funktionen zu. Der Vogt von Vilnius, der Katholik Augustinus Rotundus (um 1520–1582), kritisierte diese Handschrift und verfasste mit *De dignitate ordinis ecclesiastici Regni Poloniae* (*Von der Würde des geistlichen Standes im Königreich Polen*, 1571) eine Antwort an Volanus. Rotundus verteidigte die katholische Auffassung, dass der geistliche Stand der wichtigste sei, denn er liege im Kampf mit den bedeutendsten geistlichen Feinden des Menschen. Energisch vertrat auch der Jesuit Piotr Skarga diese Ansicht, der in der Gesellschaft den Geistlichen, den Senatoren, den Ritter- (Adligen-), den Bürger- und den Bauernstand als wichtig erachtete. Die Evangelischen hielten jedoch an ihrer Meinung fest. Andreas Volanus sah auch fast 30 Jahre später (1599) weiterhin nur die drei erwähnten Stände in der Gesellschaft als nützlich an. Nach Meinung der Evangelischen im Großfürstentum Litauen hatten die Geistlichen den Gläubigen bei Erkenntnis und Verständnis der Heiligen Schrift zu helfen, Gottes Wort zu lehren und die Sakramente zu reichen. Die Gemeinde der Gläubigen, wie sie in den europäischen Zentren der Reformation geprägt wurde, könne und müsse ihre Identität ohne Leitung durch ein „sichtbares Haupt" behalten, ihre Gemeinde werde nur durch den Glauben und durch Gott gerechtfertigt. Luthertum wie Calvinismus billigten

66 Culvensis, A.: Confessio fidei ..., S. 55.

den Geistlichen keine Mittlerrolle zwischen Gott und der Gemeinde der Gläubigen zu. Nach evangelischem Verständnis war „Geistlicher" eher ein Beruf als ein besonderer Stand. Nach Meinung Johannes Calvins war die „sichtbare Kirche" die Verkörperung des Reiches Gottes auf Erden, wo von der gesamten Kirche (d. h. den Gläubigen, die vor Gott gleich sind) als „Haupt" einzig Jesus Christus anerkannt werde. Deswegen waren die Vertreter aller reformatorischen Strömungen einheitlicher Meinung über die Macht des Papstes: Sie hielten sie für ungerechtfertigt. Stanislovas Rapolionis führte den Nachweis in den Thesen seines Disputes *De ecclesia (Über die Kirche)*, der am 8. Mai 1545 in Königsberg stattfand. Die Thesen wurden 1545 herausgebracht und später wiederholt gedruckt. Ebenso äußerten sich 1556 Mikalojus Radvila der Schwarze in seinem Büchlein *Duae epistolae* und Andreas Volanus in mehreren seiner Werke: *Meditatio in epistolam divi Pauli apostoli ad Ephesios*, *Libri quinque contra Skargae Jesuitae Vilnensis, septem missae sacrificiique eius columnas* (*Fünf Bücher gegen die sieben Stützen der Messe und ihres Opfers des Vilniuser Jesuiten Skarga*, 1584), *Ad beatissimum patrem, D. Hippolytum Aldebrandinum [...] oratio (Eine Ansprache an den seligen Vater Herrn Hippolitus Aldebrandinus*, 1593); auch die apologetische Schrift des Jan Łasicki *Pro Volano et puriore religione [...] scriptum apologeticum, 1584 (Apologetischer Aufsatz über Volanus und die reine Religion)*. Die Frage des Primats des Papstes wurde auch 1599 auf der berühmten Disputation der litauischen und polnischen Calvinisten mit dem Professor der Universität Vilnius Marcin Śmiglecki (Martinus Smiglecius, Martynas Smigleckis)[67] in Vilnius erörtert. Die Lehrmeinungen dieses Disputs wurden außerdem in vier Büchern von Marcin Śmiglecki, Jeronymas Stefanovskis Žagelis (Hieronym Stefanowski Žagiel), Jan Białuski, Martinus Gracianus (Gertichius) sowie Danielius Mikolajevskis (Daniel Mikołajewski) besprochen. Alle evangelischen Vertreter sahen den Papst als Repräsentanten des Bösen auf Erden an (so Martinus Gracianus, Danielius Mikolajevskis), sie unterschieden sich nur in der Argumentation, weshalb die Kirche und die weltlichen Machthaber nicht auf den Papst zu hören brauchten und weshalb in der „wahren", von ihnen verkündeten Kirche für einen Papst kein Platz sein dürfe. Sowohl die Lutheraner als auch die Calvinisten waren der Meinung, dass die Kirche keine zentralisierte politische Kraft in Europa bilden, die Geistlichen nicht Eigner von Besitz und keine mächtigen Grundherren sein sollten. Litauens Evangelische richteten sich gegen eine Zentralisierung der Kirche, gegen die alten, seit dem Ende des 14. Jahrhunderts im Großfürstentum Litauen entwickelten Strukturen der Kirche. In der neu organisierten Evangelisch-Reformierten Kirche im Großfürstentum Litauen erhielten die Geistlichen gewöhnlich ein festes Gehalt und das Recht, ein relativ kleines Stück Land zu nutzen, das der Kirche gehörte. Der Geistliche war einem Diener ähnlich, wie auch im gesamten protestantischen Teil Europas. Die Evangelischen bestritten die Notwendigkeit eines

67 Drzymała, Kazimierz: Dysputa Wileńska Marcina Śmigleckiego z ewangelikami w r. 1599 [=*Der Vilniuser Disput Martin Smigleckis mit den Evangelischen im Jahre 1599*], in: Studia historyczne 22(3/86) [=*Historische Studien*], Kraków 1979, S. 379–398.

geistlichen Standes nicht, führten jedoch Gründe dafür an, weshalb seine traditionelle Hervorhebung abgeschafft werden müsse und setzten das Amt eines Geistlichen mit einem Beruf gleich.[68] Damit strebten die Evangelischen Litauens danach, die Kirche an das Gesellschaftsmodell der neuen Zeit anzupassen, wobei diese Ideen und deren Form im Wesentlichen von den Hauptzentren der Reformation in Deutschland und in der Schweiz übernommen wurden.

Unter den Calvinisten und Lutheranern Litauens fanden sich Menschen, die die Gesellschaft ihrer Zeit noch in einer weiteren Hinsicht reformieren wollten. Andreas Volanus und die Calvinisten der jüngeren Generation sahen eine große Gefahr für die Menschen in Litauen und in Polen aufkommen: die Schwächung des Bürgerstandes. In den bei verschiedenen Anlässen herausgegebenen Drucken wiesen sie umfassend nach, dass von allen für die Gesellschaft wichtigen Ständen – Adligen, Bürgern und Bauern – gerade die gesellschaftliche Bedeutung der Bürger gefördert werden müsste. Volanus maß in einigen seiner Werke[69] den Bürgern viel größeren Wert bei, als das in der Adelsgesellschaft Litauens üblich war.

Die Adligen verglich er mit goldenen Ringen, die Städte aber mit in Gold gefassten Edelsteinen. Seiner Meinung nach waren die Städte für den Staat aus folgenden Gründen wichtig: 1) Sie waren Zentren der Kultur und der Wissenschaft; 2) sie waren Handelszentren; 3) sie waren bedeutsam für die Verteidigung des Staates. Volanus mahnte die Schaffung von Rahmenbedingungen und Rechtsnormen an, durch die die Magistrate in den Städten die Willkür der Magnaten und Adligen in Zaum halten könnten, die Bürger das Recht hätten, Magnaten und Adlige vor Gericht zu ziehen, dass alle Stadtbewohner für gleichwertige Bürger gehalten würden und schlug eine Minderung der Unterschiede zwischen den Rechten der Patrizier und der Plebejer vor. Über die Bedeutung der Stadtbürger im Staat und den Nutzen der Handwerker schrieb bereits Simon Budny in seinem Katechismus von 1562.[70] Das erste Werk über den Handel verfasste im Großfürstentum Litauen der Calvinist Jonas Abramavičius (Jan Abramowicz, †1602). Nur ein kleines Fragment seines Werkes *Zdanie Litwina o kupczy tanio a drogej przedarży* (*Die Meinung eines Litauers über Einkauf – billig, aber Verkauf – teuer*, 1595) hat unsere Zeit erreicht.[71] Die Texte, die die Bedeutung der Städte, des Handels und der Handwerke erörtern, zeigen, dass es in den Reihen der Anhänger der Reformation Menschen gab, die begriffen, dass die Privilegien des Adelsstandes und die Monopolisierung einiger

68 Thesen über Martin Luther: Zum 500. Geburtstag, in: Einheit 36, Berlin 1981, Nr. 9181, S. 892.

69 Volanus, Andreas: Oratio ad illustrissimos dominos commissarios…, in: Lukšaitė, I. (Hrsg.): Lietuvos publicistai valstiečių klausimu XVI a. pabaigoje–XVII a. pirmojoje pusėje, Vilnius 1976; ders.: Panegyricus […] Nicolai Christophoro Radvillo, Palatino Trocensi, in: Volanas, A.: Rinktiniai raštai…, S. 241–258, 259–275.

70 Подокшин, С.: Скорина и Будны…, S. 140–141.

71 Czacki, Tadeusz: O litewskich i polskich prawach, o ich duchu, źródłach, związku i o rzeczach zawartych w pierwszym statucie dla Litwy 1529 roku wydanym [=*Über die litauischen und polnischen Rechte, ihren Geist, ihre Quellen, ihren Zusammenhang und über die im ersten litauischen Statut behandelten Dinge*], Bd. 1, Kraków 1861, S. 346–347.

Bereiche des gesellschaftlichen Lebens zu korrigierende Erscheinungen waren, weil sie Folgen für die Entwicklung der Städte haben könnten. Die letztgenannten Überlegungen zur Bedeutung der Städte und der Stadtbürger wurden später, im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts, von den litauischen Evangelischen weiterentwickelt. Die besprochenen Werke legten den Grund für die Entstehung einer Streitschriften-Literatur, an deren Anfang im Großfürstentum Litauen die Evangelischen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts standen.

So wollten die Vertreter der Reformation erhebliche Korrekturen an der Struktur der Gesellschaft ihrer Zeit in Litauen vornehmen: die Reduzierung der Privilegien der Adligen, die Beschränkung der Rolle der Geistlichen bei der Leitung des Staates, die Unabhängigkeit der kirchlichen und der staatlich-weltlichen Obrigkeit vom Papst und die Stärkung der Bedeutung und der Rechte der Stadtbürger. In derselben Richtung verliefen auch die Veränderungen in Westeuropa: dort reiften die Bedingungen für eine neue, auf Ware-Geld-Beziehungen gegründete Wirtschaftsweise. Die besprochenen Ziele zur Reform der Gesellschaft zeigen, in welche Entwicklungsrichtung die engagiertesten Evangelischen Litauens die litauische Gesellschaft gehen sehen wollten.

Eine vollkommen andere Sicht auf das soziale Leben Litauens vertrat die linke Gruppierung der Arianer, die den erhaltenen Quellen zufolge nur relativ kurze Zeit in Litauen wirkte und von der rechten Richtung der Arianer verdrängt wurde. Die sozialen Auffassungen der Letztgenannten unterschieden sich kaum von denen der Calvinisten im Großfürstentum Litauen.

Die linken Litauischen Brüder wirkten im Großfürstentum Litauen in den 1550er und 60er Jahren. Petrus Gonesius, Paweł z Wizny (Povilas iš Viznos), Jakub z Kalinówki, Lukas Mundius aus Vilnius, der Kėdainer Prediger Jonas Baptistas Svencickis (Jan Baptysta Święcicki) und die Arianergemeinde, die ihnen 1564–1566 ihre Zustimmung gab, hielten sich an die Meinung, Gott habe alle Menschen aus demselben Blut geschaffen, weshalb sie alle gleich bleiben müssten. In dem von ihm 1566 verfassten, doch nicht erhaltenen Buch über den Primat (*De primatu…* – bekannt ist nur der unvollständige Titel) verkündete Petrus Gonesius nach dem Zeugnis von Simon Budny, dass alle Stände aufgehoben und das Vermögen vergesellschaftet werden müssten. In mehreren ihrer Schriften legten die radikalen Arianer derartige Absichten dar. Der Vogt von Vilnius Augustinus Rotundus schrieb in dem bereits erwähnten Brief vom 13. September 1567 an Stanislaus Hosius, dass er ein gedrucktes Büchlein gesehen habe, in dem

> die Autorität von jeder Art Macht zerstört wird, die christliche Freiheit besprochen und die Gütergemeinschaft eingeführt werden, beseitigt wird die Ordnung in der Kirche und im ganzen Staat, [wird erstrebt], daß es keinen Unterschied mehr gibt zwischen König und Menschen, Herrschenden und Untertanen, Adeligen und Plebejern.[72]

[72] Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów…, S. 56–59.

Wie gesagt, es ist unbekannt, ob das Büchlein ein Werk des Lukas Mundius, des Petrus Gonesius oder eines anderen war. Auf der Arianersynode in Ivje 1568 behaupteten die Linken Litauens, dass kein Christ Untertanen haben dürfe, auch die Sklaverei sei in moralischer Hinsicht unzulässig und die Stände in der Gesellschaft seien gänzlich abzuschaffen. Lukas Mundius reiste nach Mähren, um sich mit dem Leben der Gemeinde der Mährischen Brüder, die eine Gütergemeinschaft eingeführt hatte, vertraut zu machen. 1566 wurde in der Gemeinde der Litauischen Brüder erörtert, ob man diejenigen für berechtigte Gemeindemitglieder halten sollte, die ihr Gesinde (die aus dem Patriarchat hervorgegangenen Sklaven) nicht freiließen. Alle damaligen Arianer nannten sich gegenseitig Brüder, um die Gleichheit untereinander zu unterstreichen. Nach dem Zeugnis von Simon Budny behaupteten die Linken, dass die Herrschaft im Sinne sozialer Unterordnung von einem bösen Menschen erfunden worden sei:

> Bruder, du kannst mir nicht widersprechen, daß die Herrschaft über andere Menschen von einem bösen Menschen ihren Anfang genommen hat, den alle Tyrann nennen [...]. Der Tyrann Nimrod hat zuerst Menschen zu Sklaven versklavt, sie beherrscht und wahrscheinlich sie zu seinem Vorteil zu arbeiten gezwungen.[73]

Mit dieser Behauptung wurde der Standpunkt begründet, dass die soziale Ungleichheit und die Herrschaft des Menschen über den Menschen Schöpfungen des Bösen seien, sie seien weder heilige noch notwendige Dinge. Diese kleine Gruppe fand weder historische noch moralische Gründe für die soziale Ungleichheit sowie für die Rechtfertigung einer Herrschaftsinstitution. Man sah nur einen Ausweg: die soziale Ungleichheit durch den Glauben und die moralische Überzeugungskraft einzelner Individuen zu beseitigen. Ein solcher Weg führte zur Schaffung eines utopischen Gesellschaftsmodells in kleinen Gemeinschaften. Diese Tatsache hat auch die gesellschaftliche Schwäche der Linken aufgezeigt.

Über ihre Ziele, die Stände in der Gesellschaft und damit die soziale Ungleichheit zu beseitigen, diskutierten die Litauischen Brüder an die zwei Jahrzehnte lang, was durch die Synoden in Ivje 1568 und 1582 festgehalten wurde. Simon Budny formulierte die Ansichten der rechten Litauischen Brüder und trug deren Argumente vor. Er selbst wirkte die längste Zeit über im Ostteil des Großfürstentums Litauen. Wie Andreas Volanus hielt auch Simon Budny die soziale Ungleichheit für das Resultat der durch die Ursünde veränderten Lage des Menschen. Jedoch meinte er, anders als Volanus, dass die Einteilung der Menschen in Stände von Gott sanktioniert und deswegen gerechtfertigt sei; das System staatlicher Institutionen seinerseits sei bestimmt, die Konflikte unter den Menschen zu lösen. Für Budny war die Standesverfassung, die feudale Hierarchie, ein ewiges, in der Bibel festgelegtes Gesellschaftsmodell. Alle Macht – ob böse oder gut –

73 Budny, S.: O urzędzie ..., S. 31–37.

sei von Gott gegeben. Alle Untertanen müssten ihrer weltlichen Obrigkeit gehorchen: sowohl der christlichen als auch der heidnischen. Alle Aufstände, Erhebungen, Revolutionen, wie 1525 der Bauernkrieg in Deutschland und die Erhebung der Wiedertäufer in Münster, seien zu verurteilen. Die Untertanen müssten ihre Pflichten erfüllen und die festgesetzten Tribute leisten. Die Grundherren ihrerseits, die Reichen, hätten sich milde zu verhalten, dürften nicht mehr verlangen, als festgesetzt worden sei, und müssten den Untertanen Erholung gönnen. Simon Budny malte das Bild eines guten Grundherren, der sich an sein Gewissen hielt wie an ein abstraktes Maß.[74] In sozialer Hinsicht strebte der Arianer Budny weniger Veränderungen in der feudalen Gesellschaft an als der Calvinist Andreas Volanus.

Die Sicht der Arianer auf die Stellung des Geistlichen in der Gesellschaft war ebenfalls uneinheitlich. Am Anfang der Bewegung, in der Zeit der Abspaltung verschiedener Richtungen, gab es dazu verschiedene Meinungen. Allen Strömungen war allerdings die Ansicht eigen, dass es keine riesigen kirchlichen Besitzungen und Klöster geben dürfe. Der Rechte Simon Budny erkannte an, dass ein Prediger Land mit Untertanen haben und von deren Arbeit leben können sollte, jedoch meinte er, wie die Lutheraner (Stanislovas Rapolionis, Abraomas Kulvietis), dass das kirchliche Vermögen für Bildungserfordernisse und zum Unterhalt von Spitälern einzusetzen sei. Ein Teil der linken Litauischen Brüder, z. B. Jonas Baptistas Svencickis, unterstützte diejenigen, die meinten, dass für Gläubige irgendwelche Mittler und Zeremonien überhaupt nicht erforderlich seien. Die Anhänger dieser Auffassung lehnten die Kirche als Institution gänzlich ab, allerdings distanzierten sich nach einem Jahrzehnt selbst die Führer des linken Flügels der Arianer (Marcin Czechowic) von solch einer kategorischen Lehrmeinung, weil diese zu einem unbeherrschbaren Individualismus in Glaubensdingen führte. In der Bewegung der Arianer bildete sich auf lange Zeit eine Predigerschicht heraus, die von den Gemeinden oder deren Gönnern unterhalten wurde und Autorität in theologischen Fragen hatte, jedoch keinerlei Privilegien im weltlichen Leben besaß.

Die Anhänger der Reformation im Großfürstentum Litauen formulierten zwei Varianten zur Reform der Gesellschaft: eine gemäßigte, die der Calvinisten und der Lutheraner, und eine radikale, die der linken Arianer.

Die Evangelischen unterstützten eine maßvolle Reform, indem sie konkrete Projekte zur „Verbesserung" der Gesellschaft vorschlugen. Sie wollten die bestehenden Beziehungen der gesellschaftlichen Schichten nicht völlig zerstören und beabsichtigten es nicht, die Abhängigkeit der Gesellschaftsschichten voneinander zu beseitigen, sondern machten den Versuch, die Ausgestaltungen jener Abhängigkeit zu verändern. Sie sahen eine Einengung der Privilegien der Adligen vor, die Festigung der Rolle der Stadtbürger, für Geistliche nur die Kompetenz in Glaubensangelegenheiten, aber gleichzeitig eine vollständige Abschaffung von deren weltlichen Privilegien, die Aufhebung der Geistlichen

74 Budny, S.: O urzędzie…, S. 34–42.

Gerichte, Dezentralisierung der Kirchenleitung, Einbeziehung der Laien in diese, ein engeres Verhältnis der Kirche zum gesellschaftlichen Leben des Staates und die Erweiterung der persönlichen Rechte der Bauern.

Einige litauische evangelische Denker suchten zaghaft nach Wegen, die persönliche Abhängigkeit der Bauern zu beseitigen. Die soziale Struktur der Gesellschaft orientierte sich am Beispiel jener Länder, in denen die Grundherrschaft, Leibherrschaft und Patrimonialgerichtsbarkeit nicht in den Händen eines Grundherren konzentriert war. In Regionen mit einer solchen Sozial- und Wirtschaftsstruktur bildeten sich auch als erstes Bedingungen für die Entstehung einer kapitalistischen, auf Ware-Geld-Beziehungen gestützten Wirtschaft heraus. In der Vision der Reformer sollte die wirtschaftliche und die soziale Wirklichkeit im Großfürstentum Litauen derjenigen angepasst werden, die sich in den Ländern westlich der Elbe gebildet hatte. In diesem Sinne waren die Bestrebungen der großfürstlich-litauischen Evangelischen auf den Weg gerichtet, auf dem bereits ein Teil Europas unterwegs war und der dessen Zukunft bestimmen sollte. Dies machte diese Bestrebungen fortschrittsorientiert und neu. Im polnisch-litauischen Staat richteten sich jedoch alle produktiv-wirtschaftlichen Prozesse auf die Erstarkung der Leibeigenen-Wirtschaft und legten den Grund für einen anderen Ware-Geld-Wirtschaftstyp und die Entfaltung des späteren preußischen Kapitalismus. Nach der Niederlage der Reformation blieben die Vorschläge der Protestanten zur Reform der Gesellschaft ein Desiderat in der Geschichte des gesellschaftspolitischen Denkens.

Nach der Auffassung der radikalen linken Gruppierung der Reformation sollte die Gesellschaft von Grund auf umgestaltet werden – durch die Einführung der Gütergemeinschaft, die Beseitigung der Stände und der Ausbeutung. Die Schwäche dieser Gruppierung und die von ihr vorgesehenen Wege zur Umgestaltung der Gesellschaft – der Glaube und die persönliche Moral – führten jedoch dazu, dass diese Absichten nicht über den Kreis einzelner, sektiererischer Gemeinden hinausgingen. Dennoch gingen diese Ansichten und Bestrebungen als Zeugnis der größten Opposition zur konservativen feudalen Verfassung in die Geschichte des gesellschaftlichen Denkens ein.

Für die Vision einer neuen inneren Verfassung des politischen Staatswesens im Großfürstentum Litauen waren die Muster der westeuropäischen absoluten Monarchien gänzlich unannehmbar. Die genannten Reformer waren Anhänger einer Ständemonarchie mit durch Gesetzen stark beschränkter Macht des Herrschers, lehnten aber die Form ab, in der sie im 17. Jahrhundert allmählich entstand. Die Anhänger maßvoller Reformen in Staat und Gesellschaft standen in entschiedener Opposition zu der sich bildenden Doktrin von der „goldenen Freiheit“: Sie kritisierten die auf Fronarbeit und Leibeigenschaft beruhende Wirtschaft, das Monopol des Adels, die eigenen Untertanen zu richten, die Anarchie und die bedingungslose Dominanz des Adelsstandes im Leben des Landes.

Andreas Volanus und Andrzej Frycz Modrzewski. Der berühmteste calvinistische Autor in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, Andreas Volanus, prägte im Groß-

fürstentum Litauen die gesellschaftlichen Ansichten der gesamten Richtung und beeinflusste die Entwicklung der Reformation in Litauen über einige Zeiträume hinweg. In der polnischen Geschichtswissenschaft wird sein Schaffen als Nachahmung und Wiederholung der Ideen des berühmten polnischen Denkers Andrzej Frycz Modrzewski (um 1503–1572) dargestellt.[75] Diese Einschätzung, wiederholt von Buch zu Buch, ist bereits zu einem Stereotyp geworden. Ist sie begründet?

Zweifellos kannte Andreas Volanus die Werke von Andrzej Frycz Modrzewski. Obwohl er ihn in seinem 1572 herausgegebenen Buch über die politische oder bürgerliche Freiheit nicht erwähnt, schrieb er doch 1577 für die auf Initiative von Mikalojus Manvydas Dorohostaiskis gedruckte Übersetzung des Buches des polnischen Denkers über die Vervollkommnung des Staates *De republica emendanda* (*Über die Vervollkomnung des Staates*) ins Polnische *O poprawie Rzeczypopolitej* (Losk, 1577) das Vorwort und die Widmung an Mikalojus Manvydas Dorohostaiskis. In einem der 1592 in Vilnius herausgebrachten Bücher bewertete Volanus die Methode in dem Werk Modrzewskis *Sylvae quattuor (Vier Mischungen)* recht kritisch:

> In den ‚Mischungen', bei der Erörterung des Pro und Contra, nimmt [der Autor] die Position eines Skeptikers ein und weiß selbst nicht, wen er bestätigt und wem er widerspricht.[76]

Es gibt tatsächlich Gemeinsames in den Ansichten von Andreas Volanus und Andrzej Frycz Modrzewski. Zunächst das Bestreben, den bestehenden Staat zu reformieren, was jedoch auch ein allgemeines Kennzeichen der Zeit war. Nicht ohne Grund ist im 16. Jahrhundert in ganz Europa das besondere Genre einer „Staatsverbesserer"-Literatur feststellbar.[77]

Beiden gemeinsam ist auch das von ihnen vertretene Prinzip der Gleichheit vor dem Gesetz. Beide verkündeten, dass die Gesellschaft nicht nach der Herkunft, sondern nach der wahrgenommenen Funktion, also des ausgeübten Berufes, in Stände eingeteilt werden müsse. Beide waren für religiöse Toleranz. Im Schaffen des Andreas Volanus traten allerdings nicht alle diese Gemeinsamkeiten als direkte Übernahme aus dem Schaffen Modrzewskis auf.

Sicher stützte sich Andreas Volanus auf die vier Reden des polnischen Denkers zu den Gesetzen wegen Mordes, als er selbst darüber schrieb. Beide beurteilten den vorgesehenen Loskauf für Mord als ungerecht und nicht mehr zeitgemäß. Bei der Erklärung der Untauglichkeit dieses noch mittelalterlichen Gesetzes für die Gesellschaft

---

75 Voisé, Waldemar: Poszątki nowożytnych nauk społecznych. Epoka renesansu, jej narodzyny, schyłek [=*Die Anfänge der neuzeitlichen Gesellschaftswissenschaften. Die Epoche der Renaissance, deren Geburt und Neige*], Warszawa 1962, S. 273–274. Der Autor stellt die Vielfalt der Ideen zur Staatsverbesserung, sowohl der Ansichten als auch der Vorschläge dar; Kempfi, A.: Frycz a Wolan … S. 203–218.

76 Volanus, Andreas: Epistolae Aliqvot ad Refellendvm Doctrinae Samosatenianae errorem, ad astruendum Orthodoxam de Diuina Trintate sententiam, hoc tempore lectu non inutiles, Vilnae 1592, Bl. L4v.

77 Voisé, W.: Poszątki nowożytnych nauk społecznych …, S. 70–71.

argumentierten beide Denker ähnlich, stützten sich auf das Römische Recht, die stoische Philosophie und viele andere Dinge. Nicht nur die Evangelischen im Großfürstentum Litauen waren mit der Kritik dieses Gesetzes beschäftigt. Auch der spanische Katholik Petrus Roisius, der seit 1551 in Vilnius lebte, stimmte ihm nicht zu. Im Recht des Großfürstentums Litauen wurde dieses Gesetz modernisiert: Für vorsätzlichen Mord setzte das Dritte Litauische Statut die Todesstrafe fest, indessen galt in Polen weiterhin die alte Regelung.

Die Unterschiede treten bei einem Vergleich der Problemlösungen beider Denker zu den von beiden gestellten Fragen zutage:

Problem	**Frycz Mordrzewski**[78]	**Volanus**
Die Art der Reform der Kirche	Nationalkirche, dem weltlichen Herrscher untertan; Liturgie in der Landes-(Mutter-)sprache	Evangelisch-Reformierte Kirche des Großfürstentums Litauen, kollegial verwaltet von der Synode; Liturgie in der Muttersprache
Gesetzgebung	Steht dem Herrscher, dem König zu; er ist der Rechtssprecher	Die Bürger legen sie fest.
Natur des Rechts	Das Recht ist souverän.	Das menschliche Recht wird durch Absprache der Individuen geschaffen.
Gerichtsreform	Ist in einer für die Bürger vorteilhaften Richtung durchzuführen; Schaffung von Apellationsgerichten	Annehmbar ist die Gerichtsreform von 1564–1566 im Großfürstentum Litauen; notwendig ist eine Spezialausbildung der Richter; zu schaffen sind Apellationsgerichte.
Die Macht des Herrschers (Charakteristik)	Der Herrscher ist die Entsprechung Gottes auf Erden.	Der Herrscher ist das „sprechende Recht", der Hüter der Gesetze.
Verbesserung der Lage der Bauern	Deren Ausbeutung begrenzen; Übergang zur Zinswirtschaft; das Recht auf Land gewähren	Die Ausbeutung begrenzen; keine Befugnisse des Grundherren über die Rechte der Bauern (wirtschaftlicher, juristischer und persönlicher Art); Apellationsmöglichkeiten außerhalb des Gerichts des Grundherren schaffen.

78 Voisé, Waldemar: Frycza Modrzewskiego nauka o państwie i prawie [=*Die Lehre Frycz Modrzewskis zu Staat und Recht*], Warszawa 1956; ders.: Początki nowożytnych nauk społecznych ....

Problem	Frycz Mordrzewski	Volanus
Verbesserung der Lage der Stadtbürger	Recht auf Landkauf gewähren	Die Möglichkeit verschaffen, die Adligen vor unabhängige Gerichte zu bringen; die Bürger mehr respektieren.
Sicht auf den Adelsstand	Geschätzt, weil er das Land verteidigt; notwendig sind Gesetze, die Unzucht, Trunksucht und Prunk einschränken.	Geschätzt wegen seines Amtes, das Land zu verteidigen; nötig sind Gesetze, die Prunk, Unzucht und Trunksucht einschränken.

Die Ähnlichkeit der erörterten Problematik und einiger vorgeschlagener Lösungswege lässt sich aus den vergleichbaren Umständen erklären, die die Ansichten beider Denker geformt haben. Erstens stützten sie sich auf die gleichen theoretischen Grundlagen zum Verständnis von Gesellschaft und Staat: Beide interpretieren das Römische Recht, zitieren Aristoteles, Cicero und viele andere antike Autoren. Zweitens schuf die Universitäts- und die in selbständigem Bücherstudium gewonnene Bildung die gemeinsamen weltanschaulichen Grundlagen. Andrzej Frycz Modrzewski studierte bei Philipp Melanchthon in Wittenberg; 1554 und 1559 besuchte er Basel, wo er sein Werk *De republika emendanda (Über die Vervollkommnung des Staates*) herausgab. Andreas Volanus studierte an den Universitäten Rostock und Königsberg, deren Lehrrichtung ebenfalls Philipp Melanchthon bestimmt hatte. Volanus kannte dessen Werke gut. Drittens studierten und nutzten beide auf eigene Art und Weise die in den Reformationszentren damals geschaffenen Glaubenslehrsysteme und gesellschaftlichen Auffassungen und stützten sich darauf. Viertens lasen beide Autoren etliche Bücher von Zeitgenossen und verwiesen darauf, so stützten sich zum Beispiel beide auf Jean Louis Vives, Gasparo Contarini und andere, zitierten jedoch unterschiedliche Stellen.

Beide suchten nach Lösungen für diverse gesellschaftliche Probleme im Königreich Polen und im Großfürstentums Litauen, die durch ähnliche Erscheinungen verursacht wurden, z. B. wegen der Auslöse durch Zahlung im Strafrecht; nach der Bildung der Wahl-Gerichte der Adligen, als die Appellationssachen noch für geraume Zeit beim Gericht des Herrschers oder seines Bevollmächtigten verblieben; wegen der gleichen Erscheinungen während der erneuten Erstarkung der Leibeigenschaft sowie wegen der Ausbreitung der auf Fronarbeit und Leibeigenschaft aufgebauten Wirtschaft. Es gab jedoch auch unterschiedliche gesellschaftliche Erfahrungen: Beide Autoren wurden durch die Entwicklungen in beiden Staaten geformt. Mit seinen Vorschlägen zur Verbesserung konkreter Dinge reagierte Andreas Volanus immer direkt auf staatliche oder gesellschaftliche Angelegenheiten im Großfürstentum Litauen: Die einen Bücher verfasste er, als das Dritte Litauische Statut diskutiert wurde, die anderen als Mitglied der Delegation nach Livland, als er die Verantwortung für die Korrektur des livländischen Rechts auf sich nahm, die dritten, während der polemischen Auseinandersetzung mit Büchern und Lehrmeinungen der Katholiken und Arianer. Im Wesentlichen war Andreas Vola-

nus ein selbständiger Denker, einer derjenigen, die zwar keine neuen, ganze Epochen prägenden Konzepte schufen, jedoch fest auf der gesellschaftlichen Erfahrung und den Bedürfnissen ihrer Wahlheimat sowie auf den Werken von Zeitgenossen, die eine ähnliche Problematik untersucht hatten, bauten. Einer unter vielen war auch Andrzej Frycz Modrzewski.

Die Grundlagen für den Dialog der verschiedenen Konfessionen über Gesellschaftsfragen. Als die Evangelischen im Großfürstentum Litauen in den 1540er bis in die 60er Jahre mit der Erörterung der Frage nach der Korrektur der Gesellschaftsstruktur und der Richtung der Veränderung der Lage der Bauern und der Plebejer in der Gesellschaft begannen und ihre Überlegungen mit den Lehrsätzen einer Gesellschaftstheorie stützten, schufen sie eine in der Kultur Litauens neue Erscheinung, die Grundlagen einer Soziologie und eine Publizistik zu aktuellen Fragen der Gesellschaftsentwicklung. Sie formulierten die Probleme der sich verändernden Gesellschaft, machten sie öffentlich und veranlassten so zur weiteren Auseinandersetzung. Diesem Zeitraum ist auch das bedeutendste Werk Andreas Volanus' *Über die politische oder bürgerliche Freiheit* (1572 herausgegeben, aber bereits etwas früher verfasst) zuzurechnen. Im letzten Viertel des 16. und im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts, im Zeitraum des allmählich wieder zerfallenden Kräftegleichgewichts zwischen den unterschiedlichen Konfessionen, zog die von den Evangelischen aufgeworfene Problematik die Aufmerksamkeit der Anhänger der sich ebenfalls bereits im Wandel befindenden Katholischen Kirche im Großfürstentum Litauen auf sich. Die soziale Wirklichkeit gab den aufmerksameren Persönlichkeiten Anlass dazu. Unter den unterschiedlich gläubigen Intellektuellen im Großfürstentum Litauen bahnte sich allmählich ein Dialog zu ganz ähnlichen Themen an. So griffen zum Beispiel die Jesuiten, darunter der Professor an der Akademie zu Vilnius Marcin Śmiglecki (1544–ca. 1619) und Piotr Skarga, einige der von Andreas Volanus und Venclovas Agripa geäußerten Gedanken zur notwendigen Erweiterung der persönlichen Rechte der Bauern auf. Nachdem Volanus den Anstoß zur Erörterung der Lage der Bauern in Litauen gegeben hatte, drohte Piotr Skarga in seinen *Landtagpredigten* (nach 1597) den Bürgern des polnisch-litauischen Staates mit einer schrecklichen Strafe Gottes wegen der Unterdrückung der Bauern. 1599 verfasste Andreas Volanus die bereits erwähnte Rede gegen das livländische Gesetzbuch des David Hilchen, Piotr Skarga erweiterte hingegen in der Ausgabe seiner *Landtagspredigten* 1610 das Kapitel, in dem Vorschläge zum Ausbau der persönlichen Rechte der Bauern dargelegt wurden. Eine ähnliche Evolution beobachten wir auch im Werk des Jesuiten Marcin Śmiglecki *O lichwie i trzech przednieyszych kontraktach: wyderkowym, czynszowym i towarzystwa kupieckiego nauka krótka* (*Kurze Lehre von Zinsen und den drei wichtigsten Verträgen: Schulden, Pacht und Kaufmannsgilde*). In der ersten Ausgabe dieses Buches von 1596 wird die Lage der Bauern nur erwähnt, 1604 wird zu diesen Fragen jedoch bereits ein eigenes Kapitel verfasst und in der Ausgabe von 1613 nochmals erweitert. Die einzelnen Kapitel wurden umfangreicher, neue kamen hinzu, z. B. „Über die Fronpflichten der

Bauern in Polen und Litauen". Beim Übergang vom 16. zum 17. Jahrhundert wurden diese Fragen offenkundig ausgiebig erörtert: Zu dieser Zeit ließen Sofija Vnučkienė und Astafij Valovič ihre Bauern frei, die Diskussion zwischen den linken und den rechten Arianern war erst kürzlich abgeschlossen worden. Die Vertreter der Gegenreformation übernahmen einige gesellschaftliche Reformforderungen von den Evangelischen, verknüpften jedoch deren Verwirklichung mit der Hoffnung auf den völligen Sieg des Katholizismus im polnisch-litauischen Staat.

Bei der Erörterung einiger der für die damalige Gesellschaft aktuellen Themen übertrafen die bürgerlich engagiertesten Denker der Katholischen Kirche die evangelischen Intellektuellen: Schon im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts schlug Marcin Śmiglecki, obwohl er den Rechtsbefugnissen des Grundherren gegenüber den Bauern zustimmte, vor, jenen die Möglichkeit zum Freikauf von der Leibeigenschaft zu verschaffen. Obwohl er ihnen die Rechte einer juristischen Person nicht zugestand, trat Śmiglecki doch für ihr Recht zum Freikauf ein, für die Möglichkeit, die Landparzelle zu verlassen und in die Stadt zu ziehen. So konnte auch das Wachstum der Städte gefördert werden. Piotr Skarga schrieb bis 1606 von der Notwendigkeit, die Macht des Herrschers zu stärken, und hielt diesen Weg für grundlegend wichtig bei der Sicherung der Existenz des Staates.

Aus der Zeitperspektive und ohne Berücksichtigung der Etappen der Entwicklung des gesellschaftspolitischen Denkens sowie dessen „Mechanismen", verfestigte sich in der Historiographie[79] die Meinung, dass sich das gesellschaftspolitische Denken der Evangelischen und der Katholiken und die von ihnen vorgeschlagenen Wege zur Korrektur der Gesellschaft kaum unterschieden. Die Wasserscheide trennte, wie behauptet wurde, nicht evangelische und katholische Denker voneinander, sondern die Adligen, die Parteigänger der „goldenen Freiheit" und die gegen sie opponierenden Magnaten. Wenn man die Frage in Betracht zieht, wie die Opposition gegen die Parteigänger der „goldenen Freiheit" unter den Adligen heranreifte, und wenn man auch die zeitliche Dimension hinzunimmt, wird offenkundig, dass die Evangelischen (unter ihnen waren Adlige, Bürger und Geistliche) als erste ihre Standpunkte dazu formulierten, Argumente vorbrachten sowie die Problematik selbst umfassend erörterten. Dadurch spornten sie auch diejenigen katholischen Persönlichkeiten an, die gegen den Strom zu schwimmen versuchten, und stärkten deren Position. In dem erst später begonnenen gemeinsamen Dialog der Opposition zur Doktrin der „goldenen Freiheit" wurden die Werke und Handlungen der Evangelischen bestimmend und blieben eine gewichtige Stimme. Im Vorgriff sollte man daran erinnern, dass nach dem Ende der Reformation die Erörterung dieser Probleme im Großfürstentum Litauen für lange Zeit verstummte. Die erreichte Übereinstimmung und Anerkennung der einen Wahrheit, der einen Form der

---

79 Lipiński, Edward: Studia nad historią polskiej myśli ekonomicznej [=*Studien zur Geschichte des polnischen ökonomischen Denkens*], Warszawa 1956, S. 158–159; Tazbir, Janusz: Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI wieku [=*Die Reformation und die Bauernfrage in Polen im 16. Jahrhundert*], Wrocław 1953, S. 35; Kosman, M.: Reformacja i kontrreformacja ..., S. 144.

Lebensweise, erstickte den so spannenden Prozess des Mentalitätswandels. Das Buch von Andreas Volanus *Über die politische oder bürgerliche Freiheit* war lange Zeit das unübertroffene Werk von den Bindungen, die eine reife bürgerliche Gesellschaft zusammenhalten, über Anarchie, Willkür und über die verderbliche Rücksichtslosigkeit gegenüber den Staatsinteressen im Namen der Befriedigung kurzfristiger eigener Wünsche. In seinem Buch äußerte Volanus wohl durchdachte Argumente darüber, was ein gut geordneter Staat dem Individuum gewähre und was einem Individuum bevorstehe, das seine kurzlebigen Eigeninteressen auf Kosten des Staates befriedige: Es gehe mit dem niedergehenden Staat zugrunde oder es lebe in der Sklaverei. Man könnte die Inhalte dieses Buches als die Grundlagen der „gegen-goldenen Freiheit" bezeichnen. Leider entwickelte sich im 17. Jahrhundert das öffentliche Bewusstsein der adligen Gesellschaft in entgegengesetzter Richtung, bis das für lange Zeit überhandnehmende Streben einer Adelsperson, einer Gruppe, einer Partei nach kurzzeitigem Erfolg und der Befriedigung der unmittelbaren Interessen den Horizont auf jegliche Perspektiven versperrten und den Untergang des Staates herbeiführten.

Anzeichen eines Wandels in den Wertorientierungen. Die neuen Aspekte in der Mentalitätsentwicklung der Gesellschaft und in deren Einstellungen werden vor allem durch die Veränderungen in den Wertorientierungen sichtbar. Diese sind in jeder Gesellschaft eine komplizierte, auf mehreren Ebenen stattfindende und sich ständig wandelnde Erscheinung. Sozialtheoretiker und Mentalitätsforscher werten die Reformation in einigen Ländern als starke Triebfeder und Zeit der grundlegenden Neufestlegung der Werte. Richard Henry Tawney sah damals die Anfänge eines neuen Prozesses:

> Die [Werte-]Auffassung von einzelnen und gleichwertigen Gebieten, unter denen das Gleichgewicht gehalten werden muß, aber die miteinander nicht fest verbunden sind, löst die Theorie von Werten, die alle Bereiche der Probleme und der Handlungsweise des Menschen umfassen, von einer Hierarchie, auf deren oberster Stufe die Religion steht, ab.[80]

Die Reformation wertet er als den Beginn dieses Prozesses.

Im gesellschaftlichen Denken und in den Texten der Intellektuellen im Großfürstentum Litauen des 16. Jahrhunderts kann man die verschiedensten Wertorientierungen beobachten. Gegenwärtig ist die Geschichtsforschung noch nicht darauf vorbereitet, ihre Gesamtheit zu interpretieren. Eine Sichtung der damaligen Texte macht deutlich, dass die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts in dieser Hinsicht gleichsam eine Wegkreuzung war (wenn auch von Wegen, die der Breite nach nicht gleichwertig waren). Noch war die von Tawney charakterisierte Wertehierarchie vorherrschend, sowohl im Großfürstentum Litauen wie auch in anderen Ländern Europas:

---

80 Tawney, R. H.: Religia ..., S. 35.

> [...] ist am Anfang der Epoche der Reformation die Ökonomie noch immer ein Zweig der Ethik, die Ethik aber ein Zweig der Theologie; ein Schema umreißt das ganze Wirken der Menschheit, dessen Hauptgedanke das geistliche Schicksal der Menschheit ist; die Theoretiker appellieren an das Naturrecht, und nicht an den Nutzen [...].[81]

In den Texten der Denker ist der Aristotelismus noch mehr oder weniger lebendig, wenn auch bereits vom Christentum und vom humanistischen Denken des 16. Jahrhunderts stark modifiziert. Den Tugenden wird der höchste Wert zuerkannt, nach ihnen werden die Personen charakterisiert, das Wirken, die Verfassungen. Und doch können wir auch Anzeichen für neue Denkrichtungen ausmachen. An den Texten der großfürstlich-litauischen Evangelischen erkennt man deutlich, dass diese tief gläubige Menschen waren, von denen der Wert der Religion in keiner Weise angezweifelt, sondern höchst anerkannt und gelebt wurde. In der Wertehierarchie nahm die Religion die höchste Stufe ein. Wertorientierungen, die die Züge der neuzeitlichen Lebensweise skizzieren und die Beziehungen unter den Menschen organisieren, sind auch auf einer tieferen Ebene beobachtbar: Im Alltagsleben und in den schon besprochenen Bestrebungen sowie Visionen zur „Verbesserung" der Gesellschaft. Diejenigen, die den Wandel der Wertorientierungen in Westeuropa erforschten, vor allem die das Heranreifen einer neuen Wirtschaftsweise und einer neuen Gesellschaft markierenden, konnten beobachten, wie man daran ging, spezifische Züge der Lebensweise zu bewerten. Nach Max Weber und R.H. Tawney ist das die bereits erwähnte Wertschätzung des Individualismus, sind das die Postulate der Sparsamkeit und Mäßigung; geschätzt wird die berufliche Ausbildung; die aktive berufliche Tätigkeit und Professionalität werden höher gestellt als der herkunftsbedingte Stand in der Gesellschaft; der Erfolg in der wirtschaftlichen bzw. einer anderen Wirkungssphäre wird für ein Zeichen der Gnade Gottes gehalten (Lehrmeinungen des Calvinismus).

Das Begreifen des Wertes der Individualität und des Individualismus in den Gesellschaftstheorien wurde mit der Anerkennung des Individuums als einer Monade der Gesellschaft verknüpft. Diese Thematik haben wir bereits in dem die Grundlagen der Gesellschaftstheorie charakterisierenden Abschnitt unseres Buches besprochen. Es lohnt sich, noch ein wenig bei der Anerkennung des Wertes der beruflichen Vorbereitung zu verweilen, bei der Bewertung der für die Gesellschaft nützlichen Arbeit. Wie bereits erwähnt, entschied aus der Sicht von Volanus und Agripa nicht allein das Prinzip der Abstammung über die Schichtung in der Gesellschaft, sondern dies taten vielmehr die unterschiedlichen Funktionen der Gruppen und die für die Gesellschaft erforderliche Tätigkeit: Verteidigung, Handel, Herstellung von Produkten und Unterricht. Die Tätigkeit wurde als Wert anerkannt, weil sie die Gesellschaft konstituierte. Die Anerkennung des Wertes der beruflichen Ausbildung wurde eine Alternative zum Adelsstand, der das

81 Ebd., S. 257.

grundlegende Kriterium in einer Gesellschaft war, in der die Herkunft den rechtlichen Status eines Menschen, die Möglichkeiten seiner Teilnahme an der Landesregierung und anderes mehr bestimmte. Wie aus den Texten des 16. Jahrhunderts ersichtlich, stufte man die Professionalität erst langsam als einen Wert ein, während die Standesgesellschaft sich veränderte. Professionalität verlangte man von den aktivsten Persönlichkeiten im Staat und in der Politik, auch bei der Auswahl von Abhängigen und Hofbediensteten. Die adlige Gesellschaft, zumindest ein Teil davon, verstand sich darauf, die Sicht auf den Wert der Professionalität mit der Lebensform der Standesgesellschaft und deren Wertesystem zu verbinden: Personen, die nicht adlig waren, aber durch ihre Professionalität Wertschätzung erworben hatten, hatten Hoffnung, unterstützt von ihrem Arbeitgeber, geadelt zu werden, blieben jedoch gewöhnlich lediglich geachtete Höflinge, die ihre Arbeit erledigten, aber auf der Leiter einer selbständigen Tätigkeit oder einer Karriere nicht nach oben steigen konnten.

Das Thema der Wertschätzung der beruflichen Professionalität einer Person griff Mikalojus Radvila der Schwarze in seinem Werk *Duae epistolae* (*Zwei Briefe*), bei verschiedenen Anlässen und in weiteren Briefen auf, ebenso Andreas Volanus in seinem Buch *De libertate politica sive civili (Über die politische oder bürgerliche Freiheit).* So behauptete Volanus, dass für die Regierung eines Staates die spezielle Ausbildung eines Rechtsgelehrten notwendig sei:

> Es läßt sich nicht einmal hoffen, daß der, der in Sachen des Rechts ohne Ausbildung ist, Gesetze richtig und schicklich anwenden oder den allgemeinen Frieden im Staat erhalten könnte. So ist für einen Staat nichts nützlicher als das, daß zum Regieren nur die zugelassen würden, die trefflich und fehllos im Recht Bescheid wissen. [...] Weil nur das Gesetz die wahre Grundlage des Regierens ist, ist hinlänglich klar, daß nur der den Staat vernünftig und umsichtig leiten wird, der sich auf *die Gesetze versteht und der gründliche Kenntnis hat* [Kursive – I. L.] davon, welcher Unterschied zwischen Rechtmäßigkeit und Gerechtigkeit sowie dem Guten besteht.[82]

Er forderte dazu auf, speziell das Recht zu lehren und Personen für die Regierungsarbeit auszubilden.

Die Vorstellung von Sparsamkeit und Mäßigung als Lebensnormen und Werte wurde in den Schriften der Evangelischen ebenfalls einer interessanten Evolution unterzogen. Als erster sprach 1542 Abraomas Kulvietis in seinem *Confessio fidei* (*Glaubensbekenntnis)* von der Notwendigkeit, das Hab und Gut der Kirche sparsam zu nutzen, und forderte die Pfarrer zum mäßigen Lebenswandel auf. Schauen wir uns seine nicht zum ersten Mal zitierten diesbezüglichen Worte an:

82 Volanus, A.: De libertate politica sive civili ..., in: Volanas, A.: Rinktiniai raštai ..., S. 104–105, 172.

> Vermögen ist der Kirche zu dem Zweck vermacht, daß vor allem die Kirchendiener daraus *mäßig und sparsam* [Kursive – I. L.] leben sollten.[83]

Zu einer unabänderlichen Pflicht werden hier Sparsamkeit und Mäßigung erhoben. Wir haben keine Angaben zu einem Übertritt von Michalonus Lituanus (Mykolas Lietuvis) zur Reformation, aber in seinen Weltanschauungen stand er den Neuerern nahe, die sich der Reformation zugewandt hatten. In seinem Werk *Über die Sitten der Tataren, Litauer und Moskowiter* wird die Forderung, maßvoll und sparsam zu leben, sogar zu den fundamentalen Dingen des Staates gerechnet. Das zweite Fragment seines Werkes beginnt Michalonus Lituanus mit folgenden Worten:

> Die Kräfte der Moskowiter und Tataren sind viel geringer als die der Litauer, aber sie übertreffen diese durch ihre *Arbeitsamkeit, Sparsamkeit und Beherrschtheit* [Kursive – I. L.], durch Tapferkeit und andere Tugenden, die eine gute Grundlage für die Staaten abgeben.[84]

Tatsächlich erklären alle erhaltenen Fragmente seines Werkes konsequent, welche Eigenschaften der Herrschenden und der Bürger und welche Herrschaftsordnung den großfürstlich-litauischen Staat stärken könnten. Der Autor fand in der Fremde die passende Ordnung, die passenden Werte und die wesentlichen Züge für eine beispielhafte Lebensweise – sie alle seien den Gesellschaften und Staaten der Nachbarländer, mit denen das Großfürstentum Litauen im Kampfe stehe, eigen. Diese Auswahl der Beispiele sollte wie eine Sturmglocke auf die eigene Gesellschaft wirken. In diesem Kontext wurde auch der Wert eines maßvollen und sparsamen, arbeitsamen Lebens herausgestellt:

> Ihre Geistlichen sind keine Habgierigen, keine Ehrgeizlinge, sie geben sich nicht Vergnügungen hin, sie sind nicht auf Vermögen erpicht und mischen sich so wenig wie möglich in Angelegenheiten der Laien ein; sie sind tugendhaft, friedlich, bescheiden, sie erledigen ihre Pflichten mit Fleiß und sind sorgfältig in Glaubensdingen.[85]

So zeichnet Michalonus Lituanus die mohammedanischen und die orthodoxen Geistlichen mit idealisierten Zügen.

In seiner Schrift *Über die politische oder bürgerliche Freiheit* widmete Andreas Volanus der Sparsamkeit, besonders aber der Mäßigung ein ganzes Kapitel und forderte die Annahme der *leges sumptuariae*, den Luxus begrenzende Gesetze. Ohne derartige Regelungen, so sein Standpunkt, entarte die Gesellschaft, verliere ihre Freiheit, und dem Staat drohe der Untergang wegen des zügellosen Luxus der adligen Gesellschaft. Die Überschriften einiger Kapitel sprechen nachdrücklich von deren Inhalt:

---

83 Culvensis, A.: Confessio fidei …, S. 55.
84 Mykolas Lietuvis: Apie papročius …, S. 39, 14.
85 Ebd., S. 68–69.

> Unser Volk hat keine Gesetze, die die widerlichen Wüstlinge bestrafen, deswegen leidet die Freiheit des Staates sehr [...] Wenn man sich um die gemeinsame Freiheit und den Nutzen der Bürger kümmert, ist es nötig, daß Gesetze erlassen werden, um die Freß- und Trunksucht zu stoppen [...] in einem freien Staat sind die notwendigsten Gesetze [die zur Einschränkung] des Luxus.[86]

Die Tatsache, dass die Bedeutung eines maßvollen Lebens, der Sparsamkeit und der Professionalität für die Rettung des Staates und die „Verbesserung" der Gesellschaft erkannt wurde, bedeutet noch nicht, dass diese Werte für den Adelsstand allgemein annehmbar waren. Trotzdem wurden die neuen Werte laut und öffentlich als verpflichtende Korrektur an der Adelsgesellschaft und deren Lebensweise erörtert. Sie wurden als Gegensatz zu den aktuellen adligen Lebensgewohnheiten und zu dem bisherigen Verständnis der Verdienste des Adels betrachtet, die im 16. Jahrhundert entstanden waren, bis zum 18. Jahrhundert jedoch groteske Formen annahmen. Retrospektiv betrachtet wird klar, dass die Worte von Andreas Volanus und seiner Gesinnungsgenossen immer mehr die „Stimme eines Predigers in der Wüste" waren.

3. Das Verhältnis zur Eigenstaatlichkeit des Großfürstentums Litauen

In diesem Abschnitt sollen weder die außen- und innenpolitischen Ansichten noch die Beziehungen des Adels zu den Magnaten oder die Königswahlen untersucht werden. Diese Themen wurden von Historikern[87] bereits umfassend behandelt und man kann ihren Schlüssen zustimmen, dass in den meisten Fällen die Hauptscheidelinie nicht zwischen den Anhängern der Reformation und denen der Katholischen Kirche verlief, sondern zwischen den einzelnen Gruppierungen und den den Staat repräsentierenden Würdenträgern, zwischen den Magnaten und dem Adel.

In der Historiographie herrscht die Ansicht vor, dass sich die Auffassung der Reformationsanhänger zur litauischen Eigenstaatlichkeit in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nicht wesentlich von den Ansichten eines Teils der Katholiken unterschied. Im Großen und Ganzen kann man dieser Meinung zustimmen. Es gab auf der einen wie auf der anderen Seite Persönlichkeiten und sich um sie scharende Parteigänger, die die Eigenstaatlichkeit des Großfürstentums Litauen zu erhalten suchten, als diese bedroht schien.

Der Beitrag der Anhänger der Reformation zur Entstehung der Überzeugung, dass der Schutz der Eigenstaatlichkeit des Großfürstentums Litauen unbedingt notwendig sei, ist jedoch noch wenig erforscht.

---

86 Volanus, A.: De libertate politica sive civili ..., in: Volanas, A.: Rinktiniai raštai ..., S. 86–102, 152–169.

87 Schramm, G.: Adel ...; Jarmiński, L.: Bez użycia siły ..., S. 243–244 u. a.

Bekanntlich zwangen die expansionistische Aktivität der benachbarten Staaten sowie die 1562–1569 betriebene Union Litauens mit Polen im 16. Jahrhundert die Beteiligten mehrfach zur öffentlichen Erörterung der Angelegenheit der Eigenstaatlichkeit Litauens. Dabei wurde klar, dass beide Staaten unterschiedliche Unionsmodelle verfolgten. Der Krakauer Bischof Filip Padniewski und seine Anhänger boten das radikalste Unionsprojekt der polnischen Politiker. Sie schlugen vor, das Großfürstentum Litauen gänzlich dem Königreich Polen einzuverleiben und sogar dessen Namen zu tilgen. Dieser Umstand zeigte, dass sich unter den polnischen Politikern eine klare politische Linie herausgebildet hatte, die besonders in der Zeit der Union zutage trat: Die dem Großfürstentum Litauen von Osten drohende Gefahr auszunutzen und es zu annektieren, d.h. für die Hilfe im Krieg gegen Moskau – durch die Stützung und Festigung des Adelsstandes, durch politische und wirtschaftliche Maßnahmen – den Staat selbst zu liquidieren. Bekanntlich war im Großfürstentum Litauen ein Bund von Politikern entstanden, die sich in ihrem Glauben unterschieden, in verschiedenen Ämtern des Staates tätig waren und das Ziel der Eigenstaatlichkeit Litauens verfolgten.

Zu dem am 12. Februar 1569 vom Krakauer Bischof vorgelegten Unionsprojekt nahm die Delegation des Großfürstentums Litauen schriftlich Stellung. In dieser Schrift wird erklärt, weshalb die dortigen Staatsämter Menschen anvertraut werden müssten, die im Großfürstentum Litauen Heimat- und Bürgerrecht hätten:

> Wir sind geborene (*pzryrodzenczi*), echte alte Bewohner dieses Staates, d.h. des Großfürstentums Litauen, wir haben diese Rechte inne für unsere und für die Verdienste unserer Vorväter, denn wir haben in diesem Staat unseren Herrschern gedient [indem wir für ihn eintraten] mit Leib und Leben; wir sind für die Freiheit unseres Vaterlandes gestorben und, soviel wir vermochten, haben wir es bis heute vor verschiedenen und mächtigen Feinden geschützt. Ihr, Herren, wollt ohne Zweifel, daß euer ruhmreiches Königreich erfahre, wie es groß geworden ist und sich ausgebreitet hat auf eure weisen Ratschläge hin, und daß die Chroniken die Erinnerung daran für eure Nachkommen festhielten. In gleicher Weise müssen auch wir uns mühen, daß wir unserer Mutter, dem Staat Litauen (*Rzeczpospolitey Litewskiey*), und unseren Nachfahren die Erinnerung hinterlassen, daß wir mit unserer Arbeit und mit unseren weisen Ratschlägen nach den von uns übernommenen Pflichten treu und fleißig gedient haben, und daß wir auf solche Weise unseren Nachkommen unseren guten Namen hinterlassen.[88]

Wissend, dass der einzige Ausweg gegen die Gefahr aus dem Osten der Bund mit Polen war, strebten die Politiker des Großfürstentums Litauen mit verschiedenen Mitteln ein Unionsmodell an, das nach dem Inkrafttreten der Union nicht zum Verlust der Eigenstaatlichkeit führte, sondern zu deren maximalem Erhalt. Den Beitrag der litauischen

---

88 Дневник Люблинского сейма 1569 года [=*Tagebuch des Landtags von Lublin 1569*], С.- Петербург [=*S. Petersburg*] 1869, S. 77.

Reformationsanhänger zur Aufstellung und zur Redaktion der Gesetze des Dritten Litauischen Statuts haben wir bereits früher besprochen. Dieser Gesetzeskodex wurde zu einem Bollwerk, das die Zerstörung der Eigenstaatlichkeit des litauischen Großfürstentums verhinderte. Er korrigierte die Doppeldeutigkeit der Lubliner Unionsurkunde zu Gunsten Litauens: Der Kodex bewahrte die gesonderte Rechtsprechung, das Indigenatsrecht, die Rechte auf Grundbesitz und auf Bekleidung von Staats- sowie Wahlämtern ausschließlich durch die Bürger des Großfürstentums Litauen. In den zwei Jahrzehnten nach der Unterzeichnung des Unionsvertrages, und auch noch nach der Annahme des Dritten Litauischen Statuts 1588, war es erforderlich, die Sicht der Adelsgesellschaft auf die Bedeutung des Staates zu formen.

Einer der wirksamsten Wege zur Bildung der öffentlichen Meinung lag in der Kenntnis der Geschichte und der aus ihr gewonnenen Argumente der seit alters her anerkannten Macht. Die Vergangenheit blieb ein wichtiger Bestandteil der Gegenwart, eine Art Grundstock, aus dem der Wert der staatlichen Institutionen und der Persönlichkeiten sich speiste. Auch einige polnische Historiker nutzten die Ereignisse der Vergangenheit als Argumente zur Rechtfertigung der eigenen politischen Ziele. 1555 veröffentlichte Martinus Cromer, der katholische Kanonikus in Ermland und nach 1579 Bischof von Ermland, in Basel seine Chronik *De origine et rebus gestis Polonorum* (*Über den Anfang Polens und seine Geschichte*). In dieser äußerte er, dass Polen Litauen eine Ehre erwiesen habe, als es dieses zu Jogailas Zeiten in den Staat aufnahm, aber das undankbare Litauen habe Polen verraten. Ähnlich äußerte sich 1564 Marcin Bielski (Wolski), der eine Zeit lang der Reformation nahe stand, in der dritten Ausgabe seiner *Kronika wszystkiego swiata* (*Weltchronik*). Ausdrücklich wurde die Idee der polnischen Überlegenheit und Besonderheit vorgetragen.

1563 erklärte der Bischof von Kamenec auf dem Landtag zu Warszawa:

> Das polnische Volk wird sich durch seine Natur, seine Bildung, seine angeborene Gewitztheit und seine Handlungsweise, die in verschiedenster Hinsicht zu einem Menschen edler Herkunft paßt, nicht von irgendeinem Volk überholen lassen.[89]

Am anschaulichsten beschrieb der polnische Publizist Stanisław Orzechowski (Orichovius Polonus, Orichovius Ruthenus, 1513–1566) in seinem Pasquill *Quincunx* (*Der Würfel*, Kraków 1564), welche Stellung der Staat des Großfürstentums Litauen einzunehmen hätte: Es hätte als das unterlegene Polen zu gehorchen und sich an das Sklavendasein zu gewöhnen. Die Parteigänger der Annexion prägten beständig die öffentliche Meinung des polnischen Adels, derzufolge das Großfürstentum Litauen nur ein Vasall oder eine Provinz Polens sein könnte.

---

89 Źródłopisma do dziejów unii ..., Bd. 1, S. 194.

Schon seit dem Ende des 14. Jahrhunderts wird in der Historiographie die Eigenstaatlichkeit des Großfürstentums Litauen als lange Geschichte mit diversen Verteidigern (Herrschern und Vertretern berühmter Familien) herausgestellt. Bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts bestand diese Geschichtsschreibung aus Genres alten Typs, obwohl allmählich modernisiert: aus Jahrbüchern, Chroniken und Memorialen. Als neues Genre tauchte das historische Gedicht auf, der *Bellum Prutenum* (*Pruzzenkrieg*, 1516) des Ioannes Vislicensis (Jan z Wiślicy, Jonas Vislicietis).

Seit der Mitte des 16. Jahrhunderts wurden im Großfürstentum Litauen neue Arten historischer Literatur geschaffen: Verfasserschriften, bereits auf eine andere Art und Weise als die bisherigen Jahrbücher, aufgezeichnete Geschichte und die schnell auf aktuelle Ereignisse reagierende politische Publizistik. Aus den Quellen ist bekannt, dass um 1551–1560 Augustinus Rotundus eine Litauische Geschichte auf Latein verfasste (sie ist nicht erhalten).[90] Vermutlich fügte er einen Teil oder eine Variante davon um 1576 seiner Handschrift der lateinischen Übersetzung des Zweiten Litauischen Statuts bei. Dieses Werk kann als erste Monographie zur litauischen Geschichte gelten.

Um das von den Politikern des Großfürstentums Litauen vorgelegte Projekt einer Union, in dem ein Bund gleichwertiger Staaten vorgesehen war, zu begründen und eine entsprechende öffentliche Meinung zu formen, entstand das erste Werk politischer Publizistik *Rozmowa polaka z litwinem (Gespräch eines Polen mit einem Litauer*, 1565). Es war eine Antwort auf den *Würfel* des Stanisław Orzechowski. In der Geschichtsschreibung wird das *Gespräch eines Polen mit einem Litauer* oft Augustinus Rotundus zugeschrieben.[91] Tatsächlich ist davon auszugehen, dass er einer der Autoren war. Das bezeugen die von Maria Baryczowa gefundenen sehr ähnlichen Stellen im *Gespräch* … und in dem Offenen Brief des Augustinus Rotundus an Andreas Volanus *De dignitate ordinis ecclesiastici* (*Über die Wichtigkeit des Geistlichen Standes*).[92] Die Behauptung jedoch, dass einen solchen Text nur ein diplomierter Jurist hätte verfassen können, von denen es außer Augustinus Rotundus und Petrus Roisius keinen gegeben habe, hält der Kritik nicht stand. Die Autorschaft von Rotundus widerlegt der Satz: „Ich erinnere mich an die Herren römischen Glaubens in Litauen meiner Kindheit", es gibt jedoch keine Hinweise darauf, dass Rotundus in seiner Kindheit in Litauen gelebt hätte. Dieser Einwurf kann sowohl von einem anderen Verfasser zeugen als auch wie ein Detail der Biographie eines „typischen" Litauers verstanden werden. Darius Kuolys bemerkte treffend, dass dieses Werk als eine Antwort „ganz Litauens" geschrieben worden sei;[93] der Text könnte von einem Autor verfasst, von einem anderen aber wohl stark redigiert und ergänzt worden sein.

---

90 Baryczowa, M.: Mieleski …, S. 113.

91 Kuolys, Darius: Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorinėje literatūroje. Renesansas, barokas [=*Person, Volk, Staat in der historischen Literatur des Großfürstentums Litauen. Renaissance und Barock*], Vilnius 1992, S. 41.

92 Baryczowa, M.: Mieleski …, S. 121–123.

93 Kuolys, D.: Asmuo, tauta, valstybė …, S. 41 u. a.

Das erste Werk politischer Publizistik im Großfürstentum Litauen, das *Gespräch eines Polen mit einem Litauer*, ist aus den komplizierten Umständen der damaligen Kultur und Politik hervorgegangen. Mikalojus Radvila dem Schwarzen hat es sein Erscheinen zu verdanken. Darauf wies Stanisław Orzechowski in seiner ein Jahr später erschienenen *Apologia pro Quinqunx* (*Apologie des Würfels*, 1566) hin. Der Wojewode von Vilnius habe die Evangelischen zu sich eingeladen und sich lange mit ihnen beraten, wie und was er auf den Text des *Würfels* antworten solle, aber da er keine Antwort gefunden habe, habe er sich an andere Aufgaben gemacht und sei bald gestorben.[94] Das Gedicht, welches im *Gespräch eines Polen mit einem Litauer* abgedruckt wurde, hatte aber ohne Zweifel Volanus verfasst, der ebenfalls an dem Text gearbeitet haben könnte. Deshalb sollten wir den ersten in Litauen entstandenen Text politischer Publizistik als eine Frucht gemeinsamer Anstrengungen und partnerschaftlicher Zusammenarbeit von Evangelischen und Katholiken werten, die an der Bewahrung der litauischen Eigenstaatlichkeit interessiert waren.

In den 1550er und 60er Jahren bildeten sich auf den Höfen sowohl katholischer als auch evangelischer Magnaten sowie kirchlicher Amtsträger mehrere Zentren, in denen man Fachleute förderte und Mittel und Schutz für die Niederschrift einer Geschichte des litauischen Staates zur Verfügung stellte. Maciej Stryjkowski (Matthias Strijkovius, Strijkowski, um 1547–gegen 1593) fand zunächst (1572–1574) auf dem Hof der Chadkevič Schutz. Neben Grygorij und später Jan Geranim Chadkevič (1525–1579) sowie der Mutter des Letztgenannten, Ona Šemetaitė-Chadkevič, unterstützten die Olelkaitis von Sluck (die Nachkommen des litauischen Großfürsten Algirdas), besonders Jurgis Olelkaitis, die Niederschrift der litauischen Geschichte. Auf deren Gut schrieb Maciej Stryjkowski in jenen Jahren eine gereimte Version davon.[95]

Als Jurgis Olelkaitis 1578 starb, nahm der Bischof Merkelis Giedraitis in Žemaitija den Historiker in seine Obhut. Unter seinem Schutz beendete Stryjkowski die zweite Version, die nicht gereimte litauische Geschichte.[96]

Um ihre Vorstellungen von der Eigenstaatlichkeit Litauens zu entwickeln, stützten sich die Evangelischen des Großfürstentums auf eine andere Art und Weise auf die Geschichte. In der Literaturgeschichte wurde bereits angemerkt, dass während der letzten zwei Jahrzehnte des 16. Jahrhunderts gleich mehrere poetische Schöpfungen mit historischer Thematik im Großfürstentum Litauen erschienen.

94 Korzenowski, Józef: Orichoviana, Kraków 1891 (Biblioteka Pisarzów Polskich 19 [=*Bibliothek der polnischen Schriftsteller*]), S. 637.

95 Radziszewska, Julia: Maciej Stryjkowski i jego dzieło [=*Matthäus Stryjkowski und sein Werk*], in: Stryjkowski, Maciej: O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego [=*Von den Anfängen, der Reife, den Taten, ritterlichen und häuslichen Sachen des berühmten litauischen, žemaitischen und russischen Volkes*], hrsg. von Julia Radziszewska, Warszawa 1978, S. 10–11.

96 Über M. Strijkowskis Meinung zur litauischen Eigenstaatlichkeit und die Auffassung des Volkes siehe: Kuolys, D.: Asmuo, tauta, valstybė…, S. 72, 80–82, 90–92 u. a.

Der Erfolg bei den Feldzügen im Livländischen Krieg 1578–1582 und die gewonnenen Schlachten weckten die Hoffnung, dass es gelingen würde, das Vordringen Russlands Richtung Westen aufzuhalten. Diese Ereignisse boten Anlass, eine Literatur zur Ehrung der Sieger zu schaffen.

Bei der Erforschung der Gelegenheitsliteratur aus diesem Zeitraum im Königreich Polen und im Großfürstentum Litauen gruppierte Juliusz Nowak-Dłużewski die Schöpfungen nach den beschriebenen Ereignissen (z. B. dem Livländischen Krieg) oder einer bestimmten glorifizierten Person (z. B. Stephan Bathory) und beobachtete, dass die Autoren beim Schreiben über die Radvila, Mikalojus den Roten und Kristupas den Donner, die Thematik erweitert und sich dabei von den zugrunde liegenden Ereignissen entfernt hatten.[97] War das ein Zufall?

Einer der ersten Autoren von Gelegenheitstexten eines solchen Typs war Basilius Hiacintus (Hyacinthus) aus Vilnius, ein Schüler des Jesuiten-Kollegs. Sein *Panegyricus in excidium Polocense* (*Panegyrikon zur Einnahme von Polack*) wurde 1580 in Padua herausgebracht. Das Ziel des Verfassers bestand darin, den König Stephan Bathory zu verherrlichen, jedoch überwog der Wille, den Beitrag des Großfürstentums Litauen in diesem Krieg zu zeigen: Die Hauptpersonen dieses *Panegyrikons* sind die Amtsträger des litauischen Staates, die Heerführer Kiszka, Gliabovič und Manvydas Dorohostaiskis, von der polnischen Seite hingegen wird nur Jan Zamoyski erwähnt, und auch das nicht unter den Heerführern, sondern unter den Schülern Paduas. Dem Autor war so sehr daran gelegen, die Verdienste des litauischen Großfürstentums im Kriege hervorzuheben, dass er den Calvinisten Mikalojus Radvila den Roten zur zentralen Figur seines Werkes machte. Dieses Werk blieb jedoch, obwohl es auch ein Zeugnis von den Stimmungen des katholischen Teils der Gesellschaft im damaligen großfürstlichen Litauen ablegte, ein Einzelstück.

Alojzy Sajkowski besprach das Schaffen der von dem Mäzen Kristupas Radvila dem Donner geförderten Elijas Piligrimas (Helias Pilgrimovius, Pielgrzymowski, †1605), Pranciškus Gradovskis (Franciscus Gradovius, Franciszek Gradowski), Andrius Rimša (Andrzej Rymsza), Jonas Kazokas dem Litauer (Jan Kozak, Johannes Cosacovitius Lithuanus) und Jonas Radvanas (Johannes Radvanus).[98] Nach dem Fund neuer Angaben über die Beziehungen und das Werk dieser Personen sind die Impulse ihres Wirkens klar geworden und gestatten es, ihre Werke als den bewussten und planvollen Anfang der litauischen Evangelischen zur Schaffung einer Literatur zu werten. Anscheinend wirkte und arbeitete ein viel größerer Kreis von Intellektuellen zusammen, der keineswegs nur mit dem Hof von Kristupas Radvila dem Donner in Verbindung stand.

Wir können diese von den erwähnten Autoren verfassten Werke als einheitliche Erscheinung behandeln: Die *Hodoeporicon Moschicum Illustrissimi Principis Domini D.*

---

97 Nowak-Dłużewski, Juliusz: Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Bd. 2: Pierwsi królowie elekcyjni [=*Politische Gelegenheitspoesie in Polen. Die ersten Wahl-Könige*], Warszawa 1969, S. 112–152.

98 Sajkowski, A.: Od Sierotki do Rybeńki …, S. 5–24.

Christophori Radivvilonis (Die Beschreibung des Feldzugs des erlauchtesten Fürsten und Herren Kristupas Radvila gegen Moskau, Vilnius 1582) von Pranciškus Gradovskis, die *Panegyrica Apostrophe ad Christophorum Radivilum (Die Lobrede an Kristupas Radvila*, Vilnius 1583) des Elijas Piligrimas, die *Deketeros akroama to jest Dziesięćroczna powieść wojennych spraw Oświeconego książęcia pana Krzysztofa Radziwiłła (Jahrzehnt-Erzählung über die Kriegszüge des erlauchtesten Fürsten Kristupas Radvila*, Vilnius 1585) von Andrius Rimša, die *Radviliada (Radvilias sive de vita et rebus [...] Nicolai Radivili, Georgii filii*, 1592*)* von Jonas Radvanas und andere Werke, abgedruckt ebenfalls in der *Radviliada*.[99] Diesem Verzeichnis müssen wir noch das *Epitalamium in nuptias Illustrissimi D. Christophori Monvidi Dorohostayski et [...] Sophiae Chodkeviciae. Concilium deorum [Brautgemach für die Hochzeit des erlauchtesten ...] Herrn Kristupas Manvydas Dorohostaiskis und [...] der Sophie Chadkewič [...] Ratschluß der Götter*, Vilnius 1590) hinzufügen. Neben den Autoren selbst beteiligten sich am Zustandekommen der aufgezählten Ausgaben Jonas Abramavičius, Andreas Volanus, Jonas Kazokas der Litauer, eine Person, die mit I. K. L. (wahrscheinlich die Initialen Jonas Kazokas des Litauers) unterschrieben hat, weiter ein unbekannter Jonas Ruckis und eine Person, die im Werk von Andrius Rimša *Deketeros*... mit M. I. unterschrieben hat. Hinter diesen Initialen verbirgt sich vermutlich der Buchdrucker, Buchbinder, Buchhändler und Übersetzer Jokūbas Morkūnas (Markovicius Jacobus, Markowicz Jakob). Sein Verhältnis zu der besprochenen Autorengruppe zeigt das Gedicht von Jonas Kazokas dem Litauer, abgedruckt in der *Postilla lietuwiszka (Litauische Postille)* des Jokūbas Morkūnas.[100] Außerdem wurde in der *Radviliada* auch noch ein lyrischer Text von Petrus Roisius veröffentlicht.

Diese recht lange Liste von Gelegenheitsliteratur enthält Werke diverser Genres: Es sind Lobgesänge, Hochzeitslieder und Dichtungen, die die Feldzüge beschreiben, sie alle verbindet jedoch die gleiche gesellschaftliche Einstellung. Hier werden Amtsträger verherrlicht, die an der Spitze staatlicher Einrichtungen stehen: die Hetmane des Großfürstentums Litauen, besonders Mikalojus Radvila der Rote,[101] Kristupas Radvila der

---

99 Das Erscheinungsjahr haben Literaturhistoriker und Bibliographen verschieden angegeben: 1588 bzw. 1592. Überzeugend ist die Argumentation von S. Narbutas, dass das Buch 1592 herauskam: Narbutas, Sigitas: Lietuvos didybės dainius [=*Der Sänger der Erhabenheit Litauens*], in: Radvanas, Jonas: Radviliada, hrsg. von S. Narbutas, Vilnius 1997, XVII–XVIII.

100 Jokūbas Morkūnas, eine aktive Persönlichkeit der Evangelisch-Reformierten Kirche im Großfürstentum Litauen, hatte viele Berührungspunkte mit dieser Gruppe. Weil die Synodenprotokolle bis 1611 verbrannt sind, lässt sich das Ausmaß ihrer Beziehungen zueinander nicht mehr rekonstruieren, bekannt ist aber, dass Jonas Radvanas an der Synode 1591 teilnahm, auf der auch die meisten der erwähnten Autoren gewesen sein mussten, so auch Morkūnas. Die Teilnahme Radvanas belegen die „Theologischen Thesen" eines nicht erhaltenen anonymen Pasquills und der Titel: Radwan, Jan: *Theses theologicae*, to iest conclave synodalne zboru Wileńskiego. Defendentur in coetu alias we Zborze Wileńskim [1591] [=*Theses theologicae, das ist das synodale Conclave der Gemeinde zu Vilnius. Defendentur in coetu alias in der Gemeinde zu Vilnius* (1591)...]. Zitiert nach: Estreicher, K.: Bibliografja Polska..., Bd. 31, S. 146.

101 Ragauskienė, Raimonda: Mikalojus Radvila Rudasis XVI amžiaus proginėje literatūroje [=*Mikalojus Radvila der Rote in der Gelegenheitsliteratur des 16. Jahrhunderts*], in: Lituanistica 2(26), Vilnius 1996, S. 39–53. Die Autorin besprach die in dieser Gelegenheitsliteratur erwähnten Fakten seiner Biographie.

Donner und der Speisemeister des Großfürstentums Litauen Kristupas Manvydas Dorohostaiskis. Ein später aufgefundener Brief von Venclovas Agripa aus dem Jahr 1578 erweitert die Liste dieser schöpferischen Gruppe noch um eine zusätzliche Person. Anscheinend war Venclovas Agripa der Litauer (Venceslaus Agrippa Lituanus, so unterschrieb er selbst) – Sekretär des Großfürstentums Litauen (seit 1563), Feldschreiber in Livland (1566), Schreiber des Großfürstentums Litauen (1575) und seit 1586 Kastellan der Wojewodschaft Minsk – der Initiator des Plans, die Geschichte der damaligen Zeit aufzuschreiben und durch poetische Texte das Bild von der Eigenstaatlichkeit Litauens zu prägen. Sein am 9. November 1578 an Mikalojus Radvila den Roten gerichteter Brief aus Kraków offenbart dies. Dorthin reiste Venclovas Agripa als Gesandter zu Stephan Bathory. Nach der Beschreibung des Eindrucks, den der Brief von Mikalojus Radvila dem Roten, in dem von der gewonnenen Schlacht im Kriege mit Moskau berichtet wurde, auf den König hinterließ, schilderte er seinen Plan:

> Ich wollte, Gütigster Fürst, daß die ganze Geschichte dieser ruhmreichen Schlacht beschrieben würde [...]; jetzt gibt es viel Material über sie wie auch über die früheren Schlachten bei Ula und Tervetė, die ruhmreich waren und an deren Spitze Euer Fürstliche Gnaden stand. Aber außerdem [sollte] auch das, was zu Eueres Vaters seligen Angedenkens Zeit stattgefunden hat, erneuert, aufgeschrieben und zum ewigen Gedächtnis gedruckt werden, denn ihr habt dazu taugliche Menschen, wie den Herrn Vogt von Vilnius [Augustin Rotundus] oder Herrn Volanus, die in Latein schreiben könnten und, die Euer Fürstliche Gnaden neben sich habend, könntet Ihr leicht das ergänzen, was in den Chroniken nicht aufgeschrieben worden ist, weil nicht Litauen geschrieben hat – es hätte es wohl darlegen können. Trotzdem sollten die Menschen wissen, daß Litauen in der Lage war, solange es noch nicht von den Herren Polen zerrissen war, Moskau Widerstand zu leisten. Deswegen wünschte ich wahrhaftig, daß wir ohne fremde Hilfe dem Feind die Ländereien wieder abnehmen könnten. Die Fremden haben wenig dazu beigetragen und haben alle unsere größten Anstrengungen und Blutvergießen verdunkelt, vielmehr schaden sie stark unseren Höfen. Geschähe doch ein solches Wunder, wie einst Gott der Herr dem Blinden das Augenlicht wiedergab, daß die Unseren mit neuer Lebenskraft und einig alle Anstrengungen machten, sich von der moskowitischen Unfreiheit und vom Druck unserer Halbbrüder zu befreien, daß sie sich mit Blut und Vermögen von Herzen dem anschlössen, so könnten wir aus Gottes Gnade gerettet werden und unseren alten Ruhm zurückgewinnen; aber von den einen hat der Mammon Besitz ergriffen, von den anderen die Faulheit, von den dritten der Neid – und schließlich ist die verfluchte Uneinigkeit zur Macht gekommen, und es ist ganz ähnlich, wie wenn ein Belag unsere Augen verdunkelt und wir wie Blinde gehen müssen. So führen andere uns dorthin, wohin wir nicht wollen, sondern nur dorthin, wohin sie wollen; so ist es besser, solange wir noch Augen haben, sie und Ratschläge zu gebrauchen und zu fühlen, daß wir noch nicht ganz ans Zaumzeug gelegt sind, solange uns kein noch schwereres Schicksal ereilt hat. Und das, was schon fast vor der Tür stand und steht – möge

> Gott der Herr unseren offenen und verborgenen Feinden durch diese Niederlage die Reihen durcheinanderbringen [...].[102]

Somit machte Agripa den Vorschlag, Werke über die historischen Feldzüge der Radvila zu schaffen, die fühlen ließen, „daß wir noch nicht gänzlich ans Zaumzeug gelegt sind", die die Darstellung der historischen Vergangenheit, dargeboten in Chroniken, die „nicht Litauen" geschrieben habe, verbessern und ergänzen und den Willen der Landsleute, „sich von der moskowitischen Unfreiheit und vom Druck unserer Halbbrüder [d. h. der Polen] zu befreien", wecken sollten.

Dieser Plan Agripas entsprach der politischen Einstellung Radvila des Roten. Nach dem Tod Radvila des Schwarzen wurde er einer der aktivsten Kämpfer für die Selbständigkeit des Staates. Nachdem er sowie Radvila der Donner den Plan guthießen und finanzielle Unterstützung gewährten, konnte Venclovas Agripa ihn bald in die Tat umsetzen. Als erster verfasste Pranciškus Gradovskis eine gereimte *Hodoeporicon Moschicum (Eine Beschreibung des Feldzugs von Kristupas Radvila gegen Moskau)* auf Latein. Der Krieg mit Moskau wurde, wie Agripa vorgeschlagen hatte, von 1564 an, als Mikalojus Radvila der Rote Hetmann war, bis zu den Ereignissen im September 1581, deren zentrale Figur bereits Kristupas Radvila der Donner war, beschrieben.[103]

Andrius Rimša vermerkte in seiner *Jahrzehnt-Erzählung* ausdrücklich, dass er sein Poem 1583 in Dieveniškės vollendet und die Arbeit von Pranciškus Gradovski fortgesetzt habe, widmete sie jedoch einer anderen Lesergruppe. Außerdem erklärte er, dass er sich aus folgenden Gründen ans Schreiben gemacht habe: 1) das Volk müsse Werke haben, die seine Geschichte beschreiben; 2) im Großfürstentum Litauen habe man seit der Zeit seiner Taufe die Schrift zu gebrauchen begonnen, es seien Möglichkeiten zur intellektuellen Bildung und zum Lesen auf Latein entstanden; Gradovskis Werk *Hodoeporicon Moschicum* sei für diese gebildeten Leser bestimmt; er selbst, Andrius Rimša, wolle die Geschichte denjenigen darbieten, die Latein nicht frei lesen könnten, die leichter mit dem Speer als mit der Feder umgingen, deswegen schreibe er auf Polnisch. In seinem Poem von 2.200 Zeilen stellte er nach seinen Notizen die Kriegszüge von Kristupas Radvila dem Donner 1572–1582 als deren Teilnehmer anschaulich vor Augen. Sein Werk mit dem Namen *Jahrzehnt-Erzählung* widmete er der ewigen Erinnerung der Nachkommen und „zum Ruhm des Großfürstentums Litauens und der Rzeczpospolita".[104] Die Beschreibung der Ereignisse wertete er als eine Fibel für kommende

---

102 Der Brief von Venclovas Agripa vom 9. November 1578 aus Kraków an Mikalojus Radvila den Roten, BKPAN, B. K. Nr. 1303, Bl. 19–20.

103 Gradovius, Franciscus: Hodoeporicon Moschicvm [...] Christophori Radivvillonis, Vilnae 1582. Im Buch steht der Hinweis, dass es „Daniel Łęczycki in der Druckerei des Mikalojus Radvila" herausgebracht habe.

104 Rymsza, Andrzej: Deketeros akroama, to iest Dziesięcioroczne Powieści woiennych spraw [=*Jahrzehnt-Erzählungen der Kriegsangelegenheiten*], Wilna 1585, Bl. B3. Der Autor bemerkte, er habe das Buch auf eigene Kosten herausgebracht.

RADIVILIAS.
SIVE,
DE VITA, ET REBVS
PRÆCLARISSIME GESTIS,
IMMORTALIS MEMORIÆ, IL-
LVSTRISSIMI PRINCIPIS NI-
COLAI RADIVILI GEORGII FILII, DV-
cis in Dubinki ac Bierze, Palatini Vilnensis, &c.
ac Exercituum Magni Ducatus Lituaniæ,
Imperatoris Fortissimi. &c.

LIBRI QVATVOR.

IOANNIS RADVANI LIT:

Iussu & Auctoritate Mag. D. Ioannis Abramovicz,
in Worniany, Præsidis Derpatensis, Capita-
i Lidensis Vendensis, &c.

Addita est Oratio Funebris, Generosi D. Andreæ Volani, Secretarij Sacræ Regiæ Magestatis, & quorundam Auctorum Epigrammata.

VILNÆ METROPOLI LITVANORVM.
Ex Officina Ioannis Kartzani,
CIↃ IↃ IIXC.

Abb. 25: Deckblatt des Buches von Jonas Radvanas (Ioannes Radvan) *Radivilias [Radviliada]*, Vilnius 1592

Geschlechter. In dem Büchlein wurden Gedichte von Jonas Radvanas und Jonas Kazokas des Litauers abgedruckt.

Der Stiefsohn Agripas, Elias Piligrim, hielt sich in seinem 1583 gedruckten *Panegyrica Apostrophe ad Christophorum Radivilum* (*Die Lobrede an Kristupas Radvila)* streng an die Form des Panegyrikons, aber auch darin bildet die Geschichte – die ferne Vergangenheit und die von den großen Persönlichkeiten seiner Zeit geschaffene Gegenwart – den Kern des Werkes. Beschrieben werden die Feldzüge von Kristupas Radvila dem Donner: Beim Feldzug gegen Moskau sei er bis an die Wolga gekommen, sei am Dnepr gewesen und als Politiker in die germanischen Länder gereist und er habe in Livland gekämpft. Der Autor überspitzt die Lobpreisung der von Radvila dem Donner für das Vaterland Litauen vollbrachten Taten; das Maß des Edelmuts wird an die Vergangenheit Litauens geknüpft. Ein ganzes Kapitel trägt den Titel „Der Edelmut der Fürsten Litauens":

> Litauen ist wahrhaftig ein solches Vaterland, das allein so viele Geschlechter an großen und weisen Herrschern wie Vytautas und Jogaila gezeugt hat, und es hat den Anschein, dieses Land wollte nicht so sehr mit ganz Sarmatien darin wetteifern, als vielmehr ein lebendiges Beispiel sein, wie in der ganzen Welt der litauische Name dieser stärksten Herrscher, die beide im litauischen Volke geboren sind, gerühmt wird.[105]

Die Geschichte Litauens und seine „ruhmreiche Vergangenheit" leuchten mit dem Licht des Ruhmes auf die Söhne des Volkes.

Der beste Dichter in der Gruppe war Jonas Radvanas. Sein Poem *Radviliada* wurde 1592 in einem Buch gleichen Namens abgedruckt, in einer Ausgabe, die die Krönung der Pläne Agripas darstellte. Die *Radviliada* ist dem Andenken Mikalojus Radvila des Roten gewidmet, der 1584 starb. Es lohnt sich, diese Ausgabe sorgfältiger zu betrachten, weil sie von Autoren ähnlicher gesellschaftlicher Einstellungen zusammengestellt wurde und besonders die in Radvanas' Poem ausgedrückte Sicht auf die Eigenstaatlichkeit zu besprechen. Eine größere Schar bekannter und gebildeter Literaten präsentierte in diesem Buch ihre Werke, vor allem die, die am Hofe Radvila des Roten zu Persönlichkeiten herangereift waren – Jonas Abramavičius und Andreas Volanus. Von dem Letztgenannten wurde hier die Trauerrede aufgenommen. Mäzen und Initiator der Ausgabe war nicht der Sohn des Verstorbenen Kristupas Radvila der Donner, sondern Jonas Abramavičius. Zwei Texte berichten darüber: die persönliche Adresse des Jonas Abramavičius an Kristupas Radvila den Donner und die Widmung des Jonas Radvanas an Jonas Abramavičius als den Unterstützer der Ausgabe. Das ganze Buch war, wie das bei Radvanas bestellte Poem, ein Dank von Abramavičius und anderen

---

105 Pilgrimovius, Helias: Panegyrica Apostrophe [...] ad illustrissimum dominum D. Christophorum Radivilonum, Cracoviae 1583, Bl. Biij.

Gesinnungsgenossen an Radvila den Roten. Die Intention der Ausgabe beschrieb J[okūbas] M[orkūnas] in dem Buch des Andreas Rimša trefflich:

> Als den Agesilaos seine Freunde befragten,
> Welches Denkmal nach seinem Tode für ihn das beste wohl wäre,
> Daß es auf ewig bliebe, gab er zur Antwort:
> Des Atlas Ruhm zu erhöhen, ist auf meinem Grab nicht vonnöten:
> Das kostbarste Denkmal ist – der späten Nachfahren Gedenken.[106]

Gleichzeitig wurden in der *Radviliada* die Pläne der Gruppe fortgesetzt. In dem Buch wurden Gedichte Jonas Kazokas des Litauers abgedruckt, die für die Enkel Mikalojus Radvila des Roten bestimmt waren. Der Katholik Petrus Roisius schrieb über den Sieg bei Ula. Mit dem Toten verbanden ihn gemeinsames Wirken und die als Fremder erfahrene Zuneigung, als er 1551 nach Vilnius kam und sich einrichten musste. Außerdem zeigte sich darin das Bedürfnis eines namhaften Menschen, an der Ehrung einer berühmten Person teilzunehmen. Beigefügt wurde das kleine anonyme Reimwerk *Sława (Ruhm)* über die Schlacht bei Cėsys 1578, wahrscheinlich ein Text des Andrej Sapega; außerdem ein Gedicht von Jonas Ruckis. Die beiden Letztgenannten ehrten Mikalojus Radvila den Roten im Namen der Teilnehmer der Feldzüge (und machten sich bei dieser Gelegenheit selbst einen Namen). Das Buch ist eine Schöpfung von Gleichgesinnten und inhaltlich einer Person gewidmet. Radvanas' *Radviliada* holte viel weiter aus als die anderen Autoren dieser Gruppe. In diesem in lateinischen Hexametern geschriebenen und vier Gesänge umfassenden Poem besingt Radvanas die Geschichte Litauens von dem mythischen Palemonas an bis zum Tode Radvila des Roten. Das Werk ist eine gereimte und anschauliche Geschichte des Staates Litauen und der Familie der Radvila zugleich:

> Göttinnen, ruft in Erinnerung, und ihr, ihr Bürger, helft mir,
> Denn dieses Werk ist dir, ruhmreiches Litauen, gewidmet.
> Land, das mächtig durch Kriege und durch eigenen Ruhm berühmt ist,
> Litauen streckt sich mit seinen Gefilden in weite Ferne.
> Eine Mutter, reich an Früchten, und ein trutziges Volk in Kriegen.[107]

Schon am Anfang des Poems wird Mikalojus Radvila der Rote als „Wiederhersteller seines Vaterlands" oder als dessen „Festiger" (*Sistit um patriam*) präsentiert.[108] Im Traum

---

106 Rymsza, A.: Dziesięcioroczne Powieści ..., Bl. Aiij; Die Übersetzung ins Litauische siehe: Ulčinaitė, Eugenija (Hrsg.): Dainos pasauliui, saulei ir sau. Lietuvos XVI–XVII amžiaus poezijos antologija [=*Lieder an die Welt, die Sonne und sich selbst. Eine Anthologie litauischer Dichtung des 16. und 17. Jahrhunderts*], Vilnius 1993 (Lietuviškai knygai 450), S. 289.

107 Übersetzung von Benediktas Kazlauskas, in: Dainos pasauliui, saulei ir sau ..., S. 441. Palemonas – eine mythische Gestalt, der aus Rom stammende Begründer der litauischen Herrscherdynastie.

108 Ebd.

erscheint der Geist Vytautas' und erteilt Radvila den Auftrag, die Heereszüge eines Herrschers von Litauen fortzusetzen und zu siegen. Der Geist verortet Litauen an der Schwelle des Untergangs:

> Das haben wir früher geplant … aber daß ein Feldzug mißlänge?
> Derartiges kannte ich nicht, als ich Unglück mit Unglück heimzahlte:
> Das Unheil entschied meinen Menschen die ewige Macht ohne Grenzen.[109]

So sollten die Grundlagen der Staatsverfassung Litauens, gelegt von Vytautas, erhalten bleiben. Die Verantwortung dafür legte der Geist des Herrschers Radvila dem Roten auf. In seinem Gebet vor dem Tod bat der Hetman für den Staat Litauen:

> Nur bitte ich dich, Allmächtiger: der du dich der Litauer erbarmt hast,
> Dem mächtigen Litauen gewähre das Szepter, die Ehre, den Ruhm.[110]

Im *Rat der Götter* aus dem *Hochzeitslied* von Jonas Radvanas erörtern und ordnen die auf dem Olymp versammelten antiken Götter das Schicksal der Völker Europas: Auf der Bühne des Welttheaters laufen grausame Bilder aus den Kriegen der europäischen Staaten und die Geschichte Litauens von Palemonas an vorüber. Kristupas Dorohostaiskis wird als einer der Helden dieser Geschichte, als die Hoffnung des Vaterlandes geboren. In der Reihe der Helden

> war Gediminas der Litauer berühmtester Mann, ein Fürst mit Waffenruhm. Der edelste Sohn der Italer, der erste Verteidiger Litauens, der ihm seinen Platz wiedergab.[111]

Alles das sei ein nachahmenswertes Vorbild. Wieder einmal wird die Kontinuität der Existenz des Staates von den Herrschern seiner alten Geschichte an bis zu den Persönlichkeiten der eigenen Zeit unterstrichen.

Was hat die Autoren, Planer und Mäzene der besprochenen Werke miteinander verbunden? Eines der Bande war die Klientel auf mehreren Ebenen. An erster Stelle führte sie die Person, die Ämter und der Hof Radvila des Roten zusammen. Bekanntlich hatten Andreas Volanus, Jonas Abramavičius und Venclovas Agripa sich hochgearbeitet und ihre Staatsämter mit der Unterstützung der Radvila erhalten. Andreas Volanus war der Sekretär des Herrschers und Mitglied einiger Delegationen nach Livland, Jonas Abramavičius Wojewode von Minsk und Smolensk und Venclovas Agripa, der am Hofe

---

109 Übersetzung von Sigitas Narbutas, in: Radvanas, Jonas: Radviliada, hrsg. von Sigitas Narbutas, Vilnius 1997 (Bibliotheca Baltica: Lithuania), S. 153.

110 Ebd., S. 231.

111 Radvanus, Joannes: Epitalamium in nuptias Illustrissimi D. Christophori Monvidi Dorohostayski et […] Sophiae Chodkeviciae. Concilium deorum [=*Brautgemach für die Hochzeit des erlauchtesten […] Herrn Kristupas Manvydas Dorohostaiskis und […] der Sophia Chadkevič […] Ratschluß der Götter*], Vilnae 1590, Bl. B3r.

Radvila des Schwarzen mit dem Amt des Landvermessers begonnen hatte, stieg auf bis zum Kastellan von Smolensk und wurde somit Senator. Andrius Rimša arbeitete als Verwalter der Güter des Radvila-Zweiges Biržai und Dubingiai in Dieveniškės und Biržai. Elias Piligrimas, seit 1586 Schreiber des Großfürstentums Litauen,[112] arbeitete vor dem Zeitraum 1583–1586 als Waldaufseher im Seniorat Jurbarkas.[113] Pranciškus Gradovskis stammte aller Wahrscheinlichkeit nach aus der in Kaunas seit Anfang des Jahrhunderts ansässigen Familie der Gradowski. Er war 1578 Steuereinnehmer des Kreises Kaunas.[114] Vielleicht war er der Sohn des Amtsleiters von Didieji Dirvėnai Jonas Gradovskis (1554–1571) oder zumindest dessen Verwandter. Für seine Verdienste bei den Feldzügen nach Polack und Pskow erhielt Pranciškus Gradovskis, unterstützt von Kristupas Radvila dem Donner, vom Herrscher Stephan Bathory das Amt eines Sekretärs des Großfürstentums Litauen und 1588 sogar das eines großfürstlich-litauischen Marschalls und wurde damit zum Senator.[115] Gradovskis heiratete 1582 Agripas Stieftochter.

Alle diese Literaten waren Adlige. Volanus hingegen und die Gradovskis, sofern sie bürgerlicher Herkunft waren, waren längst geadelt worden.

Unbekannt ist die soziale Herkunft von Jonas Kazokas dem Litauer. Seine Werke wurden in den Büchern einiger Mitglieder dieser Gruppe, die 1585–1600 in den Druckereien von Daniel Łęczycki, Jan Kartzan und Jokūbas Morkūnas herauskamen, abgedruckt. Sein Text fand sich 1593 in einem Buch, das Ciceros Werk *De officiis* enthielt (in einer Übersetzung ins Polnische), in den Ausgaben von Mikołaj Rejs Postille in polnischer (1594) und in litauischer Sprache (1600); er selbst aber übersetzte die *Geschichte des jüdischen Krieges* von Flavius Josephus (1595). Quellen zu Kazokas' Biographie fehlen, jedoch war er offensichtlich Klient oder Höfling des Radvila-Zweiges Biržai und Dubingiai.

Jokūbas Morkūnas und Jonas Radvanas unterscheiden sich in der Gruppe von allen anderen Erwähnten. Radvanas ist zu keinen Staatsämtern gekommen und wird auch nicht unter den Adligen erwähnt, die Wahlämter bekleideten. Bei der Erforschung seines Schaffens haben die Literaturhistoriker ihn begründet für jemanden nicht adligen Standes gehalten.[116] Er selbst nannte sich einen Höfling des Kastellans von Vilnius und großfürstlich-litauischen Hetmans, des orthodoxen Grigorij Chadkevič (der 1565 mit

---

112 Nowak-Dłużewski, J.: Okolicznościowa poezja polityczna…, S. 137–138; Rimša, E.: Venclovas Agripa…, Bd. 1(94), S. 70, 73.

113 1583 gab es eine Klage wegen der von dem Waldaufseher des Seniorenrats Jurbarkas Elias Pelgrzimowski im Herzogtum Preußen gefällten Bäume, GStAPK HA XX, EM, 91e, Nr. 28; Erklärung von Elias Pelgrzimowski über das ihm vom Herrscher gewährte Patent, Jurbarkas 1586, ebd., Nr. 130.

114 Die M. Radvila dem Schwarzen gewidmete *Elegia de Resurectione Domini Nostri Jesu Christi* [s. l.] 1571 gab Martinus Gradovius Caunensis Lituanus heraus. Vermutlich entstammten Martynas und Jonas einer Familie und gehörten einer Generation an, Franziskus dagegen war ein Nachfahre eines von ihnen.

115 Rimša, E.: Venclovas Agripa…, S. 70.

116 Kazlauskas, Benediktas: Jono Radvano poema *Radviliada* [=*Das Poem Radvilias von Jonas Radvanas*], in: Lietuvos TSR Aukštųjų mokyklų mokslo darbai [=*Forschungsarbeiten der Hochschulen der Litauischen SSR*], Vilnius 1965 (Literatūra 8), S. 277–279. Übersicht über die Quellen aus der Historiographie und Bibliographie.

der Reformation sympathisierte). Nach dessen Tod (1572) ging Radvanas in den Dienst des Jonas Abramavičius über. Man vermutet, dass er aus Vilnius stammte. Das würde die Quelle über einen anderen Radvanas bestätigen: 1534 und 1536 war der Prior des Dominikanerklosters zu Vilnius ein Baccalaureus Stanislovas Radvanas.[117] Jonas Radvanas könnte seine Studien an der Partikular-Schule der Dominikaner zu Vilnius durchgeführt haben, unterstützt von dem erwähnten Stanislovas Radvanas, jedoch gibt es keine belastbaren Hinweise dazu. Der Umstand, dass er zumindest an einigen Höfen diente, zeigt, dass er wegen seiner beruflichen Kompetenz geschätzt war.

Jokūbas Morkūnas war aller Wahrscheinlichkeit nach ein Kleinstadtbürger, der das Gewerbe eines Druckers betrieb; in den Ausgaben unterschrieb er als Hofbediensteter von Kristupas Radvila. Seine Ausgaben unterstützten Jonas Šemeta, Mikalojus Franckevičius und Sofija Mitkevičiūtė-Vnučkienė. Als Betreiber des Druckergewerbes und indem er die zahlreichen Aufträge[118] der Evangelisch-Reformierten Kirche erfüllte, befand sich Morkūnas mitten im Strudel des intellektuellen Lebens der litauischen Evangelisch-Reformierten.

Alle skizzierten Personen waren Evangelische (den Katholiken Petrus Roisius ausgenommen; das Bekenntnis von Jonas Ruckis ist unbekannt), in der Mehrheit Calvinisten. Agripa und Piligrimas jedoch, wahrscheinlich auch Gradovskis, waren Lutheraner. Fast jeder von ihnen hatte an protestantischen Universitäten studiert. Alle bekleideten sie aktiv staatliche Ämter, für die eine höhere Bildung erforderlich war: Sie arbeiteten als Sekretäre, als Schreiber im ständigen diplomatischen Dienst oder wurden zur Erfüllung irgendwelcher politischer und diplomatischer Aufgaben bestimmt. Venclovas Agripa, Elias Piligrimas, Pranciškus Gradovskis und die Manvydas Drohostaiskis standen noch dazu in verwandtschaftlichen Beziehungen.[119] Zudem waren sie Gesinnungsgenossen, verbunden durch den Glauben, engagierte gesellschaftliche Standpunkte und die gleichen Auffassungen vom Zustand des litauischen Staates. Diese Verbindungen gingen tiefer als jene, die allein auf Hörigkeit oder Arbeitsbeziehungen beruhen und die zur Erledigung der Bestellungen der Magnaten erforderlich waren. Vieles unternahm die Gruppe auf eigene Initiative und auf eigene Kosten. All das charakterisiert die besprochenen Personen als Gleichgesinnte, die nach einem untereinander abgestimmten Programm handelten.

In ihren Werken wird das Großfürstentum Litauen nicht als Teil des Königreichs Polen behandelt, beide Staaten werden streng voneinander getrennt. So schreibt Pranciškus Gradovskis in seinem *Feldzug gegen Moskau* an jenen Stellen, an denen der König Stephan Bathory geehrt wird, über Polen: Der König wendet sich „an die Polen":

117 „Stanislaus Radvan" nahm 1534 an dem Konvent der Dominikanerprovinz in Lublin teil. In den Konventsprotokollen wird er als Prior des Dominikanerklosters zu Vilnius und Vertreter dieses Klosters erwähnt; auf jenem Konvent wurde ihm der Baccalaureus-Grad verliehen. 1536 wurde „Stanislaus Radvan" für die unerlaubte Entfernung aus dem Provinzkapitel bestraft, 1540 aber führte er bereits den Grad des Magisters der Theologie und war Prior des Klosters in Lwow. Acta ordinis praedicatorum ..., Bd. 1, S. 270–272, 276.

118 Drukarze dawnej Polski ..., S. 60–162.

119 Rimša, E.: Venclovas Agripa ..., S. 69, 71.

O Bürger des Vaterlandes, berühmte Edle des polnischen Volkes! [*gentisque Poloniae*],

Radvila hingegen an „die Unseren“:

Er sagt, jetzt ist die Zeit gekommen, für alle Umgekommenen des litauischen Volkes [gentis Lituanae] Rache zu nehmen.[120]

An einer anderen Stelle wird das „polnische Nachbarvolk“ (*populus vicinus Polonus*) erwähnt. In seinem *Panegyrikon* an Kristupas Radvila spricht Elias Piligrimas von dem einen Vaterland Litauen, Radvila wird als „in diesem Volk geboren“ (in hac gente genitus) gerühmt. Er sei es, der „unser Vaterland“ befreie von Furcht, „der Nahrung gebende Sieg schützt die starken Heerscharen der Litauer“,[121]

In unserer Brust wird er jener Große auf ewig heißen -
Solange auf der Welt Litauen am Leben sein wird und der Staat des Lech.[122]

In allen besprochenen Werken wird Litauen als ein Staat besungen, der seine eigene Vergangenheit hat, kühne und weise Herrscher von ehrenvoller Abkunft, deren Wirken die Macht Litauens schuf. Aus dem Geschlecht der Verteidiger dieses Staates gingen die Heerführer hervor, die ihre Pflichten erfüllten und auch jetzt vor aller Augen die aktuelle Geschichte gestalten. Die von ihnen in der Gegenwart geschaffene Geschichte bezeuge, dass der Staat immer noch selbständig handele. Das Vorhandensein der edlen Führer, deren selbständige Taten und die aus der Vergangenheit überkommene Macht der Herrscher wurden als bewährte Komponenten der Eigenstaatlichkeit Litauens begriffen. Ethnische Zugehörigkeit und Eigenstaatlichkeit wurden getrennt voneinander betrachtet: Die Zugehörigkeit zum Volk wurde mit dem lateinischen Wort „gens“ bezeichnet. So setzten die Mitglieder dieser Gruppe die Auffassung vom Staat, der Staatsbürgerschaft und dem Volk, der Volkszugehörigkeit nicht gleich.

Unter allen diesen Werken werden lediglich in Andrius Rimšas *Jahrzehnt-Erzählung* das Großfürstentum Litauen und die „Republik“ (poln: *Rzeczpospolita*) nebeneinander erwähnt, d. h. das Großfürstentum Litauen und der polnisch-litauische Staat, aber dieser gemeinsame Staat wird nicht mit Polen gleichgesetzt. Ebenso oft wird hier auch Sarmatien als europäisches Territorium und antike Welt erwähnt, mit der Litauen durch das Geschlecht seiner Edlen verbunden sei und das eben den Wirkungsraum der Gepriesenen darstelle. Polen fungierte als Nachbarland; ganz selten wurde auf den Beitrag der vom König geführten Krieger in den gemeinsamen Kriegszügen hingewiesen.

120 Gradovius, F.: Hodoeporicon …, Bl. Cr, Dr, Cij.
121 Pilgrimovius, H.: Panegyrica Apostrophe …, Bl. Biij–Biiij.
122 Radvanas, J.: Radviliada …, S. 219.

Keiner der Autoren identifizierte sich mit dem polnischen Volk und mit der polnischen Staatsbürgerschaft. Im Gegenteil, nach Meinung Agripas waren die Polen „Halbbrüder", die Unterdrückung brächten und somit heimliche Feinde. Das ethnische Selbstbewusstsein wurde in seinem Brief benannt und unterstrichen.

Die gemeinsamen Ideen verbanden die Schöpfer dieser Werke zu einer Gruppe. Ihr literarisches Wirken war ein bewusstes, planvolles Bemühen Gleichgesinnter, ein Bemühen von Persönlichkeiten der Kultur der Reformation und Amtsträgern des Großfürstentums Litauen um Einfluss auf die öffentliche Meinung.

Diese Werke schufen eine poetische Vision des litauischen Staates und seiner Vergangenheit. Unterschied sich diese Vision von jenen in anderen Zentren nach den Erfordernissen und dem Wissensstand der Renaissance geschaffenen?

Darius Kuolys, der eine umfassende Historiographie mit Darstellungen der kulturellen und politischen Orientierung von Maciej Strijkowski in einem Gesamtüberblick auswertete, kam zu dem Schluss, dass dieser Historiker die Vergangenheit im Lichte der litauischen Eigenstaatlichkeit gesehen hatte: Er bezeichnete das Großfürstentum Litauen als den „Staat der Litauer", trennte die Begriffe Staat und Volk voneinander und vertrat den Mythos von der Abstammung der Litauer von den Römern.[123] So gab es in den Anschauungen der Gruppe der Evangelischen und denjenigen Strijkowskis nicht wenige gemeinsame Züge.

Trotzdem bleibt die Frage offen, welches der von den historischen Werken geschaffenen Bilder Litauens Venclovas Agripa korrigieren wollte, als er vorschlug, das aufzuschreiben, was in den Chroniken nicht beschrieben wurde, weil „nicht Litauen geschrieben hat"?

Vielleicht war für Agripa, wie auch am Anfang des Jahrhunderts für Albertas Goštautas, der von Strijkowski in die Zukunft projizierte dualistische Staat aus Litauern und Slawen unakzeptabel: seine wohlwollenden Äußerungen zur Union, der Versuch, eine Sarmatien-Ideologie zu entwickeln? 1578 hatte Strijkowski seine gereimte Chronik Litauens bereits vollendet, deshalb ist anzunehmen, dass der Text dem Kreis von Intellektuellen bekannt gewesen sein dürfte. Möglicherweise schlug Agripa aber auch die Schaffung eines historischen Schrifttums als Gegengewicht zu den polnischen Chroniken vor? Eines ist klar: Die neuen Werke sollten das von anderen Historien Litauens geschaffene Bild „korrigieren". Die poetische, von den Evangelischen in den letzten Jahrzehnten des Jahrhunderts im Großfürstentum Litauen geschaffene Vision der litauischen Geschichte unterschied sich in der Tat von der in den damaligen Chroniken dargebotenen. Sie vermittelte der Adelsgesellschaft ein Bild des Großfürstentums Litauen als nach wie vor selbständigem Staat, dessen Unabhängigkeit immer noch durch die Selbständigkeit in der Vergangenheit, die Herrscher, die ruhmreiche Herkunft der Persönlichkeiten im Staat, Mut, Tugenden und Evangelientreue garantiert werde. Dieser Staat sei den anderen

123 Kuolys, D.: Asmuo, tauta, valstybė ..., S. 76–99.

ebenbürtig, weil seine Herrscher aus dem Zentrum Europas (Rom), aus den Zeiten der Antike stammten. Der Staat sei vorhanden und ringe um die eigene Existenz. Das stellte einen weiteren Versuch der evangelischen Intellektuellen und Amtsträger des Staates nach der Lubliner Union dar, die Eigenstaatlichkeit Litauens im kulturellen und politischen Bewusstsein zu erhalten. Gleichzeitig war es auch ein mythologisierendes politisches wie kulturelles Testament an die künftige Generation in der Vorahnung dessen, was unmittelbar bevorstand.

Die Schaffung einer solchen poetischen Geschichte Litauens in den in den vergangenen Jahrzehnten gedruckten Werken war ein Zeichen, dass die Presse bereits als prägende Kraft der öffentlichen Meinung unter den Adligen, Bürgern und Kleinstädtern benutzt wurde. Man begriff klar und deutlich, dass gedruckte Werke mit den in ihnen geäußerten Meinungen zur ewigen Erinnerung der Nachfahren erhalten bleiben würden. Das gedruckte Buch wurde als ein Denkmal verstanden, das in der Lage war, den Ruhm jahrhundertelang zu erhalten. Die von den Literaten geschaffene Presse wurde als bedeutender Wert des persönlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Lebens erkannt.

4. Die neuen Elemente in der Kultur des Großfürstentums Litauen

Die Kulturentwicklung einer jeden Gesellschaft wird durch vielfältige Faktoren beeinflusst: das Erbe, die verschwindenden und neu entstehenden Kulturerscheinungen, die auf dem Wege der Zentraldirigierung eingeführten Kulturelemente, das Streben der Gemeinschaft nach Verbesserung des Lebens und der Einführung von Neuerungen[124] und diverse Versuche, sich dem zu widersetzen. Dabei findet sowohl eine endogene Veränderung statt als auch eine von der kulturellen Kommunikation hervorgerufene. Die neuen Elemente der Kulturentwicklung, die diese modernisieren,[125] können sowohl unabhängige Erfindungen[126] sein als auch eine Übernahme bereits bestehender Neuerungen (Innovationen), wobei diese auf vorhandene, funktionierende Kulturerscheinungen treffen, sie durchdringen, angepasst und umgeformt werden. Dabei verändert sich die aufgegriffene und umgeformte Neuerung selbst, wenn sie sich in der neuen Umgebung ausbreitet, gleichzeitig verändert sie auf der einen oder anderen Stufe auch das Kultursystem an sich. Dieser Schritt erfolgt auch dann, wenn das bestehende System eine Neuerung verwirft oder sich gegen sie wehrt.

---

124 Neuerung / Innovation – ein neues Kulturelement, für jene Kultur annehmbar. Ebenso der Prozess, der zur Anerkennung eines Elements führt, das man zu diesem Zeitpunkt bereits als Form der kulturellen Veränderung kennt. Eine Innovation kann eine Idee, eine Verhaltensweise, eine Sache sein, die schöpferisch neu in Bezug auf die schon vorhandenen Formen ist. International Dictionary of Regional European Ethnology ..., S. 164–165.

125 Modernisierung verstehen wir nicht als Aspekt irgendeiner bestimmten Epoche, sondern als das Auftauchen von neuen kontinuierlichen Erscheinungen in der Kultur in einem beliebigen Zeitabschnitt.

126 International Dictionary of Regional European Ethnology ..., S. 163 („Independent Invention").

Eine derart komplizierte Erscheinung, wie es die Reformation war, kann man unter diversen Aspekten erforschen. Es ist zu erwarten, dass es noch mehr werden, während unsere Historiographie weiter wächst. Wir versuchen einige der komplizierten Prozesse, die die Entwicklung und Veränderung in der Kultur charakterisieren, zu betrachten: den Wandel beim Aufkommen von Neuerungen und die neuen Kulturerscheinungen, die sich auf Veranlassung der Reformation in der Kultur des litauischen Staates und Volkes herausgebildet haben, neue Eintrittswege sowie einige Aspekte von deren Adaption und Umgestaltung und den Einfluss der Reformation auf die Intensivierung des Kulturprozesses. Die größte Aufmerksamkeit werden wir auf die mit der Modernisierung verbundenen Probleme des Kulturprozesses richten.

Die Entstehung und die Integration einer jeden neuen Erscheinung oder eines jeden neuen Elements in jedweder Kultur ist ein langer, komplizierter und sehr ungleichmäßig verlaufender Prozess. Betrachtet man die jahrhundertelange Geschichte ethnischer Strukturen, so stellt man besonders in den Kulturen kleiner Völker eine häufigere Übernahme neuer Elemente fest. Sie befinden sich wegen ihrer mehr oder weniger intensiven kulturellen Kommunikation mit den benachbarten Völkern andauernd in einer Situation, die sie vor die Herausforderung stellt, Neuerungen dem eigenen Kultursystem anzupassen.

Jede Innovation kann der Kulturentwicklung förderlich sein und dem Fortschritt dienen, wenn sie sich in das bestehende Kultursystem einfügt. Kultursysteme werden als Gefüge mannigfaltiger, durch viele Bande zusammengehaltener Prozesse verstanden.[127] Wenn eine innovative Erscheinung nicht durch eine Verfügung der Zentralgewalt, nicht durch Repression, nicht durch gewaltsame Expansion einer bestehenden Ordnung in ein Kultursystem tritt, ist die jeweilige Kultur meistens zu ihrer Aufnahme bereit, ist in ihr häufig bereits das Bedürfnis nach diesem neuen Phänomen herangereift, jedoch wird dabei ein konkretes neues Element aus zahlreichen möglichen gewählt. George P. Murdock erarbeitete als einer der ersten Konzepte des Kulturwandels, wobei er den selektiven Aspekt der Wahl besonders hervorhob.[128] Er akzentuierte die selektive Elimination als einen explizit eigenständigen Prozess bei der Entfaltung einer Neuerung in einer konkreten Kultur. Dies lasse sich bereits bei der „Auswahl" einer Neuerung beobachten, im Anfangsstadium und noch vor deren Eintritt in eine Kultur.

Im Großfürstentum Litauen fand ein solcher selektiver Prozess bei der Wahl der Richtung der Reformation statt und zog sich über eine lange Zeit hin. Die Situation der ersten Lutheraner im Großfürstentum Litauen in den 1530er und 40er Jahren, die es nicht vermochten, überlebensfähige Institutionen zu bilden, war gleichsam ein Zeichen dafür, dass die Gesellschaft, die in das Zeitalter einer ständischen Adelsdemokratie eintrat und die ohnehin stark begrenzte Macht des Monarchen weiter zu schwächen suchte,

127 Wiegelmann, G.: Theoretische Konzepte …, S. 64–66.

128 Murdock, George P.: Kultūrinio kitimo dinamika [=*Die Dynamik des kulturellen Wandels*], in: Beliauskas, Žilvinas; Juknevičius Stasys (Hrsg.): Kultūros prigimtis [=*Ursprung und Wesen der Kultur*], Vilnius 1993, S. 225.

nicht die lutherische Kirchenorganisation wählen durfte. Der Akt einer solchen Wahl war die Hinwendung der Mehrheit der Reformationsanhänger zum Calvinismus.

Zeichen einer stark selektiven Auswahl lassen sich auch bei der Herstellung von Kontakten der Evangelischen zu den Andersgläubigen, zu den anderen Kirchen beobachten. Wie bereits erörtert, unternahmen die Führer der Reformation im Großfürstentum Litauen keinen Versuch, ihre beachtliche militärische Macht zur Installierung und Festigung ihres eigenen Glaubens zu gebrauchen. Während man vom damaligen Europa zahlreiche Kulturelemente übernahm (die Universitätswissenschaft, die Drucktechnik und viele andere Dinge mehr), wurde sehr klar definiert, was inakzeptabel war: die Mehrheit der unterschiedlich Gläubigen verurteilte die Anwendung von Gewalt und Blutbäder im Namen des Glaubens. Die Bartholomäusnacht in Paris galt im Großfürstentum Litauen als abschreckendes Beispiel. Nicht nachahmenswert schienen auch die bewaffneten Kämpfe der deutschen Fürsten gegeneinander. Mikalojus Radvila der Schwarze erklärte entschieden, dass im Großfürstentum Litauen keine Inquisition installiert werden dürfe, aber auch die hohen Hierarchen der Katholischen Kirche unternahmen keine entschlossenen Schritte zur Schaffung dieser Institution. Die Reformation wurde nicht mechanisch von anderen Ländern auf Litauen übertragen. In der mobilen Kultur des Großfürstentums Litauen suchte ein Teil der Gesellschaft intensiv nach jenen Neuerungen, die für die Lösung der anstehenden Probleme geeignet erschienen, die Wege zur Entfaltung der Reformation waren jedoch durch das kulturelle Erbe des litauischen Staates definiert.

Betrachten wir zunächst diejenigen unter den neuen Kulturelementen, die im 16. Jahrhundert in die Kultur des litauischen Staates und Volkes gelangten und im Zusammenhang mit der Reformation standen.

Eine der bedeutendsten Neuerungen, die den Anfang der Neuzeit anzeigten, war der Gebrauch der Drucktechnik zur Multiplikation von Texten. Das diese Innovation Litauen erreichte, war das Ergebnis der Wechselwirkung der Kulturen. Den stärksten Anstoß zur Entstehung der Presse als neues Kulturelement gab die Reformation, die im Herzogtum Preußen begonnen hatte. Der Beginn und die Festigung der Reformation sowie der Staatsreform im Herzogtum Preußen erzeugten einen großen Bedarf an gedruckten Texten. Das Bestreben der weltlichen und kirchlichen Obrigkeit, die Beschlüsse und Befehle öffentlich und flächendeckend bekanntzumachen, öffnete der umfassenden Nutzung der Druckereiproduktion die Pforten. Die über den Druck verbreitete planvolle und genaue Information war eine der Wirkungs- und Verwirklichungsweisen der Reformation: Alle kirchlichen Verordnungen, die Anordnungen des Herzogs und die Beschlüsse der Visitationen wurden gedruckt und an den Kirchentüren allen Gemeindemitgliedern zur Kenntnisnahme ausgehängt. Die Visitatoren forderten, dass die Pfarrer die Ausgaben mit den kirchlichen Verordnungen als Handbücher besitzen sollten. Das Bestreben Herzog Albrechts und der kirchlichen Obrigkeit, alle Rechtsurkunden auf dem Wege des Drucks zu veröffentlichen, war ein Zug moderner Machtausübung (damals wurden im Großfürstentum Litauen und im Königreich Polen

die vom Herrscher erteilten Privilegien oder Befehle in den Schreibstuben noch auf Pergament geschrieben). Der Druck normierender Texte, die die evangelisch-lutherische Glaubenslehre formulierten, und Liturgien in Pruzzisch, Litauisch und Polnisch in großer Zahl waren eine der Methoden zur Schaffung einer Landeskirche. Zu diesem Zweck bestimmte die Obrigkeit Mittel aus der Staatskasse, sie kümmerte sich um die Druckereien und sicherte durch ihre materielle Unterstützung deren nachhaltige Wirkung. Einige Historiker gehen davon aus,[129] dass die Obrigkeit, die die Herausgabe der ersten Bücher in Litauisch und Pruzzisch unterstützte, über einen Teil der Auflage disponierte. Man weiß, dass der Amtmann von Ragnit Bastian Perbant, ein Beamter der Obrigkeit, das erste Buch von Martynas Mažvydas betreute. Auf diese Weise wurde in der Gesellschaft und gleichzeitig auch im Kreis der litauischen lutherischen Pfarrer das Verständnis für den Wert des Druckens, eines gedruckten Textes und für die Möglichkeiten seines Gebrauchs geweckt. Die Verfasser der ersten Katechismen auf Pruzzisch und Litauisch, und der Drucker Hans Weinreich, der sie 1545–1547 herausbrachte, gaben unwiderruflich den Anstoß für die Nutzung der Drucktechnik auch für die Belange der litauischen Kultur. Diese Innovation galt in jenen Jahren natürlich zunächst als erstrebenswertes Beispiel und wurde nicht sogleich übernommen. Die erste Druckerei auf dem Gebiet des Großfürstentums Litauen gründeten die Evangelischen erst sechs Jahre nach dem Erscheinen des ersten Buches in litauischer Sprache. Für die technische Umsetzung musste man Fachkräfte aus Polen zu Hilfe rufen. Bis heute hat die Historiographie jedoch die Bedeutung der Reformation für die Entstehung des Druckwesens in der großfürstlich-litauischen Kultur nicht gebührend gewertet: Die Reformation ließ ein immenses Bedürfnis nach Druckerzeugnissen entstehen. Dass dieses in der vorreformatorischen Zeit nicht bestanden hatte, war einer der wichtigsten Gründe für die Kurzlebigkeit der Druckerei von Francisk Skorina (1522–1523) und erklärt, weshalb die in Vilnius bereits zuvor vorhandene Drucktechnik nicht von den Institutionen der administrativen und kirchlichen Macht genutzt wurde.

Die Reformationsanhänger im Großfürstentum Litauen passten das Druckwesen der Lebensweise der Gesellschaft an. Erst im Zusammenhang mit der Reformation begannen in der Kultur Litauens sowohl das kontinuierliche Verlegen von Büchern als auch der damit im Zusammenhang stehende Gebrauch des Schrifttums, der nun wesentlich umfangreicher war als zuvor. Der schon vor Martin Luther für ganz Europa formulierte Gedanke von der Bedeutung der *lingua vulgaris* für den Glauben bahnte der litauischen Sprache einen Weg in die Kirche, teilweise auch in die Schule, was innerhalb der Kultur Europas eindeutig neu war. Die umfassende Einführung der Muttersprache in das Wirken der Kirche und die klar erfasste Bedeutung dieser Neuerung für den Glauben fanden auch Eingang in die litauische Kultur.

---

129 Kaunas, D.: Mažosios Lietuvos knyga …, S. 38–41.

Der umfassende Gebrauch der Muttersprache für den schriftlichen Ausdruck in der Kultur des litauischen Volkes markierte den Beginn einer neuen Etappe, die über das Ende der Reformation hinausging. Das seit dem Beginn der Bewegung etablierte Druckwesen in litauischer Sprache wurde nun im gesamten von Litauern bewohnten Territorium gebraucht, sowohl in Preußisch- als auch in Groß-Litauen. Litauisches Schrifttum erreichte in gedruckter Form die Stadtbürger, Kleinstädter und die Bauern, den zahlreichsten Teil des Volkes, traf dabei jedoch auf viele soziale Schranken. Neu war auch, dass die Unterweisung im Glauben eng mit der Alphabetisierung in der Muttersprache verknüpft wurde. Das war ein Zug der sich bereits herausbildenden Neuzeit und der modernen Gesellschaften. Aus der historischen Perspektive wissen wir, dass Schriftlichkeit auf der Grundlage der litauischen Muttersprache sich später jahrhundertelang nur mühsam einen Weg bahnte. Jedoch darf man die im 16. Jahrhundert gezeigte Initiative keinesfalls kleinreden, die den Anfang gemacht und die Richtung vorgegeben hatte, wenn es auch damals nicht zu einer breiteren Realisierung gekommen war.

Bei der Betrachtung der in der Mitte des 16. Jahrhunderts einsetzenden Bemühungen, Neuerungen zu schaffen, zu übernehmen, zu adaptieren und in die Systeme der litauischen Kulturelemente einzufügen, stellt man fest, dass dies zugleich auch der Anfang neuer Erscheinungen war, die langsam begannen, jene Systeme zu verändern – die Formen des Volksglaubens, den Grad der Alphabetisierung sowie den Umfang und den Charakter des Gebrauchs von Schrifttum und Schrift. Der Anfang des Drucks in litauischer Sprache war auch der Anfang der Demokratisierung von allem, was mit Schrift und Bildung zusammenhing, ein Zeichen und der erste, für jene Zeit noch zaghafte Versuch, die Sichtweise entstehen zu lassen, dass das Schrifttum in der eigenen Sprache in allen Gesellschaftsschichten gebraucht werden könnte – zur Bildung, zur Erfahrungsvermittlung sowie zur kreativen Selbstverwirklichung. Die Fragen, ob diese Neuerung hinreichend und schöpferisch in die Systeme litauischer Kulturelemente eingebunden wurde, ob sie diese durchdringen konnte und ob sie zweckdienlich genutzt wurde, werden wir später besprechen.

Auf die Initiative der Evangelischen im Großfürstentum Litauen hin wurden auf dem Gebiet der Bildung etliche Neuerungen übernommen. Die Evangelischen wollten ein umfassendes Bildungssystem nach dem Modell Mittel- und Westeuropas und hatten bereits in der Anfangsphase der Reformation begonnen, ein solches aufzubauen (gemeint ist das um 1540–1541 von Abraomas Kulvietis und 1558 von Mikalojus Radvila dem Schwarzen in Vilnius organisierte). Die Evangelischen zeigten als erste die Initiative zur Errichtung einer protestantischen Universität in Vilnius und zur Vermittlung eines modernen Lehrinhalts in den Schulen, d. h. zur Anpassung der litauischen Schule an die moderne europäische. Bekanntlich dienten als Vorlage für die Schule in Lukiškės bei Vilnius 1561 der Statut und das Programm der Züricher Schule. Die Evangelischen vermochten es jedoch nicht allein, den Aufbau eines umfassenden Bildungssystems zu verwirklichen (eine Neuerung), sondern nahmen dabei eine andere Rolle ein. Sie knüpf-

ten ein relativ dichtes Netz von Gemeindeschulen und verbanden die Unterweisung im Glauben stärker mit der Vermittlung der Fertigkeit im Schreiben und Lesen.

Um das Schreiben und Lesen in der litauischen Muttersprache zu unterrichten, plante Martynas Mažvydas eine neue Institution, die Hausschule auf dem Bauernhof. Der Schöpfer des ersten litauischen Buches passte seine Vision von der Schule an die realen Bedingungen an (überall fehlte es an Geistlichen, die die litauische Sprache konnten), tat dies jedoch mit großer Weitsicht: auch der Bauer sollte Schreiben und Lesen lernen.

Die Evangelischen im Großfürstentum Litauen schufen in den 1540er bis 70er Jahren in kurzer Zeit nicht-scholastische theologische Texte und initiierten etwas später eine entsprechende Entwicklung. Die *Confessio fidei* des Lutheraners Abraomas Kulvietis (1542), die in Königsberg verfassten Thesen *Disputatio de ecclesia et eius notis* (1545) des Lutheraners Stanislovas Rapolionis, das *Responsum* in dem Buch *Duae epistolae* (1556) des Evangelisch-Reformierten Mikalojus Radvila des Schwarzen, die Schrift des Arianers Petrus Gonesius *De filio Dei nomine Christo Jesu* (um 1556), die *Orthodoxa fidei confessio* des Reformierten Mikalojus Pacas und die *Epistola ad [Nicolaum Pacium [...] de S. Trinitate* (1565) des Reformierten Andreas Volanus bilden den Beginn einer nicht-scholastischen Theologie in Litauen.

Romanas Plečkaitis[130] fand theologische Texte anonymer Katholiken aus vorreformatorischer Zeit, deshalb dürfen die oben aufgeführten Werke nicht als Anfang der Theologie im Großfürstentum Litauen bezeichnet werden. Offenkundig ist jedoch, dass diese Texte der Evangelischen nicht in Klöstern oder für die Bedürfnisse geschlossener Institutionen geschaffen wurden. Mit dem Anfang der Reformation beginnt man auch, vor verschiedenen Auditorien die Glaubenssätze zu begründen, zu propagieren und zu diskutieren: Auf den Synoden der Evangelischen, an denen Geistliche wie Laien teilnahmen, wurden öffentliche Dispute der Vertreter verschiedener Konfessionen anberaumt. Später begannen die Dispute an der Universität, aber da wurden sie bereits gedruckt und führten ein schwer zu kontrollierendes Eigenleben: Sie bewegten sich durch verschiedene soziale Schichten und Gruppen Schriftkundiger (der Adligen, Stadtbürger und Geistlichen des 16. Jahrhunderts), gerieten in Bibliotheken und gingen von Hand zu Hand. Die Reformation, die als Glaubensbewegung anhob und mit der Suche nach dem wahren Glauben begann, hatte die Gesellschaft für diese Fragen sensibilisiert. Metaphorisch gesprochen kann man sagen, dass sie die Theologie aus den Klostermauern in die Versammlungen, in die Gemeindekirchen und -kapellen und sogar auf die Plätze der Städte holte. Das zwang dazu, die Methode der Darlegung theologischer Sätze und den Charakter der Argumentation zu verändern. In jener Öffentlichkeit, in der sich die Theologie nun wiederfand, taugte die Scholastik als Denkweise nicht mehr. Was in vorreformatorischer Zeit als vollendete Wahrheit angeboten und angenommen wurde, war im Zeitraum der Reformation im Großfürstentum Litauen ein Gegenstand intensiver

130 Plečkaitis, Roman: Feodalizmo laikotarpio filosofija Lietuvoje [=*Die Philosophie in der Zeit des Feudalismus in Litauen*], Vilnius 1975, S. 12.

Erörterung. Das belegen zahlreiche in jener Zeit dort gedruckte theologische polemische Schriften zu verschiedenen Fragen. Die Erörterung theologischer Lehrmeinungen, die selbständige Suche nach der Wahrheit und die dazu geschaffenen Texte waren neue Elemente in der litauischen Kultur.

Diese Liste der die kulturelle Kreativität bezeugenden Erscheinungen können wir noch ergänzen durch die bereits im vorhergehenden Kapitel besprochenen, im Zeitraum der Reformation geschaffenen Grundlagen einer Gesellschaftstheorie sowie durch die Entfaltung der Literatur des Heldenpoems und der Gelegenheitsliteratur historischen Inhalts.

Die Reformation spielte auch als breite gesellschaftliche, konfessionelle und kulturelle Bewegung eine Rolle. Dies traf insbesondere auf die Reformation im Großfürstentum Litauen zu, nicht aber im Herzogtum Preußen. Der Typ der Bewegung selbst hatte ihr diese Rolle verschafft. Die Reformation im Großfürstentum Litauen wurde bekanntlich nur von einem Teil der Gesellschaft angenommen und fand ohne die Unterstützung durch den Herrscher oder die Zentralgewalt des Staates statt. Die Gesellschaft wendete auf sie das im Laufe der Jahrhunderte entwickelte Prinzip der Koexistenz verschiedener Religionen an, also jenen Umstand, dass die Adelsgesellschaft selbst (eine gewisse Zeitlang unterstützten auch die Oberen der Katholischen Kirche im Großfürstentum Litauen diese Tendenz) sich verpflichtete, den Frieden unter den verschieden gläubigen Gesellschaftsteilen zu wahren und die Möglichkeiten der Bekenner jeglichen Glaubens zur Gewaltanwendung einschränkte, bei dem Bestreben, die Vorherrschaft zu erlangen. Eine gewisse Zeitlang schwächte das die Positionen jener Gruppen, die die Gewalt trotzdem favorisierten und in unterschiedlicher Art und Weise anzuwenden versuchten. Dies alles, aber zugleich auch die Eigenheiten der litauischen gesellschaftlichen Lebensweise während einigen Zeiträume der Reformation, konkret in den Jahrzehnten ihrer Verbreitung und des Gleichgewichts zwischen den Katholiken und den Evangelischen, orientierten die unterschiedlich Gläubigen auf das kulturelle Wirken. Während einiger Jahrzehnte in der Geschichte des Großfürstentums Litauen bekleideten die Evangelischen die Ämter der Hetmane, der Anführer bei der Kriegsführung des Staates, die über große militärische Macht verfügten, jedoch gibt es in den historischen Quellen nicht den leisesten Hinweis darauf, dass der Gedanke aufgetaucht wäre, diese Macht einzusetzen, um den evangelischen Glauben mit Gewalt einzuführen. Die Anwendung von Gewalt hätte einen Bürgerkrieg nach sich gezogen und zugleich das Ende des litauischen Staates bedeutet. Man muss feststellen, dass die Evangelischen Radvila in den 1540er und 60er Jahren die größte Macht in ihren Händen konzentrierten (Militär und Verwaltung), die Glaubensangelegenheiten und die Zusammenführung der Anhänger der Reformation jedoch nicht zu ihrem persönlichen Anliegen machten, die ihren politischen Bestrebungen zur Erhaltung des Staates widersprochen hätten. Die im Glauben vielfältige Gesellschaft des litauischen Großfürstentums im 16. Jahrhundert war politisch homogener als am Ende des 17. und im 18. Jahrhundert. Ende des 17. Jahrhunderts herrschte im Großfürstentum Litauen Bürgerkrieg; nach dem Sieg der Gegenreformation waren nur wenige evangelische Gemeinden übriggeblieben. Die Katholische Kirche

gewann ihre Vorherrschaft zurück. Die Gruppierungen unter den Magnaten, die den Staat in den Bürgerkrieg führten, entstanden nicht auf der Grundlage des Glaubens. Die großfürstlich-litauische Adelsgesellschaft Ende des 17. Jahrhunderts war zerrissener als die der Bekenner verschiedener Konfessionen im vorausgegangenen Säkulum.

Wie bereits im Zusammenhang mit der Wahl der Kandidaten für das Herrscheramt, mit der Bemühung um politische Beschlüsse gegen die aufkommende Aggression aus dem Osten sowie den Anstrengungen um die Erhaltung der Eigenstaatlichkeit nach der Lubliner Union geschildert, war es im 16. Jahrhundert nicht der unterschiedliche Glaube, der die politischen Gruppierungen im Großfürstentum Litauen voneinander trennte. Als Ende des Jahrhunderts ein Konflikt um eine Person aufflammte, die keine litauische Staatsbürgerschaft besaß, aber zum Bischof von Vilnius nominiert werden sollte, widersetzten sich energisch sowohl die Evangelischen Kristupas Radvila der Donner, Jonas Abramavičius und Venclovas Agripa und andere diesem Ansinnen (obwohl die Wahl eines Bischofskandidaten ihnen gar nicht zustand) als auch ein Teil der hohen katholischen Würdenträger. Ihr Widerstand war ein rein bürgerlicher, kein konfessioneller oder administrativer Akt. So spaltete damals die Reformation die bürgerliche Gesellschaft weniger als die später entstandenen Gruppen- und Parteiinteressen. Sie gab Impulse für die Entstehung von Spannungen in der Gesellschaft, die Bürgergesellschaft wurde dadurch jedoch nicht destruktiv beeinflusst. Die Spannungen waren anderer Natur und hielten sich auf der Ebene des kulturellen Schaffens.

Während die Reformation eine Zeitlang friedlich verlief, unternahmen alle Gruppen der unterschiedlich Gläubigen bei ihrem Bestreben um möglichst großen Einfluss gewaltige Anstrengungen, die kulturellen Bedürfnisse der Gesellschaft zu erspüren und zu befriedigen, besonders in den Jahrzehnten des konfessionellen Gleichgewichts. Die Katholische Kirche verzichtete darauf, die eigenen Ziele nur durch Verbote und Einschränkungen des Wirkens der „Gegner" zu erreichen. Nach der Festlegung der Richtung der fortschrittlichen Reformen und der Schaffung neuer Institutionen durch die Katholische Kirche im nachtridentinischen Zeitraum war eine solche Gesinnung eine Zeitlang auch bei den Oberen der Katholischen Kirche im Großfürstentum Litauen vorherrschend. So war die Rolle der Reformation eine doppelte: Sie unterstützte die Initiativen zur Einführung von Neuerungen, mancherorts schuf sie auch die Grundlagen für neue Kulturelemente und wurde zugleich zum Spannungspol, der den Anstoß zu schöpferischem kulturellem Wirken gab. Die Bewegung ließ also eine Konkurrenzsituation entstehen. Als auch in kultureller Hinsicht eine mobile Gruppe der katholischen Gesellschaft herangewachsen war, bildeten sich günstige Bedingungen für die zügige Kulturentwicklung. Die Reformation, die einen Anstoß zur Erneuerung der Kirche in europäischem Maßstab gab, wurde im Großfürstentum Litauen explizit zu einem das kulturelle Schaffen motivierenden Faktor. Aus diesem Grund verlief die Kulturentwicklung in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts sehr dynamisch.[131]

---

131 Kavolis, Vytautas: Žmogus istorijoje [=*Der Mensch in der Geschichte*], Vilnius 1994, S. 365–374.

Untersuchen wir nun den Verlauf des Wettstreits auf einigen Kulturgebieten.

Beim Betrachten der gesamten Kulturentwicklung stellt man fest, wie viel die litauische Gesellschaft bei diesem Wettstreit auf dem Gebiet der Bildung erreichte. Wie bereits dargelegt, veranlassten die ersten Anstrengungen der Evangelischen in Richtung der Schaffung einer mittleren Schulstufe und einer Universität den Bischof von Vilnius zur Entscheidung und zur Bereitstellung von Mitteln für die Gründung von Bildungseinrichtungen, obgleich die Kirche auch früher bereits über ein beachtliches Vermögen verfügt und in der Gesellschaft ein großes Bedürfnis nach Bildung bestanden hatte. Die Katholische Kirche traf eine vorteilhafte Entscheidung, indem sie den in europäischem Maßstab mobilsten Orden als Gründer von Schulen zuließ: Die Jesuiten kamen gewöhnlich mit einer kompletten, für die ersten Schritte einer solchen Einrichtung notwendigen Gruppe von Lehrern und Dozenten. Ihre Ordensstruktur erlaubte es, selbst dort ein Kolleg oder eine Hohe Schule zu gründen, wo die lokalen Fachkräfte fehlten. So gelang es der Katholischen Kirche im Großfürstentum Litauen, die eine solche Institution zur Verfügung hatte und zeitweilig nutzte, die Organisation der Hochschulbildung in die eigene Hand zu nehmen, eine Universität in Vilnius zu gründen und ein umfassendes Bildungssystem aufzubauen. Der Lehrinhalt ähnelte sich an allen von Jesuiten unterhaltenen Universitäten Europas stark. Verglichen mit dem Anfang des 16. Jahrhunderts, war dieser nun soweit reformiert wie nötig, und das Bedürfnis der litauischen Gesellschaft nach einer Hochschule war befriedigt. Die Universität in Vilnius wurde bald auch ein Garant für die kulturelle Verbindung mit den anderen Hochschulen Europas, zog lokale Universitätsdozenten und Professoren an und brachte so im Großfürstentum Litauen eine kleine Schar von Menschen hervor, die ein Studium absolviert hatten. Die Neuerung – die Hohe Schule – wurde schnell zu einem wichtigen Bestandteil der Kultur im Staate.

Eine ähnlich impulsgebende Rolle spielten die von den Evangelischen gegründeten, unterhaltenen und betriebenen Gemeindeschulen. Die Katholische Kirche, die ihren Einfluss vergrößern wollte, verdichtete ebenfalls ihr Netz an Gemeindeschulen. Anfang des 17. Jahrhunderts gab es Kleinstädte, in denen gleich zwei kleine Schulen unterschiedlicher Konfessionen in Betrieb waren. Wie sich die Lage im Bildungswesen geändert hatte, wird durch einen Vergleich mit den 1510er Jahren deutlich: In der vorreformatorischen Zeit hatte die Hauptstadt Vilnius nur eine Gemeindeschule gehabt.

Die von den Evangelischen inspirierte Diskussion über eines der Probleme der gesellschaftlichen Publizistik wurde hier bereits erörtert: der Streit über den vorhandenen oder fehlenden Nutzen der Leibeigenschaft für die Gesellschaft. Hier wollen wir die Aufmerksamkeit auf den Prozess der Entstehung und Entwicklung dieser Idee richten: Die Reformation gab auch in diesem Bereich den Impuls für die Suche nach positiven Lösungen, den die Katholiken aufnahmen und in der Institution der Hochschule, der Universität Vilnius, entfalteten.

Besonders anschauliche Folgen der gegenseitigen Einflussnahme (und der Induktion) kann man beobachten, wenn man betrachtet, wie das Schrifttum in litauischer

Sprache auf den Weg gebracht wurde. Die ersten Bücher besorgten lutherische Litauer, die aus allen Regionen des Großfürstentums stammten. Diese im Herzogtum Preußen im Zeitraum von 1547 bis 1591 veröffentlichten Bücher waren jedoch bereits die Frucht der Arbeit zweier Generationen und ein Beleg für das Verfolgen eines konsequenten verlegerischen Programms für Bücher, die für das Wirken der Lutherischen Kirche in litauischer Sprache erforderlich waren. Die Postille des Jonas Bretkūnas von 1591 markierte eine Etappe, die mit der Schaffung originaler Texte, also nicht mehr ausschließlich Übersetzungen, begonnen hatte. Jonas Bretkūnas übernahm das schöpferische Prinzip von Martynas Mažvydas und entwickelte es weiter – er passte den Inhalt der Ausgabe den Kulturbedürfnissen der damaligen Litauer an.

Die Bücher in litauischer Sprache und die Entwicklung eines litauischen Schrifttums waren der erfolgreiche Anfang und bedeutungsvoller Teil eines breiten, umfassenden Prozesses. Diese neue Erscheinung gab die Richtung der Kulturentwicklung vor, die auch den katholisch gebliebenen Teil der Gesellschaft zum Wirken veranlasste, und sie zwang zu der Einsicht in die Notwendigkeit, in den von der Kirche kontrollierten Institutionen in größerem Umfang die Muttersprache zu gebrauchen und überhaupt das Verhältnis zu dieser zu ändern. Die Katholiken im Großfürstentum Litauen reagierten auf die Veröffentlichung der litauischen lutherischen Bücher 1595 mit Mikalojus Daukšas' Übersetzung des Katechismus von Jacob Ledesma (Diego de Ledesma). Die Evangelisch-Reformierten im Großfürstentum Litauen gaben 1598 die zweisprachige Katechismusübersetzung von Merkelis Petkevičius heraus. So wurden im Großfürstentum Litauen beinahe gleichzeitig litauische Bücher von den Vertretern beider Konfessionen für den Druck vorbereitet. Die Katholiken waren den Evangelischen um ein, zwei Jahre zuvorgekommen, die Herausgeber in Preußisch-Litauen waren ihnen jedoch bereits um 48 Jahre voraus. Am Ende des 16. Jahrhunderts gaben die Katholiken und die Evangelischen Bücher ähnlichen Charakters heraus, meistens Übersetzungen: 1599 übersetzte Mikalojus Daukša die katholische Postille von Jakub Wujek und 1600 gab der Calvinist Jokūbas Morkūnas die Postille von Mikołaj Rej heraus, die er vermutlich selbst übersetzt hatte. 1605 veröffentlichten die Katholiken einen weiteren Katechismus. Keine der beiden Seiten verfasste zu dieser Zeit bereits selbst Postillen, vermutlich wären sie damals auch noch gar nicht in der Lage gewesen, umfangreiche Gesangbücher zusammenzustellen und Glaubensbekenntnisse in der Art zu veröffentlichen, wie sie ja bereits mehrere Generationen der Evangelisch-Lutherischen in Preußisch-Litauen besaßen, und zwar in etlichen Varianten. Als an der Universität Vilnius eine Professur mit einer Persönlichkeit litauischer Herkunft besetzt werden konnte, übernahmen ab den 1620er Jahren die Katholiken auch hier die Initiative: Sie gaben mehr und vielfältigere originale Schriften heraus, vermochten es jedoch nicht, die Evangelisch-Lutherischen in Preußisch-Litauen zu überholen – dort wurde das Schrifttum in litauischer Sprache auch weiterhin intensiv vorangetrieben.

Die schöpferischen Impulse führten zu Ergebnissen, solange die Anhänger der Reformation etwas Positives für die Kultur des litauischen Volkes und Staates vorzuschla-

gen hatten und solange der katholische Teil der Gesellschaft auf diese Herausforderung ebenfalls positiv reagierte. Erst als sich Möglichkeiten boten, die Alleinherrschaft in der Gesellschaft auf anderen Wegen zu erreichen, verlor die Reformation die Bedeutung eines Impulses für den Kulturprozess.

In Litauen dauerte die Situation, in der die beiden konkurrierenden Seiten einander Impulse geben und sich gegenseitig befruchten konnten, fast ein halbes Jahrhundert lang. Unter solchen Umständen war die Reformation im Großfürstentum Litauen der Garant für die rasche Modernisierung, die auf die lebenswichtigen Bedürfnisse der Kultur antwortete. Der Modernisierungsprozess selbst verlief und seine Erscheinungsformen entwickelten sich als Folge der Induktion und des Austausches unter den konfessionell verschiedenen Teilen der Gesellschaft in ihrem Wirken.

5. Der Wandel des Verhältnisses der Gesellschaft zum Kulturschaffen und zur Schicht der Kulturträger

Eine Neuerung ganz anderen Charakters war das sich wandelnde Verhältnis zum kulturellen Schaffen, das sich allmählich in der Gesellschaft des litauischen Staates seinen berechtigten Platz erkämpfte. Schon in den ersten Jahrzehnten ihres Wirkens zeigten sich die Vertreter der Reformation diesbezüglich ausgesprochen engagiert. Einer der Faktoren, die das neue Verhaltensmuster hervorbrachten, war der Wandel in den Wertorientierungen.

Zunächst galt es, die Rolle von Erziehung und Bildung, Gelehrsamkeit und Schrifttum sowie des Druckwesens zu begreifen und den Wert all dessen zu erkennen. Es wurde bereits erwähnt, dass Venclovas Agripa festhielt, wie sich in der Familie der Radvila die Meinung zur universitären Bildung gewandelt hatte, als Radvila der Schwarze und Radvila der Rote heranwuchsen, d. h. etwa in den 1520er Jahren. Eine umfassende Bildung auf verschiedenen Wissensgebieten, darunter auch die humanitäre Bildung, wurde als unerlässlich für denjenigen erachtet, der sich auf Staatsämter vorbereitete.

Nach Agripa brachen die Radvila mit der alten konservativen Auffassung, dass ein Universitätsstudium eine Sache für den armen Adligen und den einfachen Mann sei. Wegen einer solchen in der Gesellschaft zu Anfang des 16. Jahrhunderts verbreiteten Einstellung darf man keine Eintragungen in den Immatrikulationsbüchern der Universitäten Europas erwarten, um die Erziehung und Bildung der Magnaten zu charakterisieren. Weil man keine Spuren der Radvila und anderer litauischer Magnaten an den Universitäten fand, wurde zu deren Bildung in der Historiographie ein falscher Schluss gezogen. Solche Fakten bieten wohl Daten für die Beurteilung des Charakters der Ausbildung, aber sie sagen nichts über den Inhalt und das Niveau des Unterrichts. Ganz klar entschied damals der Hausunterricht über die Erziehung und Bildung eines Magnaten, also die Fähigkeit der angestellten Lehrer. Die Generation der beiden Halbbrüder Mikalojus Radvila änderte ihre Sicht auf den Charakter der Gelehrsamkeit der

Magnaten: Die beiden ließen dem Hausunterricht aus Gründen des Prestiges Studien an Universitäten folgen. Eine solche Bildung eines Magnaten für sein künftiges Wirken wurde über Jahrhunderte hinweg zu einem wichtigen Bestandteil der Ausbildung: die Erziehung im Haus, für die Fachlehrer angestellt wurden, um den jungen Magnaten auf das künftige Wirken auf verschiedenen Gebieten vorzubereiten, sowie das Universitätsstudium, meistens im Ausland, verbunden mit dem Kennenlernen des Lebens in fremden Ländern und einem diplomatischen Praktikum. Diese Veränderungen zeigten die Wertschätzung einer umfassenden Ausbildung. Die dargestellten Einstellungen änderten sich mit dem Beginn der Reformation und im Großfürstentum Litauen setzte sich eine neue Sichtweise durch.

Die Fähigkeit der Magnaten, in schwierigen Zeiten für den Staat einzutreten und zu erkennen, was für Litauen in der sich schnell verändernden Welt von Bedeutung wäre, zeugte von ihrer Erziehung und Bildung. Die gelehrte Welt war ein Bestandteil ihres alltäglichen Lebens und hinterließ gelegentlich auch Zeichen oder Hinweise in den Quellen. Beispielweise wünschte Mikalojus Radvila der Rote auf dem Landtag zu Lublin im Namen der litauischen Delegation, dass das von dem Krakauer Bischof Filip Padniewski mündlich vorgetragene Unionsprojekt aufgeschrieben und der Delegation aus dem Großfürstentum Litauen schriftlich vorgelegt werde, und begründete dies mit leiser Ironie:

> Wir können nicht alles im Gedächtnis behalten, denn wir sind Leute aus dem Norden; wir müssen kälteres Blut haben, und, wie man in der Schule lernt, ‚liber est altera memoria', so bitten wir, daß man uns die vorgetragenen Worte schriftlich aushändige.[132]

Die theologischen Texte Mikalojus Radvila des Schwarzen und seine Korrespondenz mit den berühmtesten Theologen Europas, die in den Zentren der Reformation wirkten, wurden schon früher besprochen. In seiner Antwort auf den Brief von Aloyzius Lippomanus 1556 sprach Radvila der Schwarze klar aus, weshalb er die herausragenden Persönlichkeiten der Reformation hochschätze:

> Euer Gnaden erinnern mich daran, sie habe sichere Nachrichten, daß ich nach Genf und Basel geschickt hätte, um zu mir den gelehrtesten und berühmtesten Menschen unserer Zeit, Calvin einzuladen und den edelsten Baron des Königreichs Polen, Łaski, den außer dem Ruhm der Gelehrsamkeit große Frömmigkeit und großer Glaube schmücken (ihm ist für die großen Verdienste seiner Vorväter für den Staat, nach den Gesetzen der Freiheit des Vaterlandes, das Recht zugesichert, von jenen Freiheiten Gebrauch zu machen), und Lismanini (der sein ganzes Leben hier so ehrenvoll wie nur möglich dem König gedient hat und nach Polen zurückgekehrt ist, damit keine dunklen Gerüchte aufkämen: Ich habe keinen

132 Дневник Люблинского сейма 1569 года, С.- Петербург 1869, S. 66.

> Grund gesehen, weshalb ein freier Mensch in einem freien Königreich nicht leben könnte). Wahrhaftig, diese Nachrichten sind irrig, aber wahr ist, daß ich sehr danach verlange, daß ich diese *gelehrtesten und berühmtesten* Männer [Kursive – I. L.] hier sehen könnte, damit ihr versteht, daß ich mit größter Hochachtung nicht nur sie, sondern auch die anderen, die in Deutschland sind wie Melanchthon und Brenz, einladen würde, wenn ich mich an sie mit einer solchen Bitte wenden könnte. Ich würde auch nicht einen Diener schicken zur Erfüllung dieser Aufgabe, sondern ich würde ihnen alle Möglichkeiten anbieten, die zu schaffen ich in der Lage wäre.[133]

Diesem Brief kann man entnehmen, dass für Radvila den Schwarzen die Größe und der Ruhm der aufgezählten Persönlichkeiten in deren Gelehrsamkeit und in ihrem Wirken zum Wohle des Glaubens bestanden, und dass er die Zusammenarbeit mit den Gelehrten als eine Ehre betrachtete. Beide Radvila schätzten Erziehung und Bildung, wie aus ihrem Wirken zu ersehen ist. Sie suchten nach begabten jungen Männern und unterstützten sie – die einen schickten sie auf ihre Kosten zum Studium an die Universitäten (wie Andreas Volanus), die anderen förderten sie auf verschiedene andere Art und Weise. Auf ihren Gütern versammelten sich ausgebildete, im kulturellen Sinne tätige Höflinge, die meisten hatten an protestantischen Universitäten studiert. Bei der Untersuchung der Personen, die durch informelle Bande mit den Gütern der beiden evangelischen Mikalojus Radvila verbunden waren, sieht man, dass es sich um eine kulturell engagierte, kreative und gebildete Gruppe handelte. Ab den 1550er Jahren können wir eine derartige Orientierung in vielen Magnatenfamilien beobachten. Damals strömten deren Jünglinge aus dem Großfürstentum Litauen an die Universitäten Europas, begleitet von professionellen Pädagogen als Tutoren für die höheren Studien. Die meisten der uns dem Familiennamen nach Bekannten waren Evangelische.

Zu dieser Zeit erhoben die evangelischen Magnaten auch andere Forderungen an die Geistlichen: Diese sollten Hochschulbildung besitzen. Wie das Kontingent an Geistlichen zeigt, das an den großen Höfen der Evangelischen beschäftigt war, waren sie in der Lage, theologische Lehrsätze zu erklären, zu begründen und, gestützt auf die Heilige Schrift und auf die vielen europäischen Bibelausgaben des 16. Jahrhunderts sowie auf die Bücher berühmter Theologen, diese zu erörtern.

Die Geistlichen der evangelischen Kirchen, die an den Höfen und in den Kleinstädten tätig waren, verfassten theologische polemische Schriften und Bücher, die für das Wirken der Kirche erforderlich waren, und sie übersetzten die Werke von Autoren der ersten Jahrhunderte der Christenheit.

So wurden die Bildung und die Fähigkeit, in der Kommunikation mit intellektuellen Argumenten umzugehen, im kulturellen Umfeld der Evangelischen, am Hof und in der Kirche, zu einer notwendigen und bald auch gewohnten Sache: Die evangelischen

---

133 Radivil, Nicolaus: Responsum ..., in: *Duae epistolae* ..., Bl. Hiijr-v.

Geistlichen erörterten strittige Fragen der Glaubenslehre, sie sammelten Argumente und suchten nach Büchern. An diesen Erörterungen nahmen die Radvila und andere Gönner der Kirche teil, besonders die Magnaten, die die Arianer unterstützten. Ona Radvilaitė, verheiratete Kiszka, und Jan Kiszka hörten sich gewöhnlich die sich einige Tage hinziehenden Dispute an. Ona Radvilaitė nahm sogar selbst schriftlich an einigen teil. Die Synoden wurden zu Institutionen zur Erörterung theologischer Lehrsätze und für intellektuelle Tätigkeit, die Menschen der „gelehrten Welt", Gönner der Kirche, Laien und Geistliche zusammenbrachten. Dies förderte wiederum das Prestige der Gönner und veranlasste sie, sich jener „Welt" anzuschließen. Im besprochenen Zeitraum begrenzten die sozialen Barrieren die Einflussmöglichkeiten dieser Gelehrtenwelt auf die anderen Gesellschaftskreise deutlich, auf den Adelsstand, auf die Schichten der Stadtbürger und der Kleinstädter übte ihre Tätigkeit jedoch großen Einfluss. Die Bauern hingegen bekamen ein fertiges Produkt in Form einer Erklärung zu den Sätzen der Glaubenslehre geliefert, die die Gelehrten auf der Synode besprochen hatten.

Der Unterricht in den Glaubenswahrheiten, im Schreiben und Lesen wurde zu einem unverzichtbaren und hochgeachteten Gebiet des kirchlichen Wirkens. Deshalb erteilte man im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts in den Urkunden der Stiftungen zugunsten der evangelischen Gemeinden die Anordnung, welche Mittel für den Unterhalt des Lehrers bestimmt waren und wie groß die Grundstücke für die Errichtung der Schulgebäude sein sollten. Mit den Worten Merkelis Petkevičius gesprochen: „[...] die Schule ist, wie die Alten sagten, ein Viertel der Kirche".[134] Dieser Teil gewann in der Evangelisch-Reformierten Kirche große Bedeutung. Im Katechismus wird auf die Frage „Wer bist du?" geantwortet: „Ich bin ein Mensch, ein Geschöpf Gottes, *vernünftig* [Kursiv – I. L.], von Gott zu seinem Bilde geschaffen." Der Katechismus sollte den Menschen dabei helfen, vernünftig zu werden.

In den 1540er und 50er Jahren formten die evangelischen Kirchen durch ihr praktisches Wirken die Sicht auf das Lernen als Voraussetzung zu einem Leben als gute Christenmenschen. Dass eine solche Meinung existierte, bezeugt das 1594 und 1598 in die Katechismen der Evangelisch-Reformierten Kirche in Vilnius eingefügte, zweieinhalb Seiten umfassende Gebet der Schüler. Der Schüler bat darin darum, dass „mein Lernen Erfolg bringen möge", er bat Gott um Stärkung seines Gedächtnisses und darum,

> meine Jugend so zu lenken und vorzubereiten, daß ich, wenn ich älter bin, Dir dienen könnte, indem ich die Ämter wahrnehme und die Berufung erfülle, die Du mir zuteilen willst.[135]

Durch dieses Gebet wurde das Verständnis des Schülers dafür gefördert, dass Gott das Lernen segne, dass die Grundausbildung an der Gemeindeschule der Anfang von wei-

134 Petkevičius, M.: Katechizm Polski z Litewskim ...; die Widmung an die Kinder.

135 Katechism albo krótkie w iedno mieysce zebranie wiary y powinności krześciańskiej [=*Katechismus oder kurze an einem Ort gesammelte Zusammenfassung des Glaubens und der christlichen Pflichttreue*], Wilno 1594, Bl. Dv.

terem Lernen sei und dass es in der Zukunft verschiedene hoch geschätzte Tätigkeitsgebiete für schriftkundige und gebildete Menschen wie ihn geben würde. Die Bitte in den Katechismen der Evangelisch-Reformierten in Vilnius ist das erste auf dem Territorium des Großfürstentums Litauen gedruckte Schülergebet, offensichtlich war es in den evangelischen Schulen verpflichtend.

Seit der Taufe Litauens ergänzten die unter den adeligen Laien üblichen Kirchenstiftungen als Zeichen der Gottergebenheit und der Haltung gegenüber der Kirche die seit Beginn der Reformation neuen Einstellungen. Die Evangelisch-Reformierte und die Lutherische Kirche betrachteten es als einen Gott zu leistenden Dienst, Mittel für Bücher, Schulen und Druckereien zur Verfügung zu stellen. Diese Einstellung veränderte die Prioritäten für den Gebrauch des Vermögens, das Reiche zum Beweis ihrer Gottesfurcht und ihres Glaubens stifteten. Wie aus den wenigen erhaltenen Inventarverzeichnissen der damaligen evangelisch-reformierten Gemeinden zu schließen ist, war die Innenausstattung der Kirchen sehr sparsam; die Mittel wurden nicht für ein schmuckes Interieur investiert. So war beispielsweise das kleine Holzkirchlein auf dem Hof Ageniškis 1606 an ein Wohnhaus in Kreuzform angelehnt und geradezu winzig.[136] In den meisten Kirchen dienten hölzerne Tische, mit Leinentüchern bzw. in den reicheren Gemeinden mit Tuch bedeckt, als Altäre. Der größte Schmuck einer Kirche war eine geschnitzte Kanzel. Die Kirchengeräte waren nicht zahlreich und umfassten ein Taufbecken, Kelche (einen oder mehrere), eine Kanne, eine Patene für Brot und Wein beim Hl. Abendmahl, einige Bücher[137] und ein Positiv oder eine Orgel.

In diesem Verhalten der im großfürstlichen Litauen aktiven Evangelischen spiegelte sich die Haltung der Evangelischen im übrigen Europa zum Umgang mit den für den Glauben gestifteten materiellen Ressourcen wider: Vermögen war demnach nicht in erster Linie zur Ausschmückung von Gebäuden und Gottesdiensten gedacht, nicht für die Entfaltung des Glaubens durch optische Mittel. Nicht Bilder, Fresken, Vitrinen und Skulpturen sollten die Glaubenswahrheiten erklären und erzählen. Das Hauptziel bestand darin, für die Gläubigen Bedingungen zu schaffen, unter denen sie die Heilige Schrift lesen und kennenlernen könnten.

Mikalojus Radvila der Schwarze gab ein Beispiel für das neue Verhalten, in dem er als Laie erhebliche Mittel für Besorgung und Herausgabe eines Buches zur Verfügung stellte. Eine solche Ausgabe war die nach den Radvila benannte Biaresce (Brester) Bibel von 1563. Die von anderen Evangelischen bereits in den 1550er und 60er Jahren auf Gütern eingerichteten Druckereien, also zu einem Zeitpunkt, als katholische Druckereien auf dem Territorium des Großfürstentums Litauen noch nicht in Betrieb waren, zeigten, dass die Mittelvergabe für die Besorgung und den Druck von Büchern bald

136 Inventar von Hof, Städtchen und Besitz Papilys von 1606, AGAD AR, Abt. XXV, Nr. 3231, Bl. 67.

137 Im Inventar von Švobiškis 1619 wird erwähnt, dass der Prediger die litauische Postille des J. Morkūnas besaß. Lukšaitė, Ingė: Apie lietuviškų reformatų knygų plitimą Lietuvoje XVII a. [=*Über die Verbreitung litauischer reformierter Bücher in Litauen im 17. Jahrhundert*], in: Kraštotyra [=*Heimatforschung*], Vilnius 1970, S. 49.

zum Merkmal des gebildeten evangelischen Magnaten, seinem persönlichen Ansehen und seiner Treue zum Glauben wurde. Im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts können wir beobachten, dass die Spender für die Etablierung eines Buchverlags immer mehr wurden. Zum Beispiel haben Jan Gliabovič, Jonas Abramavičius, Mikalojus Manvydas Dorohostaiskis, Andrius Rimša, Jonas Šemeta, Jonas Šveikauskas (Johannes Szveikovicius), Mikalojus Naruševičius und der Autor selbst durch ihre Mittel die Herausgabe der von Andreas Volanus verfassten Werke ermöglicht. An der Herausgabe einiger Schriften – wenn auch nicht vermerkt, so doch zu vermuten – haben sich auch die evangelischen Radvila mit ihren Mitteln beteiligt. Den Katechismus in Vilnius *Katechizm albo krótkie w iedno mieysce zebranie wiary (Katechismus oder kurze an einem Ort gesammelte Zusammenfassung des Glaubens)* gab Jonas Abramavičius 1581 und 1594 auf eigene Kosten heraus, den Katechismus von 1598 Merkelis Petkevičius und die litauische Postille von Jokūbas Morkūnas wurde von Sofija Mitkevičiūtė-Vnučkienė im Jahr 1600 herausgegeben.

Im Zeitraum der Reformation und der Erneuerung der Katholischen Kirche änderte sich auch im katholischen Teil der Gesellschaft die Sichtweise auf das kulturelle Schaffen schnell. In der polnischen Kirchenprovinz Gniezno lässt sich ein solcher Wandel zunächst an den folgenden Fakten beobachten: Die katholische Synode zu Piotrków beschloss 1551 die Exkommunikation der Geistlichen, die „häretische Bücher besitzen und lesen". Auf Initiative des Krakauer Kapitels wurden die Bischöfe befragt, ob sie dies täten. Die Besitzer solcher Bücher gerieten in Verdacht – auch wenn sie erklärten, sie läsen sie nur, um die häretischen Lehrmeinungen widerlegen zu können. Damals galt die Antwort des Plocker Bischofs als akzeptables Zeugnis für die Treue zur Katholischen Kirche: Lutherische Bücher „hatte ich nicht, habe ich nicht und will ich nicht haben", „ich lese sie nicht und ich will sie nicht lesen".[138] Am Ende des Jahrhunderts waren solche Meinungen und der erklärte Wille, den „Feind" nicht kennenlernen zu wollen, d. h. nichts zu wissen und zu lesen, bereits inakzeptabel. Die sich erneuernde Katholische Kirche brauchte zur Argumentation befähigte, belesene und gebildete Persönlichkeiten, mit nicht nur äußerlicher, sondern auch der inneren Überzeugung. Es ist undenkbar, dass Merkelis Giedraitis, der gleich an mehreren protestantischen Universitäten studiert hatte, katholischer Bischof geworden wäre, wenn die Grundsätze der Synode von Piotrków gegolten hätten. Ende des Jahrhunderts brauchte jedoch die um Einfluss in der Gesellschaft kämpfende Katholische Kirche gerade eine solche Persönlichkeit. Vermutlich hatte sich die Sichtweise der Gesellschaft auf kulturelles Wirken und den Wert der Bildung damals bereits gewaltig geändert. Auch die kulturelle Orientierung im gesamtgesellschaftlichen Maßstab war im Wandel begriffen. Die Möglichkeiten für die Nutzung der Schrift (Schule, Druckerei, Buch, Bibliothek, Dokumente) im gesellschaft-

138 Chodyński, Zenon; Lebowski, Eduard (Hrsg.): Decretales summorum pontificum pro Regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesanarum Regni ejusdem ad summam collectae, Bd. 3, Poznanae 1883, S. 126–127; Zebrzydowski, W.: Epistolarum libros …, Bd. 1, S. 507

lichen Leben waren nun wesentlich breiter gefächert als vor der Reformation. Für das Großfürstentum Litauen bedeutete das einen großen Schritt in Richtung der Modernisierung der Kultur.

Im Zeitraum der Reformation des 16. Jahrhunderts sammelten sich in den Institutionen des Großfürstentums Litauen die engagiertesten Anhänger der Modernisierung der Kultur. Nach einer relativ kurzen Zeit der Umwertung schufen sie eine durch Interessen und Berufsarbeit verbundene gesellschaftliche Struktur, die sich energisch daran machte, zu übernehmen, auszuwählen und die für die Kultur notwendigen Neuerungen zu schaffen, deren Mangel man nun sehr deutlich empfand. Die Schicht der Menschen, die aktiv mit dem Schrifttum umgingen, veränderte sich schnell. Das gesamte 16. Jahrhundert über wandelten sich ihre Bildungsinhalte und die gesammelte kulturelle Erfahrung. Die litauische Historiographie ist bis heute nicht in der Lage, die Zusammensetzung dieser Schicht der Schriftkundigen, ihre Züge und alle Bereiche ihres Wirkens zu verallgemeinern. Man kann jedoch versuchen, einige Veränderungen in ihr zu ertasten, die Studien zum Verlauf der Reformation in Litauen ans Licht gebracht haben.

Zunächst nahm die Zahl der Schriftkundigen schnell zu, außerdem wurden sie nun auch durch Personen aus verschiedenen anderen Gesellschaftsschichten ergänzt. Schließlich bildeten sich kleine Gruppen innerhalb dieser Schicht, die sich verschiedentlich spezialisierten, ihr Wirken wurde aktiver, vielfältiger und professioneller.

Die Reformation setzte bald eine Änderung der Sicht auf den Wert des kulturellen Schaffens in Gang und füllte die Reihen der im Dienst der Schrift tätigen Laien schnell. Diese wirkten nicht nur in den Schreibstuben des Herrschers, des Hofes und der Gerichte, als Angestellte bei den Magistraten und als Meister in den Zünften – als sich das Netz der Schulen ausweitete, nahm die Zahl der Lehrer ebenfalls zu. Nach dem Beginn der Reformation bildete sich im Laufe einer Generation eine engagierte Gruppe von Magnaten, Adligen, Bürgern und Kleinstädtern heraus, die die Fähigkeit zu schreiben bereits für eine Möglichkeit der Selbstverwirklichung und die schriftlich dargelegten Gedanken für eine Verewigung der eigenen Ansichten, ja ihrer selbst hielten. Ein veröffentlichter Text oder ein herausgebrachtes Buch wurde als Denkmal für Jahrhunderte und als Schaffen von Geschichte betrachtet. Werke entstanden, die die starken Verbindungen zwischen der Gegenwart und der Vergangenheit des Volkes offenlegten und die Anstrengungen zur Schaffung und Erhaltung des Staates darstellten. Das ist ein charakteristischer Zug für das damalige literarische Schaffen. Andererseits entsprach dies auch den grundlegenden Ansichten einer Renaissance-Persönlichkeit. Im Großfürstentum Litauen fiel der Anfang der Ausbreitung solcher Erscheinungen mit dem Beginn der Reformation zusammen. Von den 1550er Jahren an schufen die Laien die mehrfach besprochenen Traktate der politischen Publizistik und der Gesellschaftsphilosophie zur Staatsstruktur und zur Reform des Rechts sowie eine umfangreiche Gelegenheitsliteratur, aus der sich schließlich in wenigen Jahrzehnten diverse Genres der schöngeistigen Literatur entwickelten. Ein derartig intensives Eintreten von Laien in das literarische Schaffen wurde ebenfalls von der Reformation angestoßen.

Bei der Beschreibung der Bedeutung der Reformation in Preußisch-Litauen werden wir nur jene Gruppe von Literaten hervorheben, die das Schrifttum in litauischer Sprache geschaffen haben, obwohl das dominierende Volk im Staat die Deutschen waren. So werden wir nur die Gruppen von Produzenten litauischer Bücher in Preußisch- und in Groß-Litauen vergleichen, die ihr Verhältnis zur Kultur des Volkes durch die Wahl der litauischen Sprache für ihr Wirken zum Ausdruck brachten. Zunächst werden wir klären, welche Gruppe ihr Entstehen der Reformation verdankt.

Im Herzogtum Preußen und im Großfürstentum Litauen wurde die Reformation von Anfang an zu einem der Faktoren, die zu einer beständigen Gruppe litauischer Geistesarbeiter führte, vereint durch das Bemühen um die Bücher in litauischer Sprache. Diesem Zusammenschluss waren die Züge einer kleinen Gruppe in der Gesellschaft charakteristisch, wie sie von der modernen Soziologie herausgestellt werden: Die Existenz physischer Personen, die die Absicht haben, eine von der Gesellschaft erwartete moralische Verpflichtung zu erfüllen, die Anerkennung gemeinsamer Werte, ein gesellschaftliches Band, das sie miteinander verbindet, und eine innere Organisation sowie Zusammenarbeit beim Wirken und bei der Aufstellung einer Wertehierarchie.[139]

Wir haben bereits erörtert, wie die Gruppe entstanden war, nämlich aus einem Häuflein von Pfarrern in den Kirchengemeinden Preußisch-Litauens. Obwohl in den 1540er bis 60er Jahren eine Reihe von ihnen unter den lokalen Balten herangewachsen war, bildeten doch die aus dem litauischen Großfürstentum Gekommenen ihren engagiertesten Hauptkern. Dank der Reformation entstand sowohl im Herzogtum Preußen als auch im Großfürstentum Litauen eine Gruppe von Personen, die das gesellschaftliche Leben zügig modernisieren und die Lebensweise der Menschen verändern wollten und die dieselben Werte teilten. Zeitgleich bildeten sich in beiden Teilen Litauens Kommunikationsmöglichkeiten unter den Personen einer Konfession, die ähnliche Werte für bedeutungsvoll hielten. In Groß-Litauen begriffen und unterstützten gerade die Personen als erste die Ideen der Reformation, die einer solchen Gruppe der Protointelligenz zuzurechnen waren: eine intellektuelle Elite, die die Werte umdeutete, aber keine Möglichkeiten hatte, sie auch tatsächlich zu verteidigen. Diese Umstände bereiteten sie mental darauf vor, in den Teil Litauens zu gehen, der politisch betrachtet nicht zum litauischen Staat gehörte, aber in dem es leichter war, sich in geistiger Hinsicht zu verwirklichen. So bestand die Gruppe von Geistesarbeitern in Preußisch-Litauen aus Menschen aus Groß- wie aus Preußisch-Litauen, jedoch waren im Laufe einer ganzen Generation die Ankömmlinge aus Groß-Litauen die aktiveren.

139 R. K. Merton schrieb zur Charakteristik von Gesellschaftsgruppen: „Man kann sie Menschengemeinschaften nennen, die moralische Verpflichtungen zu erfüllen haben, das, was von ihnen wegen ihrer gesellschaftlichen Stellung erwartet wird, die ein gemeinsames Solidaritätsempfinden gegenüber den von ihnen anerkannten Werten haben. Alle Gruppen sind Gemeinschaften, aber Gemeinschaften, die keine Interaktion ihrer Mitglieder in die Tat umsetzen, sind keine Gruppen". Merton, Robert King: Teoria socjologiczna i struktura społeczna [=*Gesellschaftstheorie und Gesellschaftsstruktur*], Warszawa 1982, S. 351–352.

Oft werden die gemeinsamen Werte einer Gesellschaftsgruppe als gemeinsame Ziele verstanden, als gemeinsames Verständnis des Guten und gemeinsame Bedürfnisse, die es durch gemeinsame Taten zu befriedigen gilt.[140] Diese Kennzeichen für das Vorhandensein einheitlicher Werte innerhalb einer Gruppe finden wir im Wirken der Pfarrer in den litauischen Kirchengemeinden Preußisch-Litauens, in den etwas später verfassten Vorworten der Bücher. Ihnen allen war das Bestreben gemein, den lutherischen Glauben im gesamten litauischen Sprachgebiet zu verbreiten. Sie begriffen den Wert der litauischen Muttersprache und wollten alle für das Wirken der Kirche erforderlichen Bücher publizieren. Geeint wurden sie durch ein kulturelles und ethnisches Bewusstsein.[141] Die erhaltenen Briefe und Vorworte aus dem späteren Zeitraum machen deutlich, dass es den Herausgebern der litauischen Bücher nicht darum ging, durch ihre Veröffentlichungen materiellen Wohlstand zu erlangen bzw. sich zusätzliches Geld zu verdienen – gewöhnlich blieb ihr Pfarrergehalt gleich, ihre Bauernwirtschaften vernachlässigten sie allerdings, da weder Kraft noch Zeit blieb, diese erfolgreich zu betreiben. Sie stellten durch ihre Tätigkeit auch keine materiellen Einkünfte für ihre Nachkommen sicher. Ein innerer Imperativ, der sie moralisch dazu verpflichtete, litauische Bücher herauszugeben, erklärt die Wertorientierung dieser Gruppe und das innere Band unter den Gruppenmitgliedern am besten. Einer der wichtigsten, alle zusammenführenden und motivierenden Faktoren war das Verständnis vom Wert der Arbeit selbst. Gemeinsame Konferenzen, der Austausch von Manuskripten untereinander mit der Bitte um Durchsicht und Korrektur, das gegenseitige Verfassen von Vorworten und Widmungen für die Bücher des jeweils anderen, schließlich die Fortsetzung der Arbeit an den Handschriften der verstorbenen Kollegen und deren Vorbereitung für den Druck (von Martynas Mažvydas, Baltramiejus Vilentas, Jonas Bretkūnas, später auch anderer) waren ein Ausdruck gemeinsam anerkannter Werte und der untereinander bestehenden Verbindung.

Unerforscht ist bislang die interne Struktur dieser Gruppe von Geistesschaffenden, zu der sich auch nur wenige Quellen erhalten haben. Sicher ist, dass es weder rechtliche Akte noch kirchliche Verordnungen waren, die diese Institutionen gründeten und diese Gruppe formten. Obwohl in den Verordnungen der Landeskirche des Herzogtums Preußen das Institut litauischer Gemeindepfarrer vorgesehen war und dem Wirken dieser Gruppe die rechtliche Grundlage gab, waren in den kirchlichen Verordnungen keine zentralen Einrichtungen für eine „Litauische Kirche“ oder irgendeine interne Organisation der Kirchengemeinden vorgesehen. Solche Zentren bildeten sich jedoch – nicht auf dem Wege der Zentralgewalt, sondern wegen der engagierten Haltung im Wirken der Pfarrer und der von ihnen geleisteten Arbeit. Eine Zeitlang war ein solches

140 Turowski, Jan: Socjołogia. Małe struktury społeczne [=*Soziologie. Die kleinen gesellschaftlichen Strukturen*], Lublin 1993, S. 83–84.

141 Piročkinas, Arnoldas: Mažosios Lietuvos lietuvių raštijos kūrėjai tautinės savimonės požiūriu (nuo Mažvydo iki K. Donelaičio) [=*Die Schöpfer des litauischen Schrifttums unter dem Gesichtspunkt des Nationalbewußtseins (von M. Mažvydas bis zu K. Donelaitis)*], in: Protestantizmas Lietuvoje: istorija ir dabartis [=*Der Protestantismus in Litauen: Geschichte und Gegenwart*], Vilnius 1994, S. 18–27.

Zentrum Ragnit, vor allem, als dort Martynas Mažvydas tätig war. Aber auch später hat es seine Bedeutung nicht verloren: Noch am Ende des Jahrhunderts wurden dort zwei Konferenzen einberufen. Ein bedeutendes Zentrum wurde auch die von Baltramiejus Vilentas geleitete litauische Kirchengemeinde in Königsberg,[142] die auch in den Jahren des Wirkens von Jonas Bretkūnas wichtig blieb. Seit 1586 erhob auch Tilsit einen solchen Zentralanspruch, als dort eine Partikular-Schule für Preußisch-Litauen gegründet wurde. Alle Zentren und deren Führer gewannen durch ihr Wirken Hochachtung und Autorität. Man könnte sagen, dass die Führer der Gruppe litauischer Pfarrer durch ihre Autorität und ihr Charisma hervortraten. Diese Autorität erlangten sie wegen ihrer moralischen Eigenschaften und der Resultate ihres Berufswirkens, wegen ihrer Fähigkeit, andere Menschen zum Mitwirken heranzuziehen und nicht, weil eine Kirchenverwaltung per Befehl ihnen Autorität verliehen hätte. Beim Überblick über die besprochenen Eigenschaften des Zusammenschlusses litauischer Pfarrer wird offenkundig, dass dieses Häuflein alle von der modernen Soziologie aufgestellten Züge einer Gruppe hatte. Man kann sagen, dass diese Gruppe in der Entwicklung der Kultur Litauens zum Keim einer litauischen Protointelligenz wurde, die ihren Beruf, die Zukunft und die geistige Arbeit mit der litauischen Sprache verband, mit ihrem festen Gebrauch in der Kirche und im öffentlichen Leben. Sie einte gebildete Menschen, die die intellektuelle Arbeit schätzten, die ein Studium abgeschlossen oder zumindest an Hochschulen studiert und für ihre Arbeit die litauische Sprache erwählt hatten. Mit diesem Kreis von ersten Buchherausgebern beginnt die frühe Geschichte einer litauischen Intelligenz, die für ihr Wirken die litauische Sprache erwählt hatte, und diese Geschichte ist in den Quellen aufspürbar.

Die Evangelischen im Großfürstentum Litauen, die Schriften in Litauisch verfassten und herausgaben, unterschieden sich stark von den in Preußisch-Litauen wirkenden Evangelischen. Ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal bestand darin, dass in der zweiten Hälfte des 16. und im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts in der Evangelisch-Reformierten Kirche keine derartige Gruppierung von Geistlichen entstand, wofür es offensichtlich mehrere Gründe gab. Die ständige Notwendigkeit, theologische Fragen zu erörtern, orientierte sie auf ein breites Auditorium: Man wollte seinen Standpunkt möglichst weit verbreiten und auch in den slawischen Gebieten des Großfürstentums Litauen sowie im Königreich Polen Anhänger gewinnen. Vieles legte der Horizont der Führer der Reformation in den ersten Jahrzehnten der zweiten Welle fest: Sie bemüh-

142 Die engen Beziehungen der litauischen Gemeindepfarrer untereinander illustriert der Brief des Klaipėdaer Pfarrers Mikalojus Blotnas an B. Vilentas. 1557, nachdem Blotnas in eine Schlägerei verwickelt, geschlagen und ins Klaipėdaer Gefängnis geworfen worden war, fragte er Vilentas, wie er sich verhalten solle, und bat um Fürsprache beim Bischof (damals Präsident genannt) Johann Aurifaber; außerdem bat er darum, dass Vilentas sich mit Jan Seklucjan beraten solle (beide arbeiteten in Königsberg, der eine in der litauischen, der andere in der polnischen Gemeinde). Offenkundig half die Vermittlung, denn Blotnas wurde freigelassen und in eine andere, rein litauische Gemeinde versetzt. Mikalojus Blotnas 1557 (zwischen 14. Januar und 12. März) an Baltramiejus Vilentas: GStAPK HA XX, EM 98c2, Nr. 159, Bl. 1–2r, 3v.; der Vorschlag J. Aurifabers, des Präsidenten des Bistums Samland, an den Burggrafen von Klaipėda vom 12. März 1557: ebd., Bl. 5.

ten sich um die Ausbreitung des evangelischen Glaubens nicht nur im Großfürstentum Litauen, sondern auch im Königreich Polen. Eine entscheidende Rolle spielte dabei auch die beschränkte Sicht auf die Ausbreitung des Glaubens unter den Bauern und Kleinstädtern – in den ersten Jahrzehnten der Reformation schien diese nur unter den Adligen wichtig. Eine solche Überbewertung eines Standes war charakteristisch für diesen Zeitabschnitt, in dem mit Eifer der Aufbau eines Ständestaates betrieben wurde, in dessen Regierung im Wesentlichen nur ein Stand vertreten war: der der Adligen. Dem dominierenden Adel erschien es für die Ausbreitung des evangelischen Glaubens unter Bauern und Kleinstädtern ausreichend, sich auf die Entscheidung des jeweiligen Grundherren zu verlassen, und nicht erforderlich, auch in ihrem Fall das Prinzip der bewussten Glaubensentscheidung anzuwenden. Die Reformationsführer aus dem Kreise der Magnaten orientierten sich an der sich ausbreitenden Zweisprachigkeit des Adelsstandes und vor allem an deren gemeinsamer polnischer Sprache. Eine auf Polnisch herausgegebene Schrift konnte in einem sehr großen Territorium vertrieben werden. Die Auffassung wandelte sich in den Jahrzehnten des schwindenden Gleichgewichts zwischen den unterschiedlich Gläubigen, als bereits deutlich wurde, dass die Reformation sich territorial betrachtet nicht mehr ausweiten würde. Es waren die Laien, die den Mangel an litauischen Ausgaben zuerst bemerkten und die Lage in der Evangelisch-Reformierten Kirche zu verbessern versuchten, nicht die Geistlichen selbst.

Die Sprach- und Literaturhistoriker schätzten den Katechismus von Merkelis Petkevičius und die Postille des Jokūbas Morkūnas gering, weil deren Sprache weniger genormt gewesen sei als in den preußisch-litauischen Ausgaben. In ihnen fänden sich viel mehr Barbarismen und sie seien weniger sorgfältig lektoriert.[143] Bis heute ist die Sprache dieser Ausgaben nicht hinlänglich erforscht, für den Kulturhistoriker sind sie allerdings gleich unter mehreren Gesichtspunkten interessant. Zunächst als Veröffentlichungen von Personen, deren berufliches Wirken nicht direkt mit der Produktion der religiösen Literatur verbunden war. Es handelte sich, würden wir heute sagen, um von Laien hergestellte Übersetzungen. Indessen veröffentlichte in Preußisch-Litauen eine Gruppe von Geistlichen solche Ausgaben, die sich ständig mit derartigen Texten befasste und im Laufe der Jahre die Reaktion der Menschen auf diese wahrnahm, die schließlich zu dieser Arbeit verpflichtet war und die eigene Erfahrung an die Nachkommen weitergeben konnte, damit diese die Arbeit der Väter fortsetzten. Die Produktion von Texten auf Litauisch war in Preußisch-Litauen bereits Resultat eines institutionalisierten Wirkens. Die Bücher der Calvinisten in Groß-Litauen erschienen eher auf die persönliche Initiative von Laien hin und als Resultat von deren Handeln. Die Sprache

---

143 Lebedys, J.: Senoji lietuvių literatūra ..., S. 77–79; Zinkevičius, Z.: Lietuvių kalbos istorija ..., S. 196–197. Die Autoren besprachen die Lexik des Katechismus und der Postille und werteten den mundartlichen Charakter und die Sprache des Katechismus als Kirchenjargon. Unter Berücksichtigung dessen, dass der Übersetzer kein Geistlicher war, ließe sich diese Erscheinung noch anders erklären – im Katechismus wurde der damals bereits übliche Kirchenjargon ebenso festgehalten wie die Sprache der Adligen, die in Vilnius und seiner Umgebung lebten.

dieser Ausgaben musste zwangsläufig eher die lebendige litauische Umgangssprache der Adligen zur damaligen Zeit widerspiegeln, denn die Laien stellten sich nicht die Aufgabe der Sprachnormierung auf dem Niveau, an das sich die ständig mit dieser Arbeit befassten Geistlichen halten mussten. Diese Ausgaben warten noch in einer anderen Hinsicht auf ihre Erforschung: Welche Sprache sprach der Richter des Landgerichts und Sekretär des Obersten Tribunals Merkelis Petkevičius, der in Vilnius etwa 30 Jahre (von 1574 bis zu seinem Tode 1608) im Landgericht tätig war, wenn die Sitzungen in Vilnius stattfanden, der Güter bei Maišiagala, Giedraičiai und Salakas hatte, obwohl er aus einem Gebiet stammte, das westlich von Kėdainiai lag? War die Sprache von Jokūbas Morkūnas aber, der viele Jahre in Vilnius gelebt und gearbeitet hatte, vielleicht die Sprache eines Bürgers von Vilnius?

Beide litauischen Ausgaben von Evangelisch-Reformierten am Ende des Jahrhunderts waren sowohl für den Gebrauch in der Kirche als auch für die Schule, und, was das Interessanteste ist, für die Hauslektüre bestimmt. Das ist dem polnischen Vorwort zu Jokūbas Morkūnas' Postillę zu entnehmen, in dem der Autor schreibt, er habe das Buch zugedacht

> [...] den Hausherren, die manchmal von irgendwelchen Schwierigkeiten niedergedrückt sind oder wegen der Entfernung der Kirche nicht zur Predigt kommen können,

und er hoffe, dass dieses Buch

> Veranlassung gäbe und ein Grund werde, die eigene Sprache zu lieben und zu schätzen, zu erhalten und zu verbreiten. Deswegen, weil sie uns allen, den Bewohnern des Großfürstentums Litauen, wie schon gesagt, ganz wichtig sei.[144]

Bleiben wir noch für eine Weile bei den Herausgebern der litauischen Bücher Ende des 16. Jahrhunderts. Nicht alle Mitarbeiter des Merkelis Petkevičius sind bekannt. Der polnische Vierzeiler „An den, der es lesen wird“, war mit dem Kryptonym „M. I.“ unterschrieben. Das ließe sich als M[orkūnas] J[okūbas] entziffern, Karol Estreicher vermutete aber, dass Martynas Janicius so unterschrieb. Auch Geistliche mussten unter den Mitarbeitern gewesen sein, denn einen Teil der abgedruckten Lieder habe Merkelis Petkevičius „von anderen“ bekommen, einige aber seien aus Preußisch-Litauen dem Katechismus des Lutheraners Martynas Mažvydas entnommen.[145] An der Ausgabe von Jokūbas Morkūnas beteiligten sich außer ihm und Jonas Kazokas auch Personen, die sich hinter den Kryptonymen „J. B. M.“ und „J. B.“ versteckten. Wie Vaclovas Biržiška

144 Morkūnas Jokūbas: Postilla lietuviszka tatay est izguldimas prastas Ewangeliu ant koznos Nedelios ir Szwentes per wisus metus [=*Litauische Postille, das ist eine einfache Darlegung des Evangeliums durch Predigt an den Sonn- und Feiertagen durch das ganze Jahr*], Wilniuy 1600; Vorwort in polnischer Sprache.

145 Pociūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės ..., S. 38–39.

meint, sind dies die Initialen von Morkūnas selbst: J[okūbas] B[altramiejus' Sohn] M[orkūnas].[146] Auch wenn man alle Personen, die sich hinter den Kryptonymen verbergen, hinzunimmt, ist offenkundig, dass diejenigen, die sich in Groß-Litauen mit Ausgaben in litauischer Sprache befassten, bei Weitem keine so geschlossene und einheitliche Gruppe bildeten, wie sie sich in Preußisch-Litauen bereits zusammengefunden hatte. In Groß-Litauen besorgten Einzelpersonen die Bücher, wenn sie auch durch gemeinsame Einstellungen und Ziele verbunden waren. Es fehlt an Belegen einer Fortsetzung und eines konsequenten Publikationsprogramms. Eine Gruppe von Buchschöpfern in Litauisch begann sich unter den Evangelischen im Großfürstentum Litauen erst zu bilden. Spuren einer solchen Gruppe sind im erforschten Zeitraum noch nicht zu entdecken. So waren in dieser Hinsicht die Schöpfer der Neuerung „Drucke in litauischer Sprache" viel schwächer, ihre Ausgaben viel weniger spezialisiert und auch von geringerer Professionalität.

6. Die Ausbreitung, Umformung und Anpassung einiger Neuerungen an die Kultursysteme

Zuströme von Neuem in eine Kultur verlaufen ungleichmäßig und vielfältig. In Krisenzeiten der Kulturen, in Umbruchphasen der Entwicklung einer Gesellschaft findet Neues schnell Eingang, wenn sich Bedingungen für eine intensive Kommunikation der Kulturen bilden. Dann entstehen der Bedarf und die Notwendigkeit für die beschleunigte Übernahme von Neuerungen, die Selektion, Adaption, Umwandlung und Anpassung sowie Integration, das heißt die Ansiedlung des Neuen in der eigenen Kultur. Ohne ständige Erneuerung verkümmert die Kulturentwicklung einer jeden Gesellschaft und diese kann dann nur noch unter erschwerten Bedingungen am Leben der Region teilnehmen. Neues kann jedoch auch zur Gefahr für die Kontinuität einer Kultur werden, wenn sein Zustrom sehr intensiv ist und sehr plötzlich erfolgt, beispielsweise in Zeiten schwerer ökonomischer und demographischer Krisen, wenn das Neue repressiv oder nur auf dem Wege einer sogenannten „Zentralgewalt" aufgepfropft wird, durch Gewalt und Macht[147] wirtschaftlicher oder andersgearteter Institutionen einer inneren oder äußeren politischen Macht, ohne jede Rücksicht auf die Lage der Kultursysteme, auf die Bedürfnisse der Gesellschaft und die ererbte Kulturschicht. Für die Kontinuität in der Kulturentwicklung drohen Gefahren auch durch viele gleichzeitig eindringende Neuerungen, übernommen durch die Wechselwirkungen der Kulturen, wenn diese disproportional verlaufen: Die eine Kultur wirkt dann expansiv, aber die andere ist weder darauf vorbereitet noch dazu in der Lage, Neuerungen umzuwandeln. Gefährlich ist auch ein starker

146 Biržiška, V.: Aleksandrynas ..., S. 196–197.
147 International Dictionary of Regional European Ethnology ..., Bd. 1, S. 38, („Central Direction").

Konservativismus, der eine Kultur gegenüber jeglicher Neuerung verschließt und das Ungleichgewicht in der Kommunikation der Kulturen in einer Region weiter verstärkt.

Das Schaffen, Auswählen, Übernehmen, Umwandeln und Anpassen von Neuem an die ererbten Kulturformen oder die Einfügung in alte, verfallende Formen ist jene notwendige Bewegung des Kulturschaffens, die ständig stattfinden muss und Leben und Kontinuität der Kulturentwicklung garantiert. Neue Kulturelemente, die sich quasi automatisch eingestellt haben oder mechanisch eingefügt worden sind, die wegen ungünstiger Umstände verringerte Fähigkeit zur Auswahl und Umwandlung, d. h. die Infantilität eines lebendigen Kulturprozesses, und die Anhäufung von nicht umgewandelten Neuerungen, bedrohen die Integrität und Kontinuität einer Kultur oft nicht weniger als das Einfallen feindlicher Heere, die die Wirtschaft zerstören und die Einwohner vernichten. Einer der Faktoren für die Schwächung des Kulturschaffens kann die durch eine Zentralgewalt in die Gesellschaft implementierte Einstellung sein, dass die Elemente einer anderen Kultur größeren Wert hätten, dass bei der Übernahme irgendeines Elements Auswahl und Kreativität der eigenen Kultur völlig überflüssig seien.

Auf dem Feld der Umwandlung von Neuem und im Prozess seines Eindringens in die Kultursysteme sind viele Faktoren am Werke: Die Menge ererbter Institutionen, die angesammelte historische Erfahrung und die gesamte ererbte Kulturschicht. Von Bedeutung ist auch, ob es aktive, mobile Kräfte gibt oder ob sie fehlen, wie kreativ sind sie, wie intensiv die Kommunikation der Kulturen ist, in welche Richtungen die Kommunikation verläuft, die hemmenden Faktoren, Widerstandskräfte und Prozesse, die sich dem Neuen entgegenstellen und die turbulenten Strömungen, die Dynamik in der allgemeinen Entwicklungsrichtung, die Wiederbelebung gewisser Kulturelemente (deren Wiederaufleben oder Erneuerung), d. h. der ganze Bestand einer Kulturentwicklung und der Umgebung eines Kultursystems.[148]

Aus der Fülle dieses Problemkatalogs werden wir nur einige Fragen näher zu beleuchten versuchen, die die Rolle der Reformation für das Tempo der Kulturentwicklung und ihren Einfluss auf die Intensität der Erneuerung, aber auch das Unvermögen auf dem Felde der Umwandlung klären könnten. Richtet man den Blick ausschließlich auf die Konzepte der Ethnologie und der Kultursoziologie, ist es schwer, die Gesellschaft des 16. Jahrhunderts zu erforschen, denn es gibt nur sehr wenige Quellen, die es ermöglichen würden, über die gleichen Prozesse in allen Gesellschaftsschichten zu urteilen. Wir können lediglich versuchen, die Konturen einiger Prozesse in der Adelsgesellschaft nachzuziehen: Die Quellen charakterisieren deren Kultur am besten.

Ein Weg zur Verbreitung des Neuen bestand darin, das bereits auf der mobilen Kulturebene Übernommene und Adaptierte an andere Gesellschaftsschichten weiterzureichen.[149] Die Ethnologen haben beobachtet, dass Neuerungen eines bestimmten Typs

148 Wiegelmann, G.: Theoretische Konzepte ..., S. 57–58.

149 International Dictionary of Regional European Ethnology ..., Bd. 1, S. 151–159, 239, („Transmission of Cultural Materials").

nur in einer Richtung weitergegeben werden, dass sie sich von den höheren Schichten auf die unteren ausbreiten. Das ist vor allem für die Neuerungen charakteristisch, die den Status eines Menschen markieren, für die sogenannten Prestige-Neuerungen, die mit der Verbesserung des alltäglichen Lebens verbunden sind, d.h. mit dem Streben nach wachsendem Wohlstand. Eine Gesellschaft unternimmt auch in Stagnationszeiten und in Phasen des wirtschaftlichen Niedergangs große Anstrengungen zum Erhalt dieser „Wohlstands-Neuerungen". Die niederen Schichten übernehmen sie von den höheren am häufigsten in Zeiten des wirtschaftlichen Aufschwungs. Der Weg der Prestige-Neuerungen durch die Gesellschaftsschichten hängt von der materiellen Lage der Gesellschaft ab, stärker jedoch wirkt sich die Struktur der Gesellschaft aus.

Soweit möglich, versuchen wir zu beschreiben, wie einige der schon früher besprochenen Neuerungen sich in den verschiedenen Gesellschaftsschichten ausgebreitet und verfestigt haben, konkret der Buchdruck und die Bücher[150] in einem bestimmten Zeitraum der Reformation, von der Mitte des 16. bis in das erste Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts.

In der vorreformatorischen Zeit besaßen bekanntlich im Großfürstentum Litauen die Klöster, die hohen Amtsträger der Kirche, die Bischöfe und Kanoniker Büchersammlungen,[151] von den Laien allenfalls der Herrscher und der Kanzler (z.B. Albertas Goštautas), d.h. die höchsten Persönlichkeiten in der Hierarchie des Staates und der Kirche. Der katholische Laie und Doktor der Rechtswissenschaften Petrus Roisius brachte, als er 1551 nach Vilnius kam, auch seine Bibliothek mit. In seiner Dichtung beschrieb er, an wen und welche Bücher er verschickte. Diese Information kann man als einen Indikator dafür verwenden, wem an den Werken gelegen war und wer sie brauchte. Petrus Roisius schickte Bücher[152] an Sigismund August, Mikalojus Radvila den Roten (zwei historische: Petrarca und Machiavellis *Il Principe*), 1552 an Stanislovas Kęsgaila (vier Bücher über die Kriegskunst und -technik), an den Wojewoden von Vicebsk Stanisław Kiszka (über die Kriegskunst und die Gesammelten Schriften griechischer Philosophen, weil Kiszka seiner „Gelehrsamkeit wegen berühmt war" – *studiis inclyte*), an den Kanoniker von

150 Reichliches empirisches Material zur Geschichte der Druckereien und Bibliotheken im besprochenen Zeitraum hat Levas Vladimirovas gesammelt und veröffentlicht: Vladimirovas, L.: Knygos istorija, Vilnius 1979, S. 405–414; ebenfalls: Feigelmanas, N.: Lietuvos inkunabulai …; Žukas, Vladas: Asmeninės bibliotekos Lietuvoje XV–XVIII a. [=*Persönliche Bibliotheken in Litauen im 15.–18. Jh.*], in: Bibliotekų darbas 9 [=*Die Arbeit der Bibliotheken*], Vilnius 1977, S. 31; jedoch wird in diesen Publikationen das Problem der Verbreitung der Erscheinung nicht erörtert. Die die Leserschaft der Renaissance und des Barock analysierende M. B. Topolska (siehe: Topolska, Maria Barbara: Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskiem w dobie Renesansu i Baroku [=*Leser und Buch im Großfürstentum Litauen in der Zeit der Renaissance und des Barock*], Wrocław 1984, S. 299–307) besprach Polens Rolle bei der Verbreitung des Buchdrucks und zeigte, dass der Buchdruck auf Polnisch die Integration des Adels im Großfürstentum Litauen und im Königreich Polen in Gang gesetzt hatte. Die Autorin stellte fest, dass der Kreis der Leser in der Reformationszeit sich erweitert hatte.

151 Ochmański, J.: Biskupstwo Wileńskie …, S. 35, 41, 47; ders.: Najdawniejsze księgozbiory …, S. 73–83.

152 Ročka, Marcelinas: Lietuviškoji Petro Roizijaus poezijos tematika ir jo kultūrinė veikla Lietuvoje [=*Die litauische Thematik der Poesie von Petrus Roisius und sein kulturelles Wirken in Litauen*], in: Literatūra 8, Vilnius 1965, S. 145–150.

Vilnius, Stanislovas Narkuskis (Narcussius), und 1564 sein Buch *Decisiones* (*Entscheidungen*) an den Starosta von Žemaitija Jan Geranim Chadkevič. Wir verfügen also über Nachweise für die Zirkulation der Bücher in der obersten Schicht der Staats- und Kirchenhierarchie, unter den Magnaten und dem Fürsten im Umfeld des Kanonikus und Doktors der Wissenschaften. Die früheste Nachricht über die Bibliothek eines Kaunaser Bürgers stammt von 1545. Die Hinweise über die Bücher im Besitz des Alexandras Rodūnionis und Martynas Mažvydas[153] in der Mitte des 16. Jahrhunderts belegen, dass sie auch unter den armen Adligen zirkulierten, die ihr Brot mit geistiger Arbeit verdienten, die die Reformation erwählt hatten und lutherische Geistliche geworden waren. Im Falle von Rodūnionis und Mažvydas lässt sich sagen, dass sie auch deswegen zur Reformation wechselten, weil sie auf der Ebene einer beweglichen Kultur wirkten und eine Gruppe vertraten, die die Modernisierung der Gesellschaft anstrebte.

Die Verbreitung der Bücher als Neuerung von den 1550er Jahren bis zum ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts können wir allerdings mit einem von der Reformation gegebenen Impuls verknüpfen: Diese hatte ein viel aktiveres und vielfältigeres Verhältnis zum kulturellen Wirken veranlasst. Das von den Führern der Reformation intensiv verfolgte Ideal des Gründers einer Druckerei, des Mäzens der Bücher und einer die Wissenschaften hochschätzenden Persönlichkeit wurde zum prestigeträchtigen Ideal der damaligen Magnaten und beeinflusste viele Adlige. Aus der Schicht der evangelischen Magnaten „sank" das Buch „hinab" bis in die Schicht des mittleren und sogar des ärmeren Adels. Die Verbreitung des Neuen förderte auch der Wille, das eigene Prestige zu heben, sowie der erkannte Nutzen von Bildung und Gelehrsamkeit, am stärksten aber die vom evangelischen Glauben selbst geprägte Einstellung, die Heiligen Schrift durch eigene Lektüre kennenzulernen, d. h. diese Erkenntnis sollte theoretisch den Rang eines Massenkulturelements haben.

Die Verbreitung des Neuen im Adelsstand, nicht mehr auf der Ebene der Magnaten, sondern der von diesen Abhängigen, bezeugen die besprochenen Fälle, wo in der Tat beachtliche Mittel für die Beschaffung von Büchern bestimmt wurden. Weder Andrius Rimša noch Jonas Šveikauskas noch Andreas Volanus oder die anderen waren reiche Adlige. Der aus dem wirklich armen Adel stammende Solomon Rysinski, Pädagoge von Beruf, kam mit der Größe seiner Bibliothek (sie war im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts auf etwa 1.000 Bände angewachsen) schon den Büchersammlungen der Magnaten nahe, den Bibliotheken im Besitz der Radvila. Was in der Mitte des 16. Jahrhunderts in der Welt der Bücher die Magnaten taten, das versuchten nach vier Jahrzehnten Reformation am Ende des Jahrhunderts die Adligen mit mittlerem Vermögen und die ohne Vermögen zu erreichen, die eine kleine schriftkundige Gesellschaftsschicht bildeten. In der Mitte des Jahrhunderts organisierte der Magnat Mikalojus Radvila der Schwarze

153 Feigelmanas, N.: Lietuvos inkunabulai ..., S. 38, 40.

eine Bibelübersetzung, am Ende des Jahrhunderts übersetzte ein Adliger, Schreiber am Landgericht zu Vilnius, einen Katechismus und gab ihn auf eigene Kosten heraus.

Die Bücher Jokūbas Morkūnas' und des Martynas Mažvydas' wurden bereits mit Blick auf den zu Hause selbständig Lesenden herausgebracht und sollten Lektüre des Gläubigen wie des Geistlichen sein. Die erste Vision davon, dass das Buch nicht nur für den Adel bestimmt sein sollte, lässt sich bereits in den Katechismen sowohl Mažvydas' als auch Petkevičius' erkennen – beide Ausgaben waren für den Hausvater wie für die Schule gedacht. Auf der anderen Seite klingt die Zueignung an die „Hausväter" bei Mažvydas auch im Eingang der Postille von Morkūnas an. Nur sind hier die Adressaten die Adligen, die litauisch lesen können.

Es ist schwer vorstellbar, dass sich die in der Mitte des 16. Jahrhunderts in Polnisch herausgegebene prachtvolle Biaresce (Brester) Bibel unter den Adligen mittleren Vermögens stark verbreitete. Schon Ende des Jahrhunderts wurde ein universeller und günstiger, Predigten und Evangelien enthaltender Katechismus in Litauisch für die Adligen und die Kirche herausgegeben. Die neue Erscheinung breitete sich aus und verfestigte sich. Ende des 16. Jahrhunderts trat sogar eine adlige Frau in den Buchverlag, in den Kreis der Mäzene ein. In der Widmung der Postille des Jokūbas Morkūnas an Sofija Vnučkienė würdigte der Verseschmied Jonas Kazokas der Litauer in ihrem Wirken vor allem die Verbreitung des Glaubens durch Schulgründungen:

> Deswegen bestimmt sie viel ihres Reichtums
> Schulen zu schaffen und Kirchen zu stiften.[154]

Die Verbreitung des Neuen unter den Adligen und dessen schnelles Übergreifen aus der Magnaten- in die Adelsschicht verschiedener Vermögensverhältnisse sind ein Zeugnis für den von der Reformation veranlassten intensiven kulturellen Veränderungsprozess.

In der Mitte des Jahrhunderts lud Mikalojus Radvila der Schwarze mehrere Drucker aus Polen ein und gründete eine Druckerei auf seinem Hof, also dort, wo die vom Mäzen selbst bestellten und finanzierten Ausgaben herausgebracht werden sollten. Am Ende des Jahrhunderts war in Vilnius und anderen Ortschaften Litauens der bereits für diese Arbeit ausgebildete Litauer Jokūbas Morkūnas tätig, der 1600 im Vorwort zur Postille schrieb, dass er ein Buch „nicht in Polnisch, sondern in der eigenen Sprache" anbiete. Am Ende des Jahrhunderts wurden, verglichen mit den 1550er und 60er Jahren, Druckereien bereits auf sehr verschiedenen Grundlagen betrieben. Es gab unter ihnen auch kommerzielle (Jan Kartzan, Ulrik und Salomo Sultzer), die sich durch selbst eingeworbene und angenommene Bestellungen halten konnten, die dann gedruckt und verkauft wurden.

---

154 Koženiauskienė, R.: Prakalbos ir dedikacijos ..., S. 164.

Auf ähnliche Weise breiteten sich Schreiben und Lesen aus. Über die Gemeindeschulen erreichten diese Kenntnisse langsam auch die Schichten, die noch in den Formen der Volkskultur lebten. Natürlich vollzog sich das in Litauen in einem deutlich geringeren Umfang als in den lutherischen Staaten Europas, etwa Dänemark und Schweden. Das sich allmählich verdichtende Netz an Gemeindeschulen ermöglichte im Laufe von Jahrzehnten vor allem den Bewohnern der privaten Kleinstädte den Zugang zum Schreiben- und Lesenlernen, wobei sich die Möglichkeiten zunächst nur für die Schicht der Kleinstadtbürger verbesserten.

Ein weiterer sehr wichtiger Aspekt der Lebendigkeit der neuen Erscheinungen in den Kultursystemen ist deren Umwandlung und Angleichung an die ererbte Kulturschicht. In dieser Hinsicht unterschieden sich die Positionen der evangelischen Kirchen in Groß- und in Preußisch-Litauen. In Preußisch-Litauen wurde in den letzten Jahrzehnten des 16. und im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts das Netz der Gemeinden durch die Zentralmacht verdichtet. Schulen wurden in den Kleinstädten und in den größeren Dörfern durch Verordnungen der kirchlichen Obrigkeit sowie deren Befehle unter Anpassung an die Bewohner geschaffen. Man erkannte den Gebrauch des Litauischen in dem für die Kirche als Institution notwendigen Maßstab an. Die Bewohner der Kleinstädte begannen allmählich, Lesen und Schreiben für nützlich und erstrebenswert zu halten (erinnern wir uns an den besprochenen Fall von Priekulė, wo die Gemeindeältesten, also Laien, die Initiative ergriffen und selbst einen Lehrer wählten).

Natürlich war der Grad der Alphabetisierung unter den Einwohnern in Preußisch-Litauen nicht besonders hoch, das traf auch auf die allgemeine Bildung zu, verglichen mit Groß-Litauen und der Lage im Herzogtum Preußen vor der Reformation war das Erreichte allerdings enorm. Das Beispiel Prökuls ist deswegen interessant, weil an ihm die Selbsttätigkeit der Gemeinde deutlich wird, die Initiative ihrer Mitglieder bei der Entscheidung über die Schulangelegenheiten – derartige Fälle waren im damaligen Groß-Litauen noch nicht zu finden.

Die Evangelisch-Reformierte Kirche im Großfürstentum Litauen hielt die Unterweisung ebenfalls für eine notwendige Komponente bei der Ausbreitung des Glaubens, jedoch berücksichtigte sie in den ersten Jahrzehnten der Reformation nicht alle Gesellschaftsschichten gleichermaßen, gerade die Bauern fanden kaum Beachtung. Geistliche litauischer Herkunft fanden nicht zu Gruppen zusammen und machten die Mehrsprachigkeit nicht zu einem Gegenstand der Kirchenpolitik. Die *Katechizis* (*Katechismus*) des Simon Budny von 1562 wurde in einer Sprache ähnlich dem umgangssprachlichen Weißrussisch verfasst und auch die Evangelientexte des Vasilij Tiapinski in zwei Sprachen, der alten Kanzlei- und der weißrussischen Umgangssprache. Auch die litauischen Bücher der Litauer Merkelis Petkevičius und Jokūbas Morkūnas waren nicht das Ergebnis einer einmütigen Politik der Evangelisch-Reformierten Kirche, nicht Teil eines planvoll und unaufhaltsam durchgeführten Programmes wie in Klein-Litauen. Diese Ausgaben erschienen vielmehr allein auf Initiative einiger aktiver Anhänger der Reformation und zeigten, dass Bücher in den Muttersprachen erforderlich waren. Die Erscheinung

selbst jedoch – die Herausgabe von Büchern in allen Sprachen der Völkerschaften eines Staates – wurde nicht zu einem prinzipiellen Handlungsmotiv der Kirche als Institution. Hier müssen wir feststellen, dass die Buchproduktion in den Muttersprachen im Großfürstentum Litauen eine Neuerung blieb, die keine einheitlichen Strukturen aufwies und nicht an die damals existierenden kulturellen Bedingungen angeglichen wurde. Der lokale Mangel an kreativen Menschen, die diese Arbeit hätten leisten können, stand der größer angelegten Übernahme der Neuerung im Wege. Die ersten gedruckten Übersetzungen von Texten ins Pruzzische und ins Litauische und das Verlegen von Büchern in diesen Sprachen erforderte gewaltige schöpferische Anstrengungen. Die Idee, überall die Muttersprachen zu gebrauchen, die in den Zentren der Reformation in Europa herangereift war, konnte nicht mechanisch auf die Kultur der Balten übertragen werden. Man musste Texte auswählen, übersetzen und an die Denkweise, die Weltanschauung und die bekannten Dialekte anpassen, man musste nach Worten suchen, die für einige Mundarten und Dialekte verständlich waren, und eine gemeinsame Sprache schaffen und zur Norm erklären. Auf der anderen Seite begann man, die Sprache für die weit gefächerte Unterweisung im Glauben und für die Theologie zu gebrauchen. So musste man den Sprachschatz erweitern, neue Worte für Termini des Glaubens und für die Bezeichnung von neuen Erscheinungen prägen (z. B. Mažvydas' neue Wortschöpfung für „Buchstaben", lit.: *raidės*), mitunter auch vorhandene Wörter mit neuem Sinn füllen. So war die Herausgabe von Büchern in der Muttersprache sogleich auch eine schöpferische, kreative Übernahme und Anpassung der Neuerung. Den schöpferischen Beitrag von Martynas Mažvydas und seiner Mitarbeiter zur Struktur der Ausgaben, bei der Auswahl der Prioritäten, bei der Erhaltung eines Teils der traditionellen Texte, ebenso bei der Berücksichtigung der realen Möglichkeiten, Schreiben und Lesen zu lehren und dies zur Kommunikationsgrundlage zu machen, haben wir bereits umfassend besprochen. Man musste die jahrhundertealte Haltung besiegen, der zufolge die Umgangssprache unheilig und heidnisch sei. Diese Ansicht, auch später noch geschürt, war in Litauen bis ins 19. Jahrhundert lebendig.

Die ersten Bücher in litauischer Sprache und das konsequent durchgeführte Programm ihrer Produktion waren eine Neuerung, die mehrere Kulturbereiche beeinflusste: den Glauben, die Lebensform des Volkes, die Sphäre der Existenz und den Gebrauch der Sprache, den Umfang der Alphabetisierung und die Bildung. Sie erschütterten auch die stereotype jahrhundertealte Doppelsprachigkeit in Schrift- und Umgangssprache sowie die Gewohnheit, für den schriftlichen Ausdruck eine fremde Schriftsprache zu gebrauchen. Bücher, die in der eigenen Umgangssprache (Muttersprache) produziert wurden, stellten einen Präzedenzfall dar und schufen die Motivation für das Litauische als Schriftsprache, geeignet für den öffentlichen Gebrauch, und sie wirkten der bisherigen diesbezüglichen Untätigkeit entgegen.

Die ersten Bücher in litauischer Sprache waren für alle Mitglieder der lutherischen Gemeinde bestimmt, quer durch alle Stände und Gesellschaftsschichten: die Adligen, die Geistlichen, die Bürger, die Kleinstädter und die Bauern. Diese normierten Texte,

die die Unterweisung im Glauben, das Bekenntnis und die Zeremonien verbreiteten und die Glaubensformen in den einzelnen litauischen Gesellschaftsschichten einander näher brachten, d. h. den Grund für die Kommunikation der Stände im Bereich des Glaubens und des Schriftgebrauchs legten, stärkten zugleich die Position der gemeinsamen litauischen Sprache für die Nachkommen einiger baltischer Volksstämme. Die litauische Evangelisch-Reformierte Kirche übernahm zwar die in den Zentren der Reformation entwickelten Ideen, vermochte aber nicht, deren Potential voll auszuschöpfen. Die Gründe lagen in dem starken Einfluss politischer Institutionen, in der politikbedingten asymmetrischen kulturellen Kommunikation mit der Kultur des polnischen Adelsstandes, schließlich in den ungleichen Reifegraden des Nationalstaates in Polen und im Großfürstentum Litauen. Die Ursachen, weshalb von dem Neuen, von der Schaffung des Schrifttums und der Presse auf Grund der von der Reformation gegebenen Impulse nicht hinreichend Gebrauch gemacht wurde, sind in der Schwäche des damaligen kulturellen Lebens im Großfürstentum Litauen sowie in der nicht überwundenen konservativen Einstellung zu suchen, sich für den schriftlichen Ausdruck einer fremden Sprache bedienen zu müssen. Im Ergebnis führte dies dazu, dass während in Europa das Prestige der *lingua vulgaris* stieg, im Großfürstentum Litauen die hierarchischen Strukturen das Dilemma zwischen zwei Notwendigkeiten nicht lösen konnten: Eine gemeinsame Politiksprache in der Republik Beider Nationen sowie eine gemeinsame Wissenschaftssprache (das Latein) zu haben und in den Institutionen des Staates die litauische Sprache zu gebrauchen. Die Evangelisch-Reformierte Kirche war allein nicht in der Lage, dieses Dilemma zu lösen. Sie übte einen eher schwachen Einfluss auf die Sphäre des kirchlichen Wirkens, kaum aber auf die Regierung des Staates aus.

So kann man bei einer Zusammenfassung der Bedeutung der Reformation für die Schaffung von Schrifttum und Presse in der Muttersprache behaupten, dass die Reformation einen starken Impuls für den Eintritt dieser Neuerung in die Kultur des litauischen Volkes darstellte und ein litauisches Druckwesen schuf, das die Schreib- und Lesefähigkeit der Stände nicht nur der Adligen, sondern auch der in den Kulturformen des einfachen Volkes lebenden Menschen zu beeinflussen begann sowie die Glaubensformen in der Bevölkerung veränderte. Die Reformation war jedoch nicht in der Lage, das Litauische in den Status einer Staatssprache zu erheben. In Preußisch-Litauen war das nicht möglich, weil das Herzogtum Preußen ein deutscher Staat war, in Groß-Litauen wegen zahlreicher politischer und gesellschaftlicher Umstände. Im behandelten Zeitraum gab es Presse und Schrifttum in litauischer Sprache nur in der Sphäre des kirchlichen Wirkens und der Verbreitung des Glaubens. Aus der Perspektive späterer Jahrhunderte erkennt man jedoch deutlich, dass diese neue Erscheinung, obwohl sie schwere Zeiten durchlief, sich über einige Jahrhunderte im Großfürstentum Litauen hielt. In Preußisch-Litauen entwickelte sie sich jedoch weiter, erstarkte und drang tief in das Leben der litauischen Kultur ein. Mit den Fabelübersetzungen von Jonas Šulcas (Johann Szchultz) sowie dem Schaffen des Kristijonas Donelaitis (Christian Donalitius) überschritt sie sogar die Grenzen ihrer Bestimmung, die für einige Jahrhunderte gezogen worden waren.

Im Herzogtum Preußen, wo zu Beginn der Reformation im 16. Jahrhundert die Mehrsprachigkeit in der Kirche staatlich anerkannt wurde, führte die Zentralmacht viele Neuerungen ein: Eine Schicht von Geistlichen, die ihre Amtspflichten in Litauisch erfüllten, wurde zusammengebracht, es wurden Schriften auf Litauisch finanziert und es wurde streng darauf geachtet, dass die Grundlagen der Glaubenslehre bekannt seien. Eine recht früh gebildete aktive Gruppe litauischer Geistlicher konnte bereits zum Träger jener Neuerungen werden und diese an die vorhandenen Kultursysteme adaptieren. So bot Martynas Mažvydas, in guter Kenntnis der Möglichkeiten der klein-litauischen Bauern und im vollen Verständnis für ihr Unvermögen zum Umgang mit der Schrift, neben der Fibel und dem die Glaubenssätze erklärenden Teil zum Beispiel ein kleines Gesangbuch an, worin er den Glauben auch in gereimter Sprache und in Liedern erklärte.

Im Wirken der ersten Lutheraner wurde großer Wert darauf gelegt, sich nicht an die diversen Systeme der traditionellen Volkskultur anzupassen.

Es lohnt sich, das Verhältnis von Martynas Mažvydas und seiner Mitstreiter zur traditionellen Schicht der Volkskultur genauer zu besprechen, das sich als sehr vorsichtig und selektiv beschreiben ließe. Bei der Zusammenstellung der Gesangbücher stützten sie sich auf das, was die Lutheraner in ihre Liturgie aufgenommen hatten und was den künftigen Lesern bekannt und nahe war. Zusätzlich bezogen sie einige alte katholische Hymnen aus dem Mittelalter ein. Die meisten von ihnen übersetzten diese anhand der Übersetzungen oder Adaptionen Martin Luthers, einige übernahmen sie aus der alten mündlichen Tradition litauischer Kirchengesänge (z. B. das Lied „Ein Kind ist uns geboren"). Insgesamt jedoch war das Verhältnis der ersten Lutheraner zur alten Kultur des Volkes sehr vorsichtig, nirgendwo wurden die von Martin Luther gezogenen Grenzen für den Gebrauch der alten, traditionellen katholischen Gesänge überschritten. Sie strebten nicht danach, das im Entstehen begriffene Neue mit anderen Gebieten der litauischen Volkskultur zu verbinden, es mit den Bräuchen in der Familie, den kalendarischen Ritualen des alltäglichen Lebens und anderem zusammenfließen zu lassen. Mažvydas versuchte ganz im Gegenteil, die Glaubensformen im Volk abzuändern bzw. auszumerzen, soweit er dies vermochte. Sein Bestreben bestand darin, die gesamte Schicht der Bräuche streng nach der Maßgabe der lutherischen Theologie zu behandeln. Deren Lehrsätze wurden direkt auf die Lebensform der litauischen Bauern projiziert, alle „Teufeleien" mussten ohne Rücksicht entfernt werden. Martynas Mažvydas verurteilte den synkretistischen Volksglauben gewaltbereit und orthodox. Auf diesem Gebiet sollte die Neuerung auch eine zerstörerische Rolle spielen und die Schicht der Traditionen beseitigen, die die Kontinuität der litauischen Volkskultur in Preußisch-Litauen garantierte. Man darf jedoch nicht vergessen, dass das zwar erstrebt wurde, damals aber nicht in die Tat umgesetzt werden konnte.

Die von Martynas Mažvydas und seinen Mitstreitern gewählte Orientierung auf eine selbständige litauische Gemeinde, der in seinen Schriften vernehmbare echte Zweifel daran, dass die Pfarrer immer ihre Pflicht erfüllten und das Wort Gottes in litauischer Sprache verkündeten und die unvermittelte Anwendung der lutherischen Theologie auf

die Sphäre der Bräuche und der Lebensform des Volkes, haben die Konturen der künftigen Bewegung der Pietisten im 18. Jahrhundert vorgezeichnet, die das Verhältnis eines Teils der Litauer zum traditionellen Bereich der Volkskultur grundlegend veränderte. Die intuitiv gespürte Richtung der Kulturprozesse machte die Schöpfer neuer Erscheinungen im 16. Jahrhundert zu Propheten der künftigen, neuen Formen des Glaubens. Die Bewegung der Pietisten im 18. Jahrhundert rührte schließlich an die Tiefendimension des Lebens der Volkskultur.

Seit den Zeiten des Wirkens von Mažvydas und seiner Mitarbeiter wurden die Litauer Preußisch-Litauens unter dem Einfluss der Gesamtheit der Kulturprozesse allmählich zu *Lietuvininken*, zu einem Teil des litauischen Volkes, der in einer eigenen Subkultur lebte.

Die Ansichten der litauischen Katholiken zur Volkskultur, die am Ende des 16. Jahrhunderts von Mikalojus Daukša formuliert wurden, waren anders geartet. Daukša bezeichnete in seiner Einleitung der übersetzten Postille die Bräuche und die Sprache als natürliche Dinge, die die Bande eines Volkes schafften, und äußerte keinerlei Absichten, irgendetwas daran grundlegend ändern zu wollen. In noch stärkerem Maß als die Evangelischen versuchten die Jesuiten, sich an die gegebenen Erscheinungen der Volkskultur anzupassen. Sie nahmen im besprochenen Zeitraum die Formen des Glaubens im einfachen Volk vor allem in den Kleinstädten als gegebenes und unvermeidliches Übel hin und versuchten, die neuen Elemente an die alten anzupassen oder sie jenen einfach nur anzuhängen: Sie waren weniger geneigt, die alten Bestandteile zu zerstören.

Die Reformation im Großfürstentum Litauen und in Preußisch-Litauen schuf die Bedingungen und Möglichkeiten für eine intensive Wechselwirkung der Kulturen, diese ihrerseits für den Zustrom von Neuem und für die Bereicherung durch dessen Aneignung.

Im Zeitalter der Reformation trat die Kultur des litauischen Staates und des ganzen litauischen Volkes in eine Epoche intensiver und aktiver Entwicklung ein, sie kam mit den Kulturen der Nachbarvölker in Kontakt und nahm als gleichwertige Partnerin an den Prozessen der Wechselwirkung der Kulturen teil, womit sich die bis dahin bestehende Asymmetrie dieser Wechselwirkungen verringerte. Der ein knappes Jahrhundert währende Kulturaustausch wandelte sich rasch: Er umfasste die Vielfalt der persönlichen Beziehungen und der institutionellen Kontakte und betraf auch das durch Symbole und Begriffe ausgedrückte Kultursegment.

In der Reformationszeit traten klare Neigungen in der Mentalität der Gesellschaft, besonders in der kleinen Schicht der Gebildeten, hervor. Die litauischen Intellektuellen machten sich zu jener Zeit etwas gründlicher mit den an den Hochschulen der verschiedensten europäischen Länder gebotenen Inhalten der universitären Wissenschaft und mit den Problemen des intellektuellen und gesellschaftlichen Lebens vertraut, die in den in den europäischen Druckzentren herausgebrachten Büchern erörtert wurden.

Die Reformation zerstörte das in vorreformatorischer Zeit vorhandene Einflussmonopol der Universität Kraków auf die studierende Jugend und öffnete verschiedene

Wege für die umfassende Kulturkommunikation, die im 16. Jahrhundert nicht mehr nur mit Polen stattfand. Der Umstand, dass die Gesellschaft im Großfürstentum Litauen ohne Vermittlung Polens weiträumige Kontakte mit Europa pflegte, führte damals zu einer schnellen Bereicherung der Kultur. Die neu geknüpften kulturellen Kontakte mit anderen Staaten verschiedener Kulturen Europas und die Vielfalt der entstandenen Beziehungen waren eben diese Litauen von der Reformation dargebotenen großen Möglichkeiten, die sich auch in der Zunahme der litauischen Gebildeten zeigte, die an Europas Universitäten studiert hatten. Durch die rasche Intensivierung der Kulturprozesse fasste im Laufe weniger Generationen das Erbe der antiken Welt, das in Europa wiederbelebt worden war, in der Mentalität der aktiven Gesellschaft Litauens Fuß und wurde in das eigene Denken aufgenommen. Im Schaffen der litauischen Gebildeten kam das auf sehr unterschiedliche Art und Weise zum Ausdruck: Es beeinflusste die politische Publizistik und das Verständnis der litauischen Geschichte und veränderte die Formen des mythologischen Denkens. Die von den Ideen der Reformation geformten Kulturelemente übten eine verändernde Wirkung auf verschiedene Erscheinungen in der Entwicklung der Kultur aus. Vieles bereicherte die Erfahrung durch die gute Kenntnis des politischen und kulturellen Lebens anderer Staaten und Länder. All das wurde in der litauischen Kultur in kürzester Zeit zum „Baumaterial" für das Neue, das man schuf, umformte und anpasste, es wurde zum wirksamen Faktor auf dem Gebiet der Umgestaltung und zugleich zum Inhalt der Umgestaltung selbst.

Obwohl im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts bereits die ersten drohenden Anzeichen für ein sich veränderndes gesellschaftliches Verhalten auftauchten, so hatte es doch – trotz des Endes der Epoche des Gleichgewichts zwischen den unterschiedlichen Konfessionen – den Anschein, dass die Reformation dem kulturellen Schaffen noch weitere Impulse würde geben können.

Das ausbalancierte Kräfteverhältnis zwischen den Bevölkerungsschichten unterschiedlicher Konfessionen und die vorherrschende positive Einstellung der Adligen zur Wahrung des allgemeinen Friedens schufen günstige historische Voraussetzungen zur Erlangung der Vormachtstellung, und zwar nicht mit Gewalt oder mit Waffen, sondern durch kulturelle Betätigung. Diese Umstände erlaubten es den Verfechtern der Reformation und den Anhängern der Reformierung der Katholischen Kirche, einander schöpferische Impulse zu vermitteln.

Dieser gestalterische Austausch trug Früchte, solange von der Reformation positive Impulse für die Kultur des litauischen Staates ausgingen, die von der katholischen Bevölkerung als positive Herausforderungen aufgenommen wurden. Als die Umstände es erlaubten, die Vormachtstellung in der Gesellschaft auch mit anderen Mitteln zu erringen, büßte die Reformation einen Teil ihrer Bedeutung als kultureller Faktor ein.

Die Zeit, in der sich die beiden konkurrierenden Parteien voneinander zum aktiven und fruchtbaren Handeln anspornen ließen, hatte in Litauen beinahe achtzig Jahre lang gedauert. Die Reformation in Großfürstentum diente in dieser Zeit als Mittel zur intensivsten Modernisierung der Kultur und zur Stärkung ihrer Existenzgrundlagen.

Der Prozess der Modernisierung selbst und seine Ausgestaltung waren durch die vorherrschende Induktion und den Austauschcharakter in der Tätigkeit der Anhänger unterschiedlicher Konfessionen geprägt. Die Anhänger der Reformation schufen oder übernahmen eine Vielzahl neuer kultureller Elemente und leisteten Initiativarbeit, die von der katholischen Seite aufgegriffen und fortgeführt wurde.

Aufgrund dieser Umstände wird die betreffende Etappe der Reformation als eine der dynamischsten Perioden in der Kulturgeschichte des Großfürstentums Litauen bezeichnet.

QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

Erstellt durch Herrn Dr. Jürgen Hennings auf der Grundlage der Fußnoten und des Abkürzungsverzeichnises der litauischen Originalausgabe.

Archive und Bibliotheken

AGAD AR – Archiwum Główne Akt Dawnych Archiwum Radziwiłłów Warszawa [=*Hauptarchiv historischer Akten, Radvila-Archiv Warszawa*]

BGPAN – Bibliotheka Gdańska Polskiej Akademii Nauk [=*Bibliothek der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Gdańsk*]

BKPAN – Biblioteka Kórnicka Polskiej Akademii Nauk [=*Bibliothek in Kórnick der Polnischen Akademie der Wissenschaften*]

GStAPK, HA – Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz Berlin, Herzogliches Archiv

LMAVB RS – Lietuvos Mokslų akademijos Vrublevskių biblioteka, Rankraščių skyrius [=Die *Vrublevski-Bibliothek der Litauischen Akademie der Wissenschaften, Handschriftenabteilung*]

LNMB RS – Lietuvos nacionalinė M. Mažvydo biblioteka, Rankraščių skyrius [=*Litauische Nationalbibliothek M. Mažydas, Handschriftenabteilung*]

LVIA – Lietuvos valstybės istorijos archyvas [=*Litauisches historisches Staatsarchiv*]

VUB RS – Vilniaus universiteto biblioteka, Rankraščių skyrius [=Universitätsbibliothek Vilnius, Handschriftenabteilung]

WAPG – Wojewódzkie archiwum państwowe w Gdańsku [=*Staatsliches Wojewodschaftsarchiv in Gdańsk*]

Russische Nationalbibliothek, St. Petersburg, Handschriftenabteilung, Autographensammlung von P. P. Dubrovski.

Nacionalnyj istoričeskij archiv Belarusi [=*Nationales Historisches Archiv Weißrusslands*], F. 694.

Gedruckte Quellen und Quelleneditionen[1]

Abraham Culvensis: Confessio fidei … → siehe: Culvensis, Abraham: Confessio fidei […] scripta ad serenissimam reginam Poloniae …

Abrahami Ortelii et virorum eruditorum […] epistulae (1524–1628), ed. Joannes Hendricus Hessels, Cambridge 1887 (Ecclesiae Londino-Batavae Archivum 1).

Abraomas Kulvietis. Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas/The first recorded Text of the Lithuanian Reformation, parengė/edited by Dainora Pociūtė [=*Abraomas Kulvietis. Das erste Denkmal der Reformation in Litauen, herausgegeben von Dainora Pociūtė*], Vilnius 2011.

1 Bei den bibliographischen Angaben wird die Ortsnamenschreibung der jeweiligen Ausgabe verwendet.

Acta ordinis praedicatorum … → siehe: Madura, Romanus Fabianus (Hrsg.): Acta capitulorum […] provinciae Poloniae ordinis praedicatorum …

Acta Tomiciana. Epistole. Legationes. Responsa. Actiones. Res geste Sigismundi Regis Poloniae. Sub Rev. Mathia Drzewiczki […] scripta. Per Stanislaum Gorski, Cracov. et Plocen. Canonicum […] collecte, et in Tomos XXVII digeste, Posnaniae 1852–1999. **Zitiert als: Acta Tomiciana …**

Agrippa: Oratio funebris …→ siehe: Oratio funebris de illustrissimi principis et domini domini Johannis Radziuili Oliciae et Nesvisii ducis, uita et morte, scripta a Venceslao Agrippa Lithuano …

Akta synodów różnowierczych … → siehe: Sipayłło, Maria (Hrsg.): Akta synodów różnowierczych w Polsce …

Akten der Ständetage … → siehe: Töppen, Max (Hrsg.): Akten der Ständetage Preußens unter der Herrschaft des Deutschen Ordens …

Akty cechów Wileńskich …→ siehe: Łowmiańsci, Henryk und Maria (Hrsg.): Akty cechów Wileńskich 1495–1759 …

Акты, издаваемые Виленскою археографическою комиссиею, [=*Akten, herausgegeben durch die Vilniuser archeographische Komission*], Bd. 8, Вильна [=*Wilna*] 1875.

Акты относящиеся к истории Западной России, собраные и изданые Археографическою Комиссиею, t. 2 [=*Akten zur Geschichte Westrusslands, gesammelt und herausgegeben von der Archeographischen Kommission, Bd. 2*], Санктпетербург [=*Sankt Petersburg*] 1848.

Apologeticus … → siehe: Bursche, Edmund (Hrsg.): Apologeticus to jest Obrona konfederacyej …

Археографический сборник документов относящихся к истории северно западной Руси [=*Sammlung der archeografischen Dokumenten zur Geschichte Westrusslands*], Bd. 8, Вильна [=*Wilna*] 1870.

Augustyniak, Urszula (Hrsg.): Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim [=*Die Testamente der Evangelisch-Reformierten im Großfürstentum Litauen*], Warszawa 1992. **Zitiert als: Augustyniak, U: Testamenty …**

Barack, Karl August (Hrsg.): Zimmerische Chronik, Bd. 1–4, Freiburg/Tübingen 1881.

Biblia litewska Chylińskiego [=*Die litauische Bibel von Samuel Bogusław Chylinski*], hrsg. von Czesław Kudzinowski, Bd. 1, Poznań 1958.

Bock, Johann Samuel: Historia Antitrinitariorvm, Maxime Socinianismi et Socinianorvm, quorum auctores, promotores, coetus, templa, ministri, scholae, praeceptores, officinae typographicae, bibliothecae, colloquia, synodi, sectae, pacificationes, studia irenica, indoles, disputationes, fata prospera et adversa, scripta typis expressa pariter atque inedita, nec non opera illis opposita, ex fontibus, magnamque partem monumentis et documentis manuscriptis recensentur, 2 Bde., Regiomonti 1774–1784.

Bretkūnas, Jonas: Rinktiniai raštai [=*Gesammelte Schriften*], bearb. von Jonas Palionis u. Julija Žukauskaitė, Vilnius 1983. **Zitiert als: Bretkūnas, J.: Rinktiniai raštai …**

BRMŠ → siehe: Vėlius, Norbertas (Hrsg.): Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai …

Budny, S.: O urzędzie … → siehe: Budny, Szymon: O urzędzie miecza używaiącem (1583) …

Budny, Szymon: O urzędzie miecza używaiącem (1583). Wyznanie Zboru Pana Chrystusowego, który w Litwie, z Pisma S. krótko spisane [=*Über das Amt, das das Schwert gebraucht (1583). Bekenntnis der Gemeinde Christi in Litauen, nach der Hl. Schrift geschrieben*], Warszawa 1932. **Zitiert als: Budny, S.: O urzędzie …**

Bursche, Edmund (Hrsg.): Apologeticus to jest Obrona konfederacyej. Przytym Seditio albo bunt kapłański na ewanieliki w Wilnie z wolej a łaski miłego Boga przed harapem wynurzony [=*Apologeticus, das ist die Verteidigung der Konföderation. Dazu die Seditio oder der Aufstand der Priester gegen die Evangelischen in Vilnius, vor der Geißel aufgetaucht, nach Willen und Gnade des lieben Gottes*], Kraków 1932 (Biblioteka pisarzów polskich 84). **Zitiert als: Apologeticus ...**

Calvinus, Johannes: Institutio religionis christianae, Oliua 1553.

Chodyński, Zenon; Lebowski, Eduard (Hrsg.): Decretales summorum pontificum pro Regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesanarum Regni ejusdem ad summam collectae, Bd. 3, Posnaniae 1883. **Zitiert als: Decretales pro Regno Poloniae ...**

[**Chylinski, Samuel Bogusław**]: Biblia litewska Chylińskiego ... → **siehe:** Biblia litewska Chylińskiego ...

Clemens, Johann; Wilhelm Reinhold: Beiträge zur Geschichte der königl. Provincialschule zu Tilsit in Ostpreußen, Königsberg 1796.

Cochlaeus, Johannes: Adversus latrocinantes et raptorias Cohortes Rusticorum Mart. Lutherus. Responsio Iohannis Cochlaei [...], [Köln 1525].

Codex Mednicensis ... → siehe: Jatulis, Paulus (Hrsg.): Codex Mednicensis seu Samogitiae dioecesis ...

Colbius, Georgius: Episcopo presbyterologia Prussico-Regiomontana [...] ab anno 1520 ad annum 1656, [Regiomonti] 1657.

Commendone, Giovanni Francesco: Pamiętniki a dawnéj Polsce z czasów Zygmunta Augusta, obejmujące listy Jana Franciszka Commendoni do Karola Borromeusza [=*Denkwürdigkeiten aus dem alten Polen aus der Zeit Sigismund Augusts, enthaltend die Briefe Commendones an Carlo Borromeo*], gesammelt von Jan Albertrandi; übersetzt von Józef Krzeczkowski; ergänzt u. kommentiert von Mikołaj Malinowski, 2 Bde., Wilno 1851.

Confessio Augustana. Das Augsburger Bekenntnis von 1530 in heutigem Deutsch, Berlin 2014, www.sola-gratia-verlag.de/Sola-Gratia-Verlag.008.01.21.pdf, Abruf: 10. September 2016.

Cosmius, Johannes: Epistola [...] Concionatoris S. R. M. ad ministros uerbi Dei, omneque adeo genus Sacerdotum, ut sese et in Ministerio praedicationis sinceros, et in uitae officijs probos ac imitatione dignos praebeant, [Cracoviae 1549].

CR → siehe: Philippi Melanthonis Opera quae supersunt Omnia ...

CR/OC → siehe: Ioannis Calvini Opera quae supersunt Omnia ...

Culvensis, Abraham: Confessio fidei [...] scripta ad serenissimam reginam Poloniae, Königsberg 1543, in: Tschackert, Paul (Hrsg.): Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preussen, 3 Bde., Leipzig 1890, Bd. 3, S. 54–57. Übersetzung ins Litauische: Jurginis, Juozas: Istorija ir poezija. Kultūros istorijos etiudai [=*Geschichte und Poesie. Skizzen zur Kulturgeschichte*], Vilnius 1969. **Zitiert als: Abraham Culvensis: Confessio fidei ...**

Dainos pasauliui, saulei ir sau ...→ siehe: Ulčinaitė, Eugenija (Hrsg.): Dainos pasauliui, saulei ir sau. Lietuvos XVI–XVII amžiaus poezijos antologija ...

Daniłowicz, Ignacy (Hrsg.): Skarbiec diplomatów papieżskich, cesarskich, królewskich, książęcych, uchwał narodowich, postanowień różnych władz i urzędów posługujących do krytycznego wyjaśnienia dziejów Litwy, Rusi Litewskiej i ościennych im krajów [=*Sammlung päpstlicher, kaiserlicher und fürstlicher Urkunden, nationaler Beschlüsse [...] zur Geschichte Litauens, Litauisch-Rußlands und angrenzender Gebiete*], 2 Bde., Wilno 1860–1862.

Decretales pro Regno Poloniae ... → siehe: Chodyński, Zenon; Lebowski, Eduard (Hrsg.): Decretales summorum pontificum pro Regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesanarum Regni ejusdem ad summam collectae ...

Дневник Люблинского сейма 1569 года [=*Tagebuch des Landtags von Lublin 1569*], С.-Петербург [=*S.-Petersburg*] 1869.

Documenta ex Archivo cardinalis Morone ...→ siehe: Lanckorońska, Carolina (Hrsg.): Documenta ex Archivo Cardinalis Ioannis Morone ad Poloniam spectantia quae in Archivo secreto Vaticano asservantur ...

Documenta ex Archivo Regiomontano ... → siehe: Lanckorońska, Carolina (Hrsg.): Documenta ex Archivo Regiomontano ad Poloniam spectantia ...

Duae epistolae altera Aloysii Lipomani Veneti, Episcopi Veronae [...] ad illustrissimum Principem D. Nicolaum Radiuilum [...]. Altera uero eiusdem Illustrissimi D. Radiuili ad Episcopum, et Legatum illum. [...], Regiomonti Borussiae 1556. **Zitiert als: Duae epistolae ...**

Działyński, Adam Tytus (Hrsg.): Żródłopisma do dziejów unii Korony Polskiej i W. Księstwa Litewskiego [=*Quellenschriften zur Geschichte der Union der polnischen Krone und des Großfürstentums Litauen*], 2 Bde., Poznań 1856–1861. **Zitiert als: Żródłopisma do dziejów unii ...**

Erler, Georg (Hrsg.): Die Matrikel der Universität Königsberg in Preußen, 3 Bde., Leipzig 1908–1917 (Publikation des Vereins für die Geschichte von Ost- und Westpreußen). **Zitiert als: Erler, G.: Matrikel Königsberg ...**

Erler, G.: Matrikel Königsberg ... → Erler Georg (Hrsg.): Die Matrikel der Universität Königsberg in Preußen ...

Friese, Ch.: Reformationsgeschichte ... → Friese, Christian Gottlieb von: Kirchengeschichte des Königreichs Polen vom Ursprunge der christlichen Religion in diesem Reiche ...

Friese, Christian Gottlieb von: Kirchengeschichte des Königreichs Polen vom Ursprunge der christlichen Religion in diesem Reiche und der Entstehung der Bischofthümer Poznań, Gniezno, Kraków, Wrozlaw, Lebus etc. wie auch der verschiedenen Religions-Streitigkeiten dieses Landes bis auf jetzige Zeit, Theil 2: Beyträge zur Reformationsgeschichte in Polen und Litthauen besonders, Bd. 1 u. 2, Breslau 1786. **Zitiert als: Friese, Ch.: Reformationsgeschichte ...**

Gelumbeckaitė, Jolanta (Hrsg.): Die Litauische Wolfenbütteler Postille von 1573. Bd. 1–2 (Faksimile. Kritische Edition und textkritischer Apparat), Wiesbaden 2008.

Gerullis, Jurgis (Hrsg.): Senieji lietuvių skaitymai [=*Alte litauische Texte*], Bd. 1 (mehr nicht erschienen), Kaunas 1927. **Zitiert als: Senieji lietuvių skaitymai ...**

Goldbeck, Johann Friedrich (Hrsg.): Vollständige Topographie des Königreiches Preußen, Theil 1, welcher die Topographie von Ost-Preußen enthält, Königsberg/Leipzig 1785.

Gradovius, F.: Hodoeporicon ...→ siehe: Gradovius, Franciscus: Hodoeporicon Moschicvm [...] Christophori Radivvillonis ...

Gradovius, Franciscus: Hodoeporicon Moschicvm [...] Christophori Radivvillonis, Vilnae 1582. **Zitiert als: Gradovius, F.: Hodoeporicon ...**

Grigas, Kazys; Kryževičius, Vincas; Lukšaitė, Ingė (Hrsg.): Lietuvos mokykla ir pedagoginė mintis XIII–XVII a. Istorijos šaltinių antologija [=*Litauens Schule und der pädagogische Gedanke vom 13.-17. Jahrhundert. Anthologie historischer Quellen*], Vilnius 1994.

Grube, Georg: Corpus constitutionum Prutenicarum, oder Königliche Preußische Reichs-Ordnungen, Bd. 1: Kirchen-Schulen-Universitaeten-Consistorial-Matrimonial-Hospital-Kloster- und Stipendien Sachen, Königsberg 1721. **Zitiert als: Grube, G.: Corpus constitutionum …**

Grunau, S.: Preußische Chronik …→ Simon Grunau's preussische Chronik …

Hartknoch, Ch.: Kirchen-Historia … → Hartknoch, Christoph: Preussische Kirchen-Historia …

Hartknoch, Christoph: Preussische Kirchen-Historia. Darinnen von Einführung der Christlichen Religion in diese Lande, wie auch von der Conservation, Fortpflanzung, Reformation und dem heutigen Zustande derselben ausführlich gehandelt wird, Frankfurt a. M./Leipzig/ Danzig 1686. **Zitiert als: Hartknoch, Ch.: Kirchen-Historia …**

Hennenberger, C.: Landtaffel … → Hennenberger, Caspar: Erclerung der Preüssischen grössern Landtaffel oder Mappen …

Hennenberger, Caspar: Erclerung der Preüssischen grössern Landtaffel oder Mappen. Mit leicht erfindung aller Stedte […] Auch die erbawunge der Stedte […] Sampt vielen […] Historien […] verzeichnet, Königsperg 1595. **Zitiert als: Hennenberger, C.: Landtaffel …**

Historia consensus Sendomiriensis … → Jablonski, Daniel Ernst: Historia consensus Sendomiriensis, inter evangelicos regni Poloniae …

Hosius, S.: Epistolae … → Stanislai Hosii […] Episcopi Varmiensis et quae ad eum scriptum sunt epistolae …

Hubatsch, Walther: Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreußens, Bd. 3: Texte, Göttingen 1968. **Zitiert als: Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche …**

Hubatsch, Walter; Arnold, Udo; Maschke, Erich (Hrsg.): Scriptores rerum Prussicarum. Die Geschichtsquellen der preußischen Vorzeit, Bd. 6, Frankfurt a. M. 1968. **Zitiert als: Scriptores rerum Prussicarum …**

Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia, hrsg. von Guilielmus Baum; Eduardus Cunitz; Eduardus Reuss, 59 Bde, Brunsvigae [u. a.] 1863–1900. **Zitiert als: CR/OC** mit doppelter Bandzählung, innerhalb des CR und innerhalb der OC.

Jablonski, Daniel Ernst: Historia consensus Sendomiriensis, inter evangelicos regni Poloniae, et M. D. Lithvaniae in synodo generali Evangelicorum utriusqve partis, Sendomiriae an. MDLXX. die 14. Aprilis initi. […], Berolini 1731. **Zitiert als: Historia consensus Sendomiriensis …**

Jacobson, H. F.: Quellen des Kirchenrechts … → siehe: Jacobson, Heinrich Friedrich: Geschichte der Quellen des Kirchenrechts …

Jacobson, Heinrich Friedrich: Geschichte der Quellen des Kirchenrechts, Theil 1, Bd. 2, Königsberg 1839. **Zitiert als: Jacobson, H. F.: Quellen des Kirchenrechts …**

Jatulis, Paulus (Hrsg.): Codex Mednicensis seu Samogitiae dioecesis, in: Fontes historiae Lituaniae 3–4, Roma 1984–1989. **Zitiert als: Codex Mednicensis …**

Jevlašauskis, Teodoras: Atsiminimai [=*Erinnerungen*], hrsg. von Darius Vilimas, Vilnius 1998.

Jewłaszewski, Teodor: Pamiętnik nowogrodzkiego podsędka 1546–1604 [=*Erinnerungen eines Navahrudaker Vizerichters*], hrsg. von Tadeusz Lubomirski, Warszawa 1860.

Jono Bretkūno postilė. Studija, faksimilė ir kompaktinė plokštelė, parengė Ona Aleknavičienė [=*Die Postille von Jonas Bretkūnas. Studie, Faksimile und eine DVD, herausgegeben von Ona Aleknavičienė*], Vilnius 2005

Karaciejus, Juozas (Hrsg.): Wolfenbüttelio Postilė [=*Die Wolfenbütteler Postille*], Vilnius 1995. **Zitiert als: Wolfenbüttelio Postilė ...**

Katechism albo krótkie w iedno mieysce zebranie wiary y powinności krześciańskiej [=*Katechismus oder kurze, an einen Ort gesammelte Zusammenfassung des Glaubens und der christlichen Pflichttreue*], Wilno 1594.

Katechizm Brzeski ... → siehe: Pułaski, Franciszek (Hrsg.): Katechizm Brzeski 1553/1554 ...

Keckermann, Bartholomäus: Disputationes Philosophicae, Physicae Praesertim Quae In Gymnasio Dantiscano ad Lectionum Philosophicarum cursum paulo plus biennio publice institutae & habitae sunt, Hanoviae 1606. Darin: Cursus philosophici, Disputatio octaua, è Logicis: De Syllogismo materiali; è Physicis De Meteoris apparentibus, institute publice in Gymnasio Dantiscano Ad diem XXII. Mai. Respondente Adamo Rassio, S. 87–100.

Korolko, Mirosław; Tazbir, Janusz (Hrsg.): Konfederacja warsazwska 1573. wielka karta polskiej tolerancji [=*Die Warschauer Konföderation 1573. Eine Magna Carta der polnischen Toleranz*], Warszawa 1980.

Korzeniowski, Józef (Hrsg.): Orichoviana. Opera inedita et epistulae Stanislai Orzechowski 1543–1566, Kraków 1891 (Biblioteka Pisarzów Polskich 19).

Koženiauskienė, R.: Prakalbos ir dedikacijos ... → siehe: Koženiauskienė, Regina (Hrsg.): XVI–XVIII amžiaus prakalbos ir dedikacijos ...

Koženiauskienė, Regina (Hrsg.): XVI–XVIII amžiaus prakalbos ir dedikacijos [=*Vorreden und Widmungen des 16.–18. Jahrhunderts*], Vilnius 1990. **Zitiert als: Koženiauskienė, R.: Prakalbos ir dedikacijos ...**

Krowicki, Marcin: Apologia więtsza, To iest: obrona Nauki prawdziwey y wiary starodawney Krześcijanskiey, którey uczyli Prorocy, Krystus Syn Boży y Apostołowie święci [=*Große Apologie, das ist: Verteidigung der wahren Wissenschaft und des alten christlichen Glaubens, die die Propheten, Christus, der Sohn Gottes und die heiligen Apostel gelehrt haben*], Wilno 1584.

Lanckorońska, Carolina (Hrsg.): Documenta ex Archivo Cardinalis Ioannis Morone ad Poloniam spectantia quae in Archivo secreto Vaticano asservantur, 2 Bde., Romae 1984 (Elementa ad fontium editiones 58–59). **Zitiert als: Documenta ex Archivo cardinalis Morone ...**

Lanckorońska, Carolina (Hrsg.): Documenta ex Archivo Regiomontano ad Poloniam spectantia, Bde. 1–30, Roma 1973–1985 (Elementa ad fontium editiones 30–62). **Zitiert als: Documenta ex Archivo Regiomontano ...**, mit doppelter Bandzählung, innerhalb der Reihe und der Edition.

Lappo, Ivan Ivanovič (Hrsg.): 1588 metų Lietuvos Statutas, t. 2: Tekstas [=*Der Litauische Statut von 1588, Bd. 2: Text*], Kaunas 1938. **Zitiert als: Lietuvos Statutas 1588 ...**

Lasicius Polonus: Pro Volano et puriore religione, denfensoribus eius adversus Antonium Possevinum socium Jesu, scriptum apologeticum, hrsg. zusammen mit: Volanus, Andreas: Libri quinque contra Scargae, Vilnae 1584.

Łasicki, Jan: De diis Samagitarum ceterorumque Sarmatarum et falsorum Christianorum, Basel 1615

Lazutka, Stasys (Hrsg.): Pirmasis Lietuvos Statutas [=*Das Erste Litauische Statut*], 2 Bde., Vilnius 1983–1991.

Lebedys, Jurgis: Lietuvių kalba XVII–XVIII a. viešajame gyvenime [=*Die litauische Sprache im öffentlichen Leben des 17.–18. Jh.*], Vilnius 1976.

Lietuvos publicistai ...→ siehe: Lukšaitė, Ingė (Hrsg.): Lietuvos publicistai valstiečių klausimu XVI a. pabaigoje–XVII a. pirmojoje pusėje ...

Lietuvos Statutas 1588 ... → siehe: Lappo, Ivan Ivanovič (Hrsg.): 1588 metų Lietuvos Statutas ...

Listy Annibala z Kapui ... → siehe: Przezdziecki, Alexander (Hrsg.): Listy Annibala z Kapui ...

LIŠ → siehe: Pakarklis, Povilas; Jablonskis, Konstantinas; Jurginis Juozas; Neupokojevas, Valentinas (Hrsg.): Lietuvos TSR istorijos šaltiniai ...

Literatura ariańska w Polsce ... → siehe: Tazbir Janusz (Hrsg.): Literatura ariańska w Polsce 16 wieku ...

Литовская Метрика. Книги публичных дел, том 1 [=*Die litauische Matrikel. Bücher der öffentlichen Angelegenheiten, Bd. 1*], Юрьев [=*Jurjew*] 1914 (Русская историческая библиотека 30 [=*Russische historische Bibliothek*]).

Łowmiańsci, Henryk und Maria (Hrsg.): Akty cechów Wileńskich 1495–1759 [=*Akten der Innungen zu Vilnius 1495–1759*], Wilno [1939]. **Zitiert als: Akty cechów Wileńskich ...**

Lubieniecius, Stanislaus: Historia Reformationis Polonicae, Amsterdam 1685. **Zitiert als: Lubieniecius, S.: Historia ...**

Lubieniecki, Andrzej: Poloneutychia, bearbeitet von Alina Linda, Maria Maciejewska, Janusz Tazbir, Zdzisław Zawadzki, Warszawa/Lódz 1982.

Luther, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883–2009. **Zitiert als: WA**

Luther, Martin: Studienausgabe, hrsg. von Hans-Ulrich Delius, 6 Bde., Berlin/Leipzig 1979–1999.

Luther, Martin: Pädagogische Schriften, hrsg. von H. Lorenz, Paderborn 1957.

Luther, Martin: Enchiridion. Der kleine Catechismus doctor Martin Luthers Deutsch und Preussisch, Königsberg 1561, in: Mažiulis, Vytautas (Hrsg.): Prūsų kalbos paminklai [=*Denkmäler der pruzzischen Sprache*], Vilnius 1966 (photomechanischer Nachdruck).

Madura, Romanus Fabianus (Hrsg.): Acta capitulorum provinciae Poloniae ordinis praedicatorum, Bd. 1: (1225–1600), Roma 1972. **Zitiert als: Acta ordinis praedicatorum ...**

Maeletius, Joannes: Libellvs. De religione et sacrificiis idololatricis veterum Borussorum, Liuonum, Litauorum, aliarumque gentium vicinarum, [Regiomonti] 1573.

Maeletius, Johannes: Livoniae historia in Compendivm ex Annalibus contracta a Thoma Hornero Egrano. De Sacrificiis Et Idololatria Veterum Livonum et Borussorum Libellus Jannis Melecii, Regiomonti 1551.

Mannhardt, W.: Götterlehre ... → siehe: Mannhardt, Wilhelm (Hrsg.): Letto-preussische Götterlehre ...

Mannhardt, Wilhelm (Hrsg.): Letto-preussische Götterlehre, Riga 1936. **Zitiert als: Mannhardt, W.: Götterlehre ...**

Martynas Mažvydas [Martin Mosvidius]. Pirmoji lietuviška knyga. Catechismusa prasty szadei [=*Das erste litauische Buch. Katechismus in einfacher Sprache*], bearbeitet von Marcelinas Ročka, Vilnius 1974 (Lituanistinė biblioteka 15). **Zitiert als: Mažvydas, M.: Pirmoji lietuviška knyga ...**

Mažiulis, Vytautas (Hrsg.): Prūsų kalbos paminklai [=*Denkmäler der pruzzischen Sprache*], 2 Bde, Vilnius 1966 (photomechanischer Nachdruck). **Zitiert als: Prūsų kalbos paminklai** ...

Mažvydas, M.: Pirmoji lietuviška knyga ... → siehe: Martynas Mažvydas [Martin Mosvidius]. Pirmoji lietuviška knyga ...

Mažvydas, Martynas: Gesmes chrikščioniškas [=*Christliche Gesänge*], Königsberg 1566; Königsberg 1570.

Mažvydas. Seniausieji lietuvių kalbos paminklai iki 1570 metams spaudai, hrsg. von Jurgis Gerullis, Kaunas 1922 [=*Mosvidius. Die ältesten litauischen Sprachdenkmäler bis zum Jahre 1570, Heidelberg 1923*].

Michalonis Lituani: De moribus Tartarorum … → siehe: Mykolas Lietuvis [=*Mykolas der Litauer*]: Apie totorių, lietuvių ir maskvėnų papročius …

Michelini, Guido (Hrsg.): Martyno Mažvydo raštai ir jų šaltiniai [=*Die Schriften von Martynas Mažvydas und ihre Quellen*], Vilnius 2000.

Michelini, Guido (Hrsg.): Simono Vaišnoro 1600 metų Żemczuga Theologischka ir jos šaltiniai [=*Die „Perle der Theologie" des Simonas Vaišnoras von 1600 und ihre Quellen*], Vilnius 1997 (Bibliotheca Baltica).

Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae. Zbiór pomników reformacyi kościoła polskiego i litewskiego [=*Sammlung von Reformationsdenkmälern der polnischen und litauischen Kirche*], hrsg. von der Synode der evangelisch-reformierten litauischen Gemeinden, Wilno/Warszawa 1911–1915. **Zitiert als: MRPL.** Darin: Ser. 1, Heft 1: Zabytki z wieku 16-go [=*Denkmäler aus dem 16. Jahrhundert*], Wilno 1911; 2. Aufl. 1925; Ser. 4, Heft 1: Spis synodów i sesji prowincialnych Jednoty Litewskiej 1611–1913 [=*Verzeichniss der provinzialen Synoden und Sessionen der Einheit Litâuens 1611–1913*], Wilno 1913; Ser. 4, Heft 2: Akta synodów prowincialnych Jednoty Litewskiej 1611–1625 [=*Akten der Provinzialsynoden der Einheit Litauens 1611–1625*], Wilno 1915; Ser. 10, Heft 1: Akta, tho iest sprawy zboru krześciańskiego Wileńskiego [=*Akten, das sind Angelegenheiten der Vilniuser christlichen Versammlung, die anfingen im Jahr des Herrn 1557 und statthatten am 14. Dezember*], Wilno 1913.

Morkūnas, Jokūbas: Postilla lietuviszka tatay est izguldimas prastas Ewangeliu ant koznos Nedelios ir Szwentes per wisus metus [=*Litauische Postille, das ist eine einfache Darlegung des Evangeliums durch Predigt an den Sonn- und Feiertagen durch das ganze Jahr*], Wilniuy 1600.

MRPL → siehe: Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae …

Mykolas Lietuvis [=*Mykolas der Litauer*]: Apie totorių, lietuvių ir maskvėnų papročius / Michalonis Lituani: De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum [=*Über die Sitten der Tataren, Litauer und Moskowiter*], Fragm. X, Basileae 1615, hrsg. von Juozas Jurginis, übersetzt von Ignas Jonynas, Vilnius 1966 (Fotomechanischer Nachdruck und Übersetzung ins Litauische). **Zitiert als: Mykolas Lietuvis: Apie papročius** …

Najstarsze synody arian … → siehe: Zachorowski, Stanisław (Hrsg.): Najstarsze synody arian polskich …

Nesselmann, G[eorg] H[einrich] F[erdinand]: Eine litauische Urkunde vom Jahre 1578, in: Neue Preußische Provinzial-Blätter, andere Folge 1, Königsberg in Pr. 1852, S. 241–246.

Niemcewicz, Julian Ursyn (Hrsg.): Zbiór pamiętników historycznych o dawnej Polsce [=*Sammlung historischer Denkmäler aus der Zeit des alten Polen*], 5 Bde., Warszawa 1822–1832.

Niemcewicz, Julijan Ursyn (Hrsg.): Zbiór pamiętników historycznych o dawnej Polsce [=*Sammlung historischer Denkmäler aus der Zeit des alten Polen*], Bd. 2, Lipsk 1839.

Nowak, Zbigniew; Szafran, Przemysław (Hrsg.): Księga wpisów uczniów Gimnazjum Gdańskiego 1580–1814 – Catalogus discipulorum Gymnasii Gedanensis 1580–1814, Warszawa/Poznań 1974 (Seria Źródeł Historycznych Biblioteki Gdańskiej PAN 6 [=*Die Folge Quellen der Geschichte der Bibliothek Akademie der Wissenschaften Polens in Gdańsk*]).

Oratio funebris de illustrissimi principis et domini, domini Johannis Radziuili Oliciae et Nesvisii ducis, uita et morte, scripta a VVenceslao Agrippa Lithuano. Epicedion scriptum a Philippo Melanchthone ..., [Wittenberg] 1553. **Zitiert als: Agrippa: Oratio funebris ...**

Pakarklis, Povilas; Jablonskis, Konstantinas; Jurginis, Juozas; Neupokojevas, Valentinas (Hrsg.): Lietuvos TSR istorijos šaltiniai 1 [=*Die Quellen der Geschichte Litauischen SSR*], Vilnius 1955. **Zitiert als: LIŠ.**

Pawiński, Adolf (Hrsg.): Źródła dziejowe [=*Geschichtsquellen*], Bd. 4: Początki panowania w Polsce Stefana Batorego 1575–1577 r.: Listy, universaly, instrukcje [=*Anfang der Regierung von Staphan Bathory 1575–1577: Briefe, Beschlüsse, Instruktionen*], Warszawa 1877.

Petkevičius, Merkelis: Katechizm Polski z Litewskim, wydany nakładem JMP. Malchera Pietkiewicza [=*Polnisch-litauischer Katechismus*], Wilno 1598. **Zitiert als: Petkevičius, M.: Katechizm Polski z Litewskim ...**

Philippi Melanthonis Opera quae supersunt omnia, ed. Carolus Gottlieb Bretschneider, 30 Bde, Halis Saxonum 1834–1860 (Corpus reformatorum). **Zitiert als: CR.**

Pilgrimovius, Helias: Panegyrica Apostrophe [...] ad illustrissimum dominum D. Christophorum Radivilonum, Cracoviae 1583. **Zitiert als: Pilgrimovius, H.: Panegyrica Apostrophe ...**

Plečkaitis, Romanas (Hrsg.): Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai [=*Geschichtsquellen für das litauische philosophische Denken*], Bd. 1, Vilnius 1980.

Pociūtė, Dainora (Hrsg.): Du laiškai. Popiežiaus nuncijaus Luigi Lippomano ir kunigaikščio Mikalojaus Radvilo Juodojo polemika (1556) / Two Letters. A controversy between papal Nuncio Lippomano and Duke Nicolaus Raedvilas the Black (1556), Vilnius 2015

Pociūtė, Dainora (Hrsg.): Abraomas Kulvietis. Pirmasis Lietuvos reformacijos paminklas [=*Das erste Denkmal der Reformation in Litauen*], Vilnius 2011.

Polska XVI wieku pod względem geograficzno-statystycznym opisana [=*Das Polen des 16. Jahrhunderts, beschrieben unter geografisch-statistischem Gesichtspunkt*], hrsg. von Adolf Pawiński, Bd. 4: Małopolska [=*Klein-Polen*], Warszawa 1886 (Źródła dziejowe 15 [=*Geschichtsquelle*]).

Possevino, Antonio: Epistola ad Stephanum Primum, Poloniae Regem [...] adversus quendam Volanum haereticum Lituanum, Ingolstadii 1583.

Poszakowski, Jan: Historya Luterska. O początkach y rozkrzewieniu się tey sekty, oraz niektóre rewolucye w sobie zawierająca, światu Polskiemu ogłoszona [=*Die Geschichte des Luthertums. Über die Anfänge und die Verbreitung dieser Sekte, gewisse Revolutionen mit sich bringend, der polnischen Welt bekannt gemacht*], Vilnius 1745.

Prūsų kalbos paminklai ... → siehe: Mažiulis, Vytautas (Hrsg.): Prūsų kalbos paminklai ...

Przezdziecki, Alexander (Hrsg.): Listy Annibala z Kapui, Arcy-Biskupa Neapolitanskiego, Nuncyusza w Polsce, od bezkrólewiu po Stefanie Batorym i pierwszych latach panowania Zygmunta IIIgo, do wyjscia Arcy-Xięcia Maxymiliana z niewoli; Z reopisu Biblioteki Brancacciana w Neapolu [...]; Z dodatkiem objaśnień historycznych, i kilku dokumentów, tyczących się tejże epoki dziejów polskich [=*Briefe Hannibals von Kapua, Erzbischofs von Neapel, Nuntius in Polen, vom Interregnum nach Stephan Bathory und die ersten Jahre der Regierung Sigismunds III. bis zur Befreiung des Erzherzogs Maximilian aus der Gefangenschaft. Aus einer Handschrift der Brancaccianischen Bibliothek in Neapel. Mit Beigabe einer historischen Erläuterung und Beigabe weiterer Dokumente zu dieser Epoche der polnischen Geschichte*], Warszawa 1852. **Zitiert als: Listy Annibala z Kapui ...**

Przyboś, Adam; Żelewski, Roman (Hrsg.): Diarusz poselstwa polskiego do Francji po Heryku Walezego w 1573 roku [=*Tagebuch der polnischen Gesandtschaft nach Frankreich zu Henri Valois im Jahre 1573*], Warszawa/Wrocław/Kraków 1963.

Pułaski, Franciszek (Hrsg.): Katechizm Brzeski 1553/1554 [=*Brester Katechismus 1553/1554*], Warszawa 1908. **Zitiert als: Katechizm Brzeski** …

Rabikauskas, Paulus (Hrsg.): Relationes status dioecesium in Magno Ducatu Lituaniae, Romae 1971 (Fontes historiae Lituaniae 1).

Radvanas, Jonas: Radviliada, hrsg. von Sigitas Narbutas, Vilnius 1997 (Bibliotheca Baltica: Lithuania). **Zitiert als: Radvanas, J.: Radviliada …**

Radvanus, Joannes: Epitalamium in nuptias Illustrissimi D. Christophori Monvidi Dorohostayski et […] Sophiae Chodkeviciae. Concilium deorum [=*Brautgemach für die Hochzeit des erlauchtesten […] Herrn Kristupas Manvydas Dorohostaiskis und […] der Sophie Chodkevičiūtė […]Ratschluß der Götter*], Vilnae 1590.

Radziwiłł, Stanisław Albrycht: Memoriale rerum gestarum in Polonia 1632–1656, hrsg. von Adam Przyboś u. Roman Żelewski, 5 Bde., Wrocław/Warszawa u.a. 1968–1975 (Materiały Komisji Nauk Historycznych 15, 18, 22, 25, 26).

Rassius, Adamus: Cursus philosophici, disputatio octava, e logicis de syllogismo materiali, e physicis de meteoris apparentibus, Hanoviae 1606.

Richau, Nicolaus: Historie von dem Aufruhr des Samlandischen Bauern, in: Erleutertes Preußen oder auserlesene Anmerckungen, ueber verschiedene zur preußischen Kirchen, Civil- und Gelehrten-Historie gehörige besondere Dinge, woraus die bißherigen Historien-Schreiber theils ergäntzet, theils verbessert, auch viele unbekannte historische Warheiten ans Licht gebracht werden, Bd. 2, hrsg. von Michael Lilienthal, Königsberg 1725, S. 328–566. **Zitiert als: Richau, N.: Historie …** Übersetzung ins Polnische: Zins, Henryk: Powstanie chłopskie w Prusach Książęcych w 1525 r. [=*Der Bauernaufstand im herzoglichen Preußen 1525*], Warschau 1953, S. 149–197.

Rostowski, S.: Libri decem … → siehe: Rostowski, Stanisław: Litvanicarum Societatis Jesu Historiarum provincialium libri decem …

Rostowski, Stanisław: Litvanicarum Societatis Jesu Historiarum provincialium libri decem, Vilnae 1768. **Zitiert als: Rostowski, St.: Libri decem …**

Rymsza, A.: Dziesięcioroczne Powieści… → siehe: Rymsza, Andrzej: Deketeros akroama, to iest Dziesięcioroczne Powieści woiennych …

Rymsza, Andrzej: Deketeros akroama, to iest Dziesięcioroczne Powieści woiennych spraw [=*Jahrzehnt-Erzählungen der Kriegsangelegenheiten*], Wilna 1585. **Zitiert als: Rymsza, A.: Dziesięcioroczne Powieści …**

Sandius, Christophorus: Bibliotheca antitrinitariorum, sive catalogus scriptorum, Freistadt 1684, photographischer Nachdruck, Warschau 1967 (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 6). **Zitiert als: Sandius, Ch.: Bibliotheca antitrinitariorum …**

Sawicki, J.: Concilia … → siehe: Sawicki, Jakub (Hrsg.): Concilia Poloniae …

Sawicki, Jakub (Hrsg.): Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne [=*Die Synoden in Polen. Quellen und kritische Studien*], Bd. 2: Synody diecezji Wileńskiej i ich Statuty [=*Die Synoden des Bistums Vilnius und ihre Statute*], Warszawa 1948. **Zitiert als: Sawicki, J.: Concilia …**

Scriptores rerum Polonicarum … → siehe: Szujski, Józef (Hrsg.): Scriptores rerum Polonicarum …
Scriptores rerum Prussicarum… → siehe: Hubatsch, Walter; Arnold, Udo; Maschke, Erich (Hrsg.): Scriptores rerum Prussicarum …
Sehling, E.: KO … → siehe: Sehling, Emil (Hrsg): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts …
Sehling, Emil (Hrsg): Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. 4, Leipzig 1911. **Zitiert als: Sehling, E.: KO …**
Senieji lietuvių skaitymai …→ siehe: Gerullis, Jurgis (Hrsg.): Senieji lietuvių skaitymai …
Simon Grunau's preussische Chronik, hrsg. von M. Perlbach, R. Philippi und P. Wagner, Leipzig 1876–1896 (Die preussischen Geschichtsschreiber des 16. und 17. Jahrhunderts 1–3). **Zitiert als: Grunau, S.: Preußische Chronik …**
Sipayłło, Maria (Hrsg.): Akta synodów różnowierczych w Polsce [=*Synodalakten der Andersgläubigen in Polen*], 4 Bde., Warszawa 1966–1997. **Zitiert als: Akta synodów różnowierczych …**
Skarga, Piotr: Kazania sejmowe [=*Landtagspredigten*], hrsg. von Janusz Tazbir, 3. Aufl., Wrocław/Warszawa u. a. 1984 (Biblioteka narodowa, Ser. 1).
Sliziński Jerzy (Hrsg.): Rękopisy Braci Czeskich [=*Handschriften der Böhmischen Brüder*], Wrocław 1958.
Stache, Christa (Hrsg.): Die östlichen Kirchenprovinzen der Evangelischen Kirche der altpreußischen Union, Berlin 1985.
Stanislai Hosii […] Episcopi Varmiensis et quae ad eum scriptum sunt epistolae, hrsg. von Franz Hipler und Wincenty Zakrzewski, Krakau 1879, 1886 (Acta historica res gestae Poloniae illustrantia. Epistolae 4, 9). **Zitiert als: Hosius, St.: Epistolae** …
Статут Великого Княжества Литовского 1566 года [=*Das Statut des Großfürstentums Litauen aus dem Jahr 1566*]. Временник Императорского Москвского общества истории и древностей Российских 23 [=*Jahrbuch der kaiserlichen Moskauer Gesellschaft für Geschichte und russische Altertümer*], Москва [=*Moskva*] 1855. **Zitiert als: Статут …1566 г.** …
Статут … 1566 г. … → siehe: Статут Великого Кяжества Литовского 1566 года …
Stryjkowski, Maciej: O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego [=*Von den Anfängen, dem Reifen ,den Taten, ritterlichen und häuslichen Sachen des berühmten litauischen, žemaitischen und russischen Volkes*], hrsg. von Julia Radziszewska, Warszawa 1978.
Szujski, Józef (Hrsg.): Scriptores rerum Polonicarum. Bd. 1: Diaria Comitiorum Regni Poloniae annorum 1548, 1553, 1570, Cracoviae 1872. **Zitiert als: Scriptores rerum Polonicarum …**

Tazbir Janusz (Hrsg.): Literatura ariańska w Polsce XVI w. [=*Arianische Literatur in Polen im 16. Jahrhundert*], Warszawa 1959. **Zitiert als: Literatura ariańska w Polsce …**
Theiner, Augustin (Hrsg.): Annales Ecclesiastici, Bd. 2, Romae 1856.
Theiner, Augustin (Hrsg.): Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia maximam partem nondum edita ex tabulariis Vaticanis deprompta, Bd. 3: Ab Sixto V. usque ad Innocentium XII. 1585–1696, Romae 1863. **Zitiert als: Vetera monumenta …**
Theses Theologicae to iest Conclave Synodalne Zboru Wileńskiego. Defendentur in Coetu, alias we Zborze Wileńskim, który iest pod Baranem, na wieży wystawionym. Praeside […] ministro Stanislao Sudrovio, Respondente vero dignissimo ipsius Ribaldo seu locato Joanne

Radvano. Utroque fidelissimo discipulo Calvina Francuza piętnowanego, y Bezy Sodomity sprosnego iako tegoż własne wiersze o tem swiadczą 1591.

Töppen, Max (Hrsg.): Acten der Ständetage Preußens unter der Herrschaft des Deutschen Ordens, 5 Bde., Leipzig 1878–1886. **Zitiert als: Akten der Ständetage ...**

Trzecieski, Andrzej: Dzieła wszystkie [=*Sämtliche Werke*], Bd. 1, Wrocław 1958. **Zitiert als: Trzecieski, A.: Dziela ...**

Tschackert, Paul (Hrsg.): Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preussen, 3 Bde., Leipzig 1890. **Zitiert als: Tschackert, P.: Urkundenbuch ...**

Turnowski, Teofil Szymon: Zwierciadło Nabożeństwa Chrześciańskiego, Począwszy od przystania Polaków na wiarę Krześciańską, aż do teraźnieyszego roku 1590 [=*Der Spiegel christlicher Frömmigkeit, beginnend von der Zufluchtnahme der Polen beim christlichen Glauben, bis zum jetzigen Jahr 1590*], Wilno 1594.

Tyla, Antanas; Žygelis, Dainius (Hrsg.): Lietuvos magdeburginių miestų privilegijos ir aktai [=*Privilegien und Urkunden der litauischen Städte mit Magdeburger Recht*], Bd. 2: Kretinga - Skuodas - Šiauliai - Šventoji - Varniai - Veliuona - Viekšniai - Virbalis - Vladislavovas, Vilnius 1997.

Ulčinaitė, Eugenija (Hrsg.): Dainòs pasauliui, saulei ir sau. Lietuvos XVI–XVII amžiaus poezijos antologija [=*Lieder an die Welt, die Sonne und sich selbst. Eine Anthologie litauischer Dichtung des 16 und 17. Jahrhunderts*], Vilnius 1993 (Lietuviškai knygai 450). **Zitiert als: Dainos pasauliui, saulei ir sau ...**

Vaišnoras, Simonas Varniškis: Margarita Theologica [...] Zemczuga Theologischka [=*Perle der Theologie*], Karaliaucziuie Prusu 1600.

Vėlius, Norbertas (Hrsg.): Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai, Bd. 2: XVI amžius [=*Die Quellen zur Religion und Mythologie der Balten, Bd. 2: 16. Jahrhundert*], Vilnius 2001. **Zitiert als: BRMŠ**

Vetera monumenta ... → siehe: Theiner, Augustin (Hrsg.): Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae ...

Vijūkas-Kojalavičius → siehe: Wiiuk-Kojałowicz, Wojciech ...

Visitatio episcopatus Sambiensis 1569 ... → siehe: Wijaczka, Jacek (Hrsg.): Visitatio episcopatus Sambiensis 1569 ...

Volanas, A.: Rinktiniai raštai ... → siehe: Volanas, Andrius: Rinktiniai raštai ...

Volanas, Andrius: Rinktiniai raštai [=*Ausgewählte Schriften*], hrsg. von Marcelinas Ročka u. Ingė Lukšaitė, Vilnius 1996. **Zitiert als: Volanas, A.: Rinktiniai raštai ...**

Volanus, Andreas: Ad scurrilem et famosum libellum iesuiticae scholae Vilnensis, [s.l.] 1589.

Volanus, A.: De libertate politica sive civili... → siehe Volanus, Andreas: De libertate politica sive civili ...

Volanus, Andreas: Defensio verae, Orthodoxae, veterisque in Ecclesia Sententiae de Sacramento Corporis et Sanguinis Domini nostri Iesu Christi, veraque eius in Coena sua praesentia, contra nouum et commentitium Transsubstantitionis dogma, [...] ad Petrum Skargam, Losci Lituanorum, Johannes Kartzanus Velicensis 1579.

Volanus, Andreas: De libertate politica sive civili..., in: Volanas, Andrius: Rinktiniai raštai [=*Ausgewählte Schriften*], hrsg. von Marcelinas Ročka; Ingė Lukšaitė, Vilnius 1996, S. 50–181. **Zitiert als: Volanus, A.: De libertate politica sive civili...**

Volanus, Andreas: Epistolae Aliqvot ad Refellendvm Doctrinae Samosatenianae errorem, ad astruendum Orthodoxam de Diuina Trintate sententiam, hoc tempore lectu non inutiles, Vilnae 1592.

Volanus, Andreas: Libri quinque contra Scargae, [=*Fünf Bücher wider Skarga*], Vilnae 1584.

Volanus, Andreas: Meditatio In Epistolam Divi Pavli Apostoli Ad Ephesios, In qua vniuersae fere religionis Christianae compendium discendum proponitur, Vilnae 1592.

Volanus, Andreas: Oratio ad illustrissimos Dominos commissarios civitatis Rigensis habita, in: Lukšaitė, Ingė (Hrsg.): Lietuvos publicistai valstiečių klausimu XVI a. pabaigoje–XVII a. pirmojoje pusėje [=*Litauens Publizisten zur Bauernfrage am Ende des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*], Vilnius 1976, S. 117–142.

Volanus, Andreas: Praefatio in Fricium. Illustri ac magnifico viro domino Nicolao Monvido Dorohostayski, in: [Andzej Frycz Modzewski]: O poprawie Rzeczypospolitey Księgi czwore [...] przez Cypriana Bazilika z lacinskiego na Polskie przetłumaczone [=*Vier Bücher über die Verbesserung des Staates, von Cyprian Bazilik aus dem Latein ins Polnische übersetzt*], Łosk 1577.

Volumina legum: Prawa, konstytucye y przywileie Królestwa Polskiego, Wielkiego Xięstwa Litewskiego y wszystkich prowincyi należących, Bd. 2: Ab anno 1550 ad annum 1609, Petersburg 1859. **Zitiert als: Volumina legum** ...

Vorbek-Lettow, Maciej: Skarbnica pamięci. Pamiętnik lekarza króla Władysława IV [=*Schatzkästchen der Erinnerung. Zum Gedenken an den Arzt des Königs Wladisławs IV.*], bearbeitet von Ewa Gałos u. Franciszek Mincer, hrsg. von Wladisław Czapliński, Wrocław/Warszawa u.a. 1964.

WA → siehe: Luther, Martin: Werke. Kritische Gesamtausgabe ...

Wackernagel, Hans Georg; Sieber, Marc; Sutter, Hans (Hrsg.): Die Matrikel der Universität Basel 1460–1817/18., 5 Bde., Basel 1951–1980.

Wengerscius, Andreas: Libri quattuor Slavoniae reformatae, Amsterdam 1679 (photographischer Nachdruck) hrsg. von Janusz Tazbir, Warschau 1973 (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 11). **Zitiert als: Wengerscius, A.: Libri quattuor ...**

Wijaczka, Jacek (Hrsg.): Visitatio episcopatus Sambiensis 1569 / Wizytacja Biskupstwa sambijskiego z 1569 roku, Toruń 2001 (Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Fontes 90). **Zitiert als: Visitatio episcopatus Sambiensis 1569 ...**

Wiiuk-Kojałowicz, Wojciech: Miscellanea rerum ad statum ecclesiasticum in Magno Lituaniae Ducatu pertinentium, Vilnae 1650/ Vijūkas-Kojalavičius, Albertas: Lietuvos istorijos įvairenybės, Bd. 2: Įvairenybės apie bažnyčios būklę Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštijoje [=*Vermischtes über die Lage der Kirche im Großfürstentum Litauen*], Vilnius 2004. **Zitiert als: Wiiuk-Kojałowicz, W.: Miscellanea ...**

Wisłocki, Władysław (Hrsg.): Acta historica res gestae Poloniae illustrantia. Ab anno 1508 usque ad annum 1795. Tomus I: Andreae de Venciborco Zebrzydowski, Episcopi Vladislaviensis et Cracoviensis, Epistolarum libros a. 1546–1553, Kraków 1878 (Editionum Colegii Historici Academiae Litterarum Cracoviensis 11). **Zitiert als: Zebrzydowski, W.: Epistolarum libros ...**

Wolfenbüttelio Postilė ... → Karaciejus, Juozas (Hrsg.): Wolfenbüttelio Postilė ...

Wotschke, Th.: Briefwechsel ... → siehe: Wotschke, Theodor (Hrsg): Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen ...

Wotschke, Theodor (Hrsg): Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen, Leipzig 1908 (Archiv für Reformationsgeschichte, Ergänzungsband 3). **Zitiert als: Wotschke, Th.: Briefwechsel ...**

Zachorowski, Stanisław (Hrsg.): Najstarsze synody arian polskich [=*Die ältesten Synoden der polnischen Arianer*], in: Reformacja w Polsce 1 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1921, S. 208–235 **Zitiert als: Najstarsze synody arian …**

Zaremba, Jan: Pieśni chwał boskich [=*Lieder der göttlichen Lobpreisungen*], hrsg. von Barbara Brzezińska, Kraków 1989 (Monumenta Musicae in Polonia B 2).

Zebrzydowski, W.: Epistolarum libros… → siehe: Wisłocki, Władysław (Hrsg.): Acta historica res gestae Poloniae illustrantia …

Zimmern, Froben Christoph Graf von: Zimmerische Chronik, hrsg. von Karl August Barack, 4 Bde., 2. Aufl., Freiburg/Tübingen 1881 (Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart 91–94).

Żródłopisma do dziejów unii … → siehe: Działyński, Adam Tytus (Hrsg.): Żródłopisma do dziejów unii Korony Polskiej i W. Księstwa Litewskiego …

Literatur

450 Jahre Halle-Wittenberg … → siehe: Aland, Kurt (Hrsg.): 450 Jahre Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg …

Aarflot, Andreas: Typen lutherischer Frömmigkeit, in: Vajta, Vilmos (Hrsg.): Die Evangelisch-Lutherische Kirche. Vergangenheit und Gegenwart, Stuttgart 1977, S. 183–201.

ABS → siehe: Acta baltico-slavica 7 …

Acta baltico-slavica 7, Białystok 1970. **Zitiert als: ABS**

Adamowicz, A. F.: Kirche zu Wilna bzw. Kościoł Augsburski … → siehe: Adamowicz, Adam Ferdinand: Die evangelisch-lutherische Kirche zu Wilna …

Adamowicz, Adam Ferdinand: Die evangelisch-lutherische Kirche zu Wilna. Eine Chronik, Wilna 1855; poln.: Kościoł Augsburski w Wilno. Kronika zebrana na ochód trzechwiekowego istnienia kościoła w roku 1855 w dzień Ś. Jana Chrzciciela. **Zitiert als: Adamowicz, A. F.: Kirche zu Wilna bzw. Kościoł Augsburski …**

Aland, Kurt (Hrsg.): 450 Jahre Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 3 Bde., Halle 1952. **Zitiert als: 450 Jahre Halle-Wittenberg …**

Aleknavičienė, Ona: Jono Bretkūno *Postilės* perikopių autorystė [=*Die Urheberschaft Jonas Bretkūnas' an den Perikopen seiner Postille*], in: Lietuvių kalbotyros klausimai 39 [=*Fragen der litauischen Sprachwissenschaft*], Vilnius 1998, S. 39–80.

Aleknavičienė, Ona; Zabarskaitė, Jolanta (Hrsg): Biblijos vertėjas Jonas Bretkūnas. Tarptautinės parodos katalogas, Taikomosios Dailės Muziejus, Vilnius. [=*Der Bibelübersetzer Jonas Bretkūnas. Katalog der internationalen Ausstellung im Museum für angewandte Kunst Vilnius*], Vilnius 2002. **Zitiert als: Biblijos vertėjas Jonas Bretkūnas …**

Aleksandrowicz, Stanisław: Geneza i rozwój sieci miasteczek Białorusi i Litwy do połowy XVII w. [=*Die Entstehung und Entwicklung eines Netzes kleiner Städte in Weißrussland und Litauen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*], ABS 7, Bialystok 1970, S. 67–105. **Zitiert als: Aleksandrowicz, St.: Geneza i rozwój …**

Alexandrowicz, Stanisław: Rozwój kartografii Wielkiego Księstwa Litewskiego od XV do połowy XVIII wieku [=*Die Entwicklung der Kartographie des Großfürstentums Litauen vom 15. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts*], Poznań 1989.

Altpreußische Biographie...→ siehe: Krollmann, Christian; Forstreuter, Kurt; Bahr Ernst; Bürger, Klaus (Hrsg.): Altpreußische Biographie ...

Ambroise, Jobert: Od Lutra do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1648 [=*Von Luther bis Mohyla. Polen angesichts der Krise des Christentums 1517–1648*], Warszawa 1994.

Andresen, Carl u. a. (Hrsg.): Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2: Lohse, Bernhard (Hrsg.): Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen 1980.

Arnoldt, D. H.: Historie ... → siehe: Arnoldt, Daniel Heinrich: Ausführliche und mit Urkunden versehene Historie der Königsbergischen Universität ...

Arnoldt, Daniel Heinrich: Ausführliche und mit Urkunden versehene Historie der Königsbergischen Universität, 2 Teile, Königsberg 1746. **Zitiert als: Arnoldt, D. H.: Historie ...**

Arnold, Daniel Heinrich: Fortgesetzte Zusätze zu Historie der Königsbergischen Universität, Königsberg 1746–1769.

Arnoldt, Daniel Heinrich: Kurzgefasste Nachrichten von allen seit der Reformation an den Lutherischen Kirchen in Ostpreussen gestandenen Predigern, hrsg. von Friedr. Wilh. Benefeldt, Königsberg 1777. **Zitiert als: Arnoldt, D. H.: Kurzgefasste Nachrichten ...**

Augustyniak, Urszula: Podlaska klientela Krzysztofa II Radziwiłła [=*Die Schutzherrschaft von Kristupas II. Radvila in Podlachien*], in: Drobna szlachta podlaska w XVI–XIX wieku [=*Kleinadel in Podlachien vom 16. bis zum 19. Jahrhundert*]: materiały sympozjum w Holnach Mejera (26–27 maja 1989 roku), hrsg. von Stefan Krzysztof Kuczyński, Białystok 1991.

Augustyniak, Urszuła: Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim [=*Die Testamente der Evangelisch-Reformierten in Großfürstentum Litauen*], Warszawa 1992.

Bakšytė, Vaida: Lietuvos studentai Karaliaučiaus universitete XVI–XVII a.: Bakalauro tezės [=*Litauische Studenten an der Universität Königsberg vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Baccalaureatsthesen*], Betreuer Zigmantas Kiaupa, Kaunas 1996 (Universität Vytautas des Großen, HMF Lehrstuhl für Geschichte 29). **Zitiert als: Bakšytė, V.: Lietuvos studentai ...**

Baliński, Michał: Andrzej Wolan, jego życie uczone i publiczne [=*Andreas Volanus, Sein wissenschaftliches und öffentliches Wirken*], in: Pisma historyczne 3 [=*Historische Schriften*], Warszawa 1843.

Baliński, Michał: Historya miasta Wilna [=*Geschichte der Stadt Vilnius*], Wilno 1836.

Bardach, Juliusz: Geneza romanizacji II Statutu litewskiego [=*Genese der Romanisierung des Zweiten Litauischen Statuts*], in: Dawne prawo i myśl prawnicza. Prace historycznoprawne poświęcone pamięci Wojciecha Marii Bartla [=*Altes Recht und Rechtsdenken. Rechtshistorische Arbeiten, dem Andenken Wojciech Maria Bartls gewidmet*], hrsg. von Jerzy Malc u. Wacław Uruszciak, Kraków 1995, S. 191–206. **Zitiert als: Bardach, J.: Geneza romanizacij** ...

Barkowski, Otto: Die Besiedlung des Hauptamtes Insterburg unter Herzog Albrecht und Markgraf Georg Friedrich von Ansbach 1525–1603, in: Prussia. Zeitschrift für Heimatkunde und Heimatschutz, Teil 1/28, Königsberg 1928, S. 161 243; Teil 2/30, Königsberg 1933, S. 3–133; ND, in: Sonderschriften des Vereins für Familienforschung in Ost- und Westpreußen 73, Hamburg 1993. **Zitiert als: Barkowski, O.: Besiedlung ...**

Baronas, Darius; Rowell, S. C.: The Conversion of Lithuania. From Pagan Barbarians to Late Medieval Christians, Vilnius [2015].

Bartel, Oskar: Jan Łaski, część I: 1499–1556, Warszawa 1955.

Barycz, H.: Łasicki... → siehe: Barycz, Henryk: Jan Łasicki. Studium z dziejów polskiej kultury naukowej XVI wieku ...

Barycz, Henryk: Do genezy Akademiji Wileńskiej [=*Zur Entstehung der Akademie in Vilnius*], in: Athenaeum Wileńskie 10, Wilno 1935, S. 168–172.

Barycz, Henryk: Dokumenty i fakty z dziejów reformacji [=*Dokumente und Fakten zur Reformationsgeschichte*], in: Reformacja w Polsce 12 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1953–1955, S. 230–245. **Zitiert als: Barycz, H.: Dokumenty i fakty ...**

Barycz, Henryk: Dookoła usiłowań założenia akademii różnowierczych w r. 1578 [=*Über die Versuche der Gründung einer Akademie der Andersgläubigen im Jahre 1578*], in: Reformacja w Polsce 12 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1956, S. 215–229.

Barycz, Henryk: Jan Łasicki. Studium z dziejów polskiej kultury naukowej XVI wieku [=*Studie zur Geschichte der polnischen wissenschaftlichen Kultur im 16. Jahrhundert*], Wrocław/Warszawa u. a. 1973 (Monografie z dziejów nauki i techniki 90). **Zitiert als: Barycz, H.: Łasicki ...**

Baryczowa, M.: Mieleski... → siehe: Baryczowa, Maria: Augustyn Rotundus Mieleski – pierwszy historyk i apologeta Litwy ...

Baryczowa, Maria: Augustyn Rotundus Mieleski – pierwszy historyk i apologeta Litwy [=*Augustin Rotundus Mieleski – der erste Historiker und Apologet Litauens*], in: Z dziejów polskiej kultury umysłowej w XVI i XVII wieku [=*Aus der polnischen Geistesgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts*], Wrocław/Warszawa u. a. 1976. **Zitiert als: Baryczowa, M.: Mieleski ...**

Bell, Daniel: Kulturowe sprzeczności kapitalizmu [=*Die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus*, Warsawa 1994

Bense, Gertrud: Die frühen Jahrzehnte der Universität Königsberg in Preußen und die Anfänge des litauischen Schrifttums, in: Nordost-Archiv, NF 3(2), Lüneburg 1994, S. 309–329.

Beresnevičius, Gintaras: Dausos. Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje [=*Himmel. Die Vorstellung von dem Leben nach dem Tod in der altlitauischen Weltanschauung*], Klaipėda 1990.

Bertuleit, Johannes: Die Reformation unter den preußischen Litauern. Ihre religiöskirchliche Entwicklung von der Regierungszeit Herzog Albrechts bis zu der Friedrich Wilhelms I., in: Jahrbuch der Synodalkommission und des Vereins für ostpreußische Kirchengeschichte 2, Königsberg 1932, S. 5–79; ebd., Bd. 3, Königsberg 1934, S. 5–90. **Zitiert als: Bertuleit, J.: Reformation ...**

Bezzenberger, A.: Urkunde... → siehe: Bezzenberger, Adalbert: Eine neugefundene litauische Urkunde vom Jahre 1578 ...

Bezzenberger, Adalbert: Eine neugefundene litauische Urkunde vom Jahre 1578, in: Altpreussische Monatsschrift, NF 14, Königsberg 1877, S. 459–475. **Zitiert als: Bezzenberger, A.: Urkunde ...**

Biblijos vertėjas Jonas Bretkūnas... → siehe: Aleknavičienė, Ona; Zabarskaitė, Jolanta (Hrsg): Biblijos vertėjas Jonas Bretkūnas ...

Bidlo, Jaroslav: Jednota Bratrská v prvním vyhnanství 1548–1595 [=*Einheit der Brüder in der ersten Verbannung 1548–1595*], 4 Bde., Praha 1900–1932. **Zitiert als: Bidlo, J.: Jednota Bratrská ...**

Biržiška, Vaclovas: Aleksandrynas, Bd. 1 u. 2, Chicago 1960–1963. **Zitiert als: Biržiška, V.: Aleksandrynas ...**

Biržiška, Vaclovas: Lietuviškų knygų istorijos bruožai [=*Skizzen der Geschichte des litauischen Buches*], Bd. 1, Kaunas [1930].

Biržiška, Vaclovas: Lietuvos studentai užsienio universitetuose XIV–XVIII amžiais [=*Die Studenten aus Litauen an ausländischen Universitäten im 16.–18. Jahrhundert*], redagavo ir papildė Mykolas Biržiška su Adolfo Šapokos įvadu [=*redigiert und ergänzt durch Mykolas Biržiška mit einer Einleitung von Adolfas Šapoka*], Chicago 1987. **Zitiert als: Biržiška, V.: Lietuvos studentai ...**

Biržiška, Vaclovas: Senųjų lietuviškų knygų istorija [=*Geschichte der alten litauischen Bücher*], 2 Bde., Chicago 1953–1957. **Zitiert als: Biržiška, V.: Senųjų lietuviškų knygų istorija ...**

Biskup, Marian; Labuda, Gerard: Dzieje Zakonu krzyżackiego w Prusach, Gospodarka – Społeczeństwo – Państwo – Ideologia [=*Geschichte des Kreuzritterordens in Preußen. Wirtschaft – Gesellschaft – Staat –Ideologie*], Gdańsk 1988.

Błaszczyk, Grzegorz: Diecezja żmudzka od XV wieku do początku XVII wieku. Ustrój [=*Die Diözese Žemaiten vom 15. bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts. Struktur*], Poznań 1993 (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Seria historia 180).

Błaszczyk, Grzegorz: Żmudź w XVII i XVIII wieku. Zaludnienie i struktura społeczna [=*Žemaitija im 17. und 18. Jahrhundert. Bevölkerung und gesellschaftliche Struktur*], Poznań 1985 (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Seria historia 125).

Bogdan, Danuta: Das Polnische und das Litauische Seminar an der Königsberger Universität vom 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Nordost-Archiv, NF 3 (2), Lüneburg 1994, S. 393–425.

Boockmann, Hartmut: Die preußischen Studenten an den europäischen Universitäten bis 1525, in: Historisch-geographischer Atlas ..., Lfg. 4.

Brand, Ahasver von: Werkzeug des Historikers: eine Einführung in die historischen Hilfswissenschaften, Stuttgart 1986, S. 32.

Braudel, Fernand: Sozialgeschichte des 15.–18. Jahrhunderts, Übersetzt aus d. Französischen von Siglinde Summerer u. Gerda Kurz, Band 2: Der Handel, München 1990. **Zitiert als: Braudel, F.: Sozialgeschichte ...**

Braziūnienė, Alma: Apie marginalijas kaip knygų prekybos istorijos šaltinį [=*Über Marginalien als Quelle für die Geschichte des Buchhandels*], in: Knygotyra 21(28) [=*Buchforschung*], Vilnius 1994, S. 16–19.

Бродель, Фернанд: Игры обмена. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII в., т. 2 [=*Braudel, Fernand: Tauschspiele. Materielle Zivilisation, Ökonomie und Kapitalismus des XVI.-XVIII. Jahrhunderts, Bd. 2*], Москва [=*Moskva*] 1988, S. 466–467.

Brückner, Alexander: Dzieje kultury polskiej [=*Geschichte der polnischen Kultur*], 3 Bde., 2. Aufl., Warszawa 1939.

Brückner, Alexander: Różnowiercy polscy. Szkice dziejowe i literackie [=*Polnische Andersgläubige. Historische und literarische Skizzen*], Warszawa 1905; ND 1962. **Zitiert als: Brückner, A.: Różnowiercy polscy ...**

Bruožis, Ansas [Probočių Anūkas]: Mažosios Lietuvos buvusiejie rašytojai ir žymesniejie lietuvių kalbos mylėtojai [=*Schriftsteller vergangener Zeiten aus Klein-Litauen und die berühmten Liebhaber der litauischen Sprache*], Tilžė 1920.

Bruožis, Ansas [Probočių, Anūkas]: Mažosios Lietuvos mokyklos ir lietuvių kova dėl gimtosios kalbos [=*Die Schulen in Klein-Litauen und der Kampf um die litauische Muttersprache*], Kaunas 1935. **Zitiert als: Bruožis, A.: Mažosios Lietuvos mokyklos ...**

Bruožis, Ansas [Probočių, Anūkas]: Prūsų lietuvių raštija. Trumpa Prūsų lietuvių knygų, kalendorių ir laikraščių apžvalga [=*Das preußisch-litauische Schrifttum. Kurzer Überblick über preußisch-litauische Bücher, Kalender und Zeitungen*], Tilžė 1920.

Budka, Włodzimierz: Szymon Zacjusz. Pierwszy superintendent zborów litewskich [=*Simon Zacius. Der erste Superintendent der litauischen Gemeinden*], in: Reformacja w Polsce 2 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1922, S. 288–295. **Zitiert als: Budka, W.: Szymon Zacjusz ...**

Bukowski, Julian: Dzieje reformacji w Polsce od wejścia jej do Polski aż do jej upadku [=*Die Geschichte der Reformation in Polen von ihrem Eindringen in Polen bis zu ihrem Verfall*], 2 Bde., Kraków 1883/1886.

Bumblauskas, Alfredas: Reformacijos genezė Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje. Istorijos mokslų kandidato disertacija [=*Das Werden der Reformation im Großfürstentum Litauen. Dissertation eines Kandidaten der Historischen Wissenschaft*], Vilnius 1987. **Zitiert als: Bumblauskas, A.: Reformacijos genezė …**

Bumblauskas, Alfredas; Vaivada, Vacys: Antitrinitarizmo Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje socialinių pagrindų klausimu [=*Zu der Frage nach den sozialen Grundlagen des Antitrinitarismus im Großfürstentum Litauen*], in: Istorija 28, Vilnius 1987, S. 22–34.

Бумблаускас, Альфред А.: Генезис реформации в Великом Княжестве Литовском. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук [=*Bumblauskas, Alfred A.: Genesis der Reformation im Großfürstentum Litauen. Eine Kurzfassung der Dissertation zur Erlangung des Status „Kandidat der historischen Wissenschaften"*], Vilnius 1987. **Zitiert als: Бумблаускас, А.: Генезис …**

Casmir, Fred L.; Asuncion-Lande, Nobleza: Intercultural Communication Revisited: Conceptualization, Paradigm Building and Methodological Approaches, in: Communication Yearbook 12, New York/London 1989, S. 278–335.

Casmir, Fred L.: Third-Culture Building: A Paradigm Shift for International and Intercultural Communication, in: Communication Yearbook 16, New York 1993, S. 407–428.

Celichowski, Zygmunt: Polskie indeksy książek zakazanych [=*Die polnischen Indices verbotener Bücher*], in: Archiwum do dziejów literatury i óswiaty w Polsce 10 [=*Archiv zur Geschichte der Literatur und Bildung in Polen*], Kraków 1904, S. 35–45.

Chachaj, Marian: Zagraniczna edukacja Radziwiłłów od początku XVI do połowy XVII wieku [=*Die ausländische Erziehung der Radvila vom Anfang des 16. bis zur Mitte des 17 Jahrhunderts*], Lublin 1995. **Zitiert als: Chachaj, M.: Zagraniczna edukacja Radziwiłłów …**

Харлампович, К[онстантин] В[асильевич]: К истории западно-русского просвещения. Виленская братская школа в первые полвека ее существования [=*Charlampowitsch, K.[onstantin] V[asiljevic]: Zur Geschichte der west-russischen Aufklärung. Die Vilniuser Brüderschule im ersten halben Jahrhundert ihres Bestehens*], Вильно [=*Wilno*] 1897.

Chmaj, Ludwig (Hrsg.): Studia nad arianizmem [=*Studien zum Arianismus*], Warszawa 1959.

Chodynicki, Kazimierz: O stosunkach wyznaniowych w cechach Wileńskich od XVI do XVIII w. [=*Über die konfessionellen Verhältnisse in den Innungen zu Vilnius vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*], in: Księga pamiątkowa ku czci Oswalda Balzera [=*Festschrift zu Ehren Oswald Balzers*], 2 Bde., Lwów 1925.

Chodynicki, Kazimierz: Sprawa o spalenie zboru ewangelickiego w Giałowie na Żmudzi [=*Der Fall zu der Niederbrennung der evangelischen Gemeinde in Gėluva*], in: Reformacja w Polsce 5 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1928, S. 146–151.

Clemens, Johann; Reinhold, Wilhelm: Beiträge zur Geschichte der königl. Provincialschule zu Tilsit in Ostpreußen, Königsberg 1796.

Clos, Albert: Ein Bericht Christoph Falcks über ‚Der Pauern Krigsanfang in Preussen Anno 1595', in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte Ost- und Westpreußens 10, Königsberg in Pr. 1935, S. 21–28, 37–42.

Cynarski, Stanisław: Zygmunt August, Wrocław/Warszawa 1998. **Zitiert als: Cynarski, St.: Zygmunt August …**

Czacki, Tadeusz: O litewskich i polskich prawach, o ich duchu, źródłach, związku i o rzeczach zawartych w pierwszym statucie dla Litwy 1529. roku wydanym [=*Über die litauischen und polnischen Rechte, ihren Geist, ihre Quellen, ihren Zusammenhang und über die im ersten litauischen Statut behandelten Dinge*], 2 Bde., Kraków 1861

Czerniatowicz, Janina: Niektóre problemy naukowe grecystyki w pracach polskich XVI i XVII w. [=*Einige wissenschaftliche Probleme der Gräzistik in polnischen Arbeiten des 16. und 17. Jahrhunderts*], Wrocław/Warszawa /Kraków 1969 (Monografie z dziejów nauki i techniki 53).

Dalton, Hermann: Lasciana nebst den ältesten evangelischen Synodalprotokollen Polens 1555–1561, Berlin 1898 (Beiträge zur Geschichte der evangelischen Kirche in Russland 3).

Dalton, Hermann: Miscellaneen zur Geschichte der evangelischen Kirche in Russland nebst Lasciana, NF, Berlin 1905 (Beiträge zur Geschichte der evangelischen Kirche in Russland 4).

Deutsches Städtebuch … → siehe: Keyser, Erich (Hrsg.): Deutsches Städtebuch …

Dini, Pietro Umberto: L'Inno di S. Ambrogio di Martynas Mažvydas: il secondo monumento linguistici lituano, Roma 1994.

Drukarze dawnej Polski … → siehe: Kawecka-Gryczowa, Alodia; Korotajowa, Krystyna; Krajewski Wojciech, (Hrsg): Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku …

Drzymała, Kazimierz: Dysputa Wileńska Marcina Śmigleckiego z ewangelikami w r. 1599 [=*Der Vilniuser Disput Martin Smigleckis mit den Evangelischen im Jahre 1599*], in: Studia historyczne 22(3/86) [=*Historische Studien*], Krakow 1979, S. 379–398.

Duby, Georges; Mandrou, Robert: Historia kultury francuskiej wiek X–XX [=*Geschichte der französischen Kultur von 10. bis zum 20. Jahrhundert*], übersetzt aus dem Französischen von Hanna Szumańska-Grossowa, Warszawa 1967.

Düsterhaus, G.: Schulwesen … → siehe: Düsterhaus, Gerhard: Das ländliche Schulwesen im Herzogtum Preußen …

Düsterhaus, Gerhard: Das ländliche Schulwesen im Herzogtum Preußen, Phil. Diss. Bonn 1975. **Zitiert als: Düsterhaus, G.: Schulwesen …**

Dzieduszycki, Maurycy: Piotr Skarga i jego wiek [=*Piotr Skarga und sein Jahrhundert*], 2 Bde., Kraków 1868, 1869.

Ekdahl, Sven: Das Stockholmer Blutbad von 1520. Ein skandinavisches Renaissancedrama, in: Demand, Alexander (Hrsg.): Macht und Recht. Grosse Prozesse in der Geschichte, 2., ergänzte Aufl., München 1991, S. 133–154.

Encyklopedia kościelna podług Teologicznej encyklopedji Wetzera i Weltego [=*Kirchliche Enzyklopädie nach der theologischen Enzyklopädie von Wetzer und Welte*], 33 Bde., Warszawa 1873–1933.

Erixon, Sigurd (Hrsg.): International Dictionary of Regional European Ethnology and Folklore, Bd. 1: Hultkranz, Åke (Hrsg.): General ethnological concepts, Copenhagen 1960. **Zitiert als: International Dictionary of Regional European Ethnology …**

Estreicher, Karol: Bibliografia polska Stólecie XV–XVIII w układzie abecadłowym. [=*Polnische Bibliographie der Drucke des 15. bis 18. Jahrhunderts in alphabetischer Reihenfolge*], Kraków 1875–2007. **Zitiert als: Estreicher, K.: Bibliografia polska …** mit Angabe von Serie und Band sowie der Bandzählung des Gesamtwerks in Klammern.

Falkenhahn, V.: Johannes Bretke … → siehe: Falkenhahn, Viktor: Der Übersetzer der litauischen Bibel Johannes Bretke und seine Helfer …

Falkenhahn, Viktor. Der Übersetzer der litauischen Bibel Johannes Bretke und seine Helfer. Beiträge zur Kultur- und Kirchengeschichte Altpreussens, Königsberg/Berlin 1941. **Zitiert als: Falkenhahn, V.: Johannes Bretke …**

Feigelmanas, Nojus: Lietuvos inkunabulai [=*Die Inkunabeln Litauens*], Vilnius 1975. **Zitiert als: Feigelmanas, N.: Lietuvos inkunabulai …**

Feigelmanas, Nojus: Pirmosios spausdintos knygos [=*Die ersten gedruckten Bücher*], in: Lietuvos inkunabulai [=*Die Inkunabeln Litauens*], Vilnius 1975, S. 5–49.

Fijałek, Jan: Jan Tortyłowicz Batocki: pierwszy ewangelik na Żmudzi i apostoł luterski na Litwie Pruskiej [=*Jan Tortyłowicz Batocki: Der erste Evangelische in Žemaitija und lutherischer Apostel in Preußisch Litauen*], in: Reformacja w Polsce 1 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1921, S. 94–104.

Fijałek, Jan: Pierwszy synod diecezji wileńskiej w katedrze sw. Stanisława 1520/1521 r. [=*Die erste Synode der Diözese Vilnius in der Kirche des Hl. Stanislaus 1520/21*], in: Kwartalnik Teologyczny Wileński 1–2 [=*Vilniuser theologische Quartalsschrift*], Wilno 1923–1924, S. 81–88.

Fijałek, Jan: Uchrześcijanienie Litwy przez Polskę i zachowanie w niej języka ludu [=*Die Christianisierung Litauens durch Polen und die Bewahrung der Volkssprache*], in: Polska i Litwa w dziejowym stosunku [=*Polen und Litauen in historischer Beziehung*], Kraków 1914, S. 37–333.

Forstreuter, Kurt: Deutsche Kulturpolitik im sogenannten Preußischen Litauen, in: Deutsche Hefte für Volks- und Kulturbodenforschung 6, Breslau 1933.

Forstreuter, Kurt: Die Herkunft preußisch-litauischer Reformatoren, in: Zeitschrift für slavische Philologie 7, Heidelberg 1930, S. 129–132. **Zitiert als: Forstreuter, K.: Herkunft …**

Forstreuter, Kurt: Ragnit, in: Keyser Erich (Hrsg.): Deutsches Städtebuch. Handbuch städtischer Geschichte, Bd. 1: Nordostdeutschland, Stuttgart/Berlin 1941, S. 97.

Fraenkel, Ernst: Apie Mažvydo katekizmo kalbą [=*Über die Sprache im Katechismus von Mažvydas*], in: Archivum philologicum 2, Kaunas 1931, S. 140–143.

Frederich, Hans: Die Provinz Ostpreußen und ihre Städte, in: Keyser, Erich (Hrsg.): Deutsches Städtebuch. Handbuch städtischer Geschichte, Bd. 1: Nordostdeutschland, Stuttgart/Berlin 1941, S. 17–19.

Fröhlich, Gustav: Litauische Kirchen und Dörfer im Hauptamt Insterburg um das Jahr 1590, in: Zeitschrift der Altertumsgesellschaft Insterburg 1, Insterburg 1914, S. 31–55.

Frost, Robert: The Oxford History of Poland-Lithuania. Volume I: The Making of the Polish-Lithuanian Union 1385–1569, Oxford 2015.

Gaigalat, Wilhelm: Die Wolfenbütteler litauische Postillenhandschrift aus dem Jahre 1573. Erster Teil: Einleitung und Lautlehre, in: Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesellschaft 5, Tilsit 1897, S. 1–57, 117–165, 231–247.

Gargas, Zygmunt: Poglądy ekonomiczne w Polsce XVII wieku [=*Ökonomische Ansichten im Polen des 17. Jahrhunderts*], 2. Aufl., Lwów 1903.

Gaučas, Petras; Matulevičius, Algirdas: Kalbų paplitimas Mažojoje Lietuvoje XVII a. pradžioje [=*Die Verbreitung der Sprachen in Klein-Litauen zu Beginn des 17. Jahrhunderts*], Landkarte, in: Bakanienė, Danutė (Hrsg.): Potsdamas ir Karaliaučiaus kraštas [=*Potsdam und das Königsberger Gebiet*], Vilnius 1996, S. 110–111.

Gelumbeckaite, Jolanta: Die erste litauische Predigtsammlung – die Wolfenbütteler Postille (1573), in: Archivum Lithuanicum 5, Wiesbaden 2003, S. 51–96.

Gerullis, Georg: Die altpreußischen Ortsnamen, Berlin/Leipzig 1922.

Gerullis, Georg: Bretke als Geschichtsschreiber, in: Archiv für slavische Philologie 39, Berlin 1925, S. 117–127. **Zitiert als: Gerullis, G.: Bretke als Geschichtsschreiber …**

Gerullis, Georg: Nauji XVI amžiaus dokumentai apie reformaciją prūsų Lietuvoje [=*Neue Dokumente aus dem 16. Jahrhundert zur Reformation in Preußisch-Litauen*], in: Tauta ir žodis 4 [=*Volk und Wort*], Kaunas 1926, S. 426–432.

Gidžiūnas, Viktoras: Fratres minores de observantia in Lituania saec. XV et XVI, Brooklyn/N[ew] Y[ork] 1970.

Gidžiūnas, Viktoras: Vienuolijos Lietuvoje XIII–XX amžiuje [=*Klöster in Litauen im 13.–20. Jahrhundert*], Roma 1969.

Gierow, Krister: Thron und Altar (Dänemark, Norwegen, Schweden), in: Thulin, Oskar (Hrsg): Reformation in Europa, Leipzig 1969, S. 197–228.

Gineitis, Leonas: Prūsiškasis patriotizmas ir lietuvių literatūra [=*Der preußische Patriotismus und die litauische Literatur*], Vilnius 1995.

Gineitis, Leonas: Tilžės literatūrinė draugija ir lietuvių tautinis atgimimas [=*Die Tilsiter literarische Gesellschaft und die litauische nationale Wiedergeburt*], in: Lituanistica 2, Vilnius 1990, S. 77–85.

Gizbert-Studnicki, Wacław: Kościół ewangelicko-reformowany w Wilno [=*Die evangelisch-reformierte Kirche in Vilnius*], Wilna 1935.

Gizbert-Studnicki, Wacław: Wilno evangelickie [=*Die Evangelischen in Vilnius*], in: MRPL, Ser. 1, Heft 1, S. 176–82.

Gizbert-Studnicki, Wacław: Zarys historyczny o archiwum ewangelicko reformowanem w Wilnie: Katałog pokazu zabytków ze zbiorów synodu ewangelicko reformowanego w Wilnie [=*Historischer Abriss über das evangelisch-reformierte Archiv in Vilnius: Ausstellungskatalog aus den Sammlungen der evangelisch-reformierten Synode in Vilnius*], Vilnius 1926.

Gizbert-Studnicki, Wacław: Zarys historyczny wileńskiego kościoła ewangelicko-reformowanego i jego biblioteki [=*Historischer Abriss über die Evangelisch-Reformierte Kirche zu Vilnius und deren Bibliothek*], Wilna 1932.

Goetz, Walter (Hrsg.): Propyläen Weltgeschichte,. Bd. 5: Das Zeitalter der religiösen Umwälzung. Reformation und Gegenreformation 1500–1560, Berlin 1930.

Голененченко, Георгий [=*Golenentschenko, Georgij*]: Идейные и культурные связи восточнославянских народов XVI-середины XVII в [=*Geistige und kulturelle Beziehungen unter den ostslawischen Völkern in der Mitte des 16. und im 17. Jahrhundert*], Минск [=*Minsk*] 1989.

Górski, Konrad: Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarskiej XVI w. [=*Studien zur Geschichte der polnischen antitrinitarischen Literatur im 16. Jahrhundert*], Kraków 1949 (Polska akademia umiejętności: Rozprawy wydziału filologicznego 3/68 (2) [=*Polnische Akademie der Wissenschaften. Abhandlungen der philologischen Abteilung*]). **Zitiert als: Górski, K.: Studia …**

Grużewski, Bolesław: Kościół ewangelicko-reformowany w Kielmach [=*Die evangelisch-reformierte Kirche in Kelmė*], Warszawa 1912. **Zitiert als: Grużewski, B.: Kościół ewangelicko-reformowany …**

Grzybowski, Stanisław: Henryk Walezy [=*Henri Valois*], Wrocław/Warszawa u.a. 1985. **Zitiert als: Grzybowski, St.: Henryk Walezy …**

Gučas, Alfonsas; Laužikas, Jonas; Lukšienė Meilė (Hrsg.): Lietuvos mokyklos ir pedagoginės minties istorijos bruožai [=*Grundzüge der litauischen Schule und der Geschichte des pädagogischen Gedankes*], Vilnius 1983.

Gudaitis, Kristupas: Lietuviai evangelikai [=*Die evangelischen Litauer*], Toronto 1956.

Gudaitis, Kristupas: Tauragės evangelikų liuteronų parapijos istorijos apybraiža [=*Abriss der Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinde in Tauragė*], in: Tautos praeitis 2(3–4) [=*Die Vergangenheit des Volkes*], Chicago/Roma 1967, S. 271–286.

Gudavičius, Edvardas: Reformatų testamentų teisės apribojimas Lietuvos Statutuose [=*Die Begrenzung des Testamentsrechts der Reformierten in den Litauischen Statuten*], in: Religinės kovos ir erezijos Lietuvoje [=*Religiöse Kämpfe und Häresien in Litauen*], Vilnius 1977, S. 77–76. **Zitiert als: Gudavičius, E.: Reformatų testamentų teisės ...**

Gundermann, I.: Pfarrbibliotheken ... → Gundermann, Iselin: Die Anfänge der ländlichen evangelischen Pfarrbibliotheken ...

Gundermann, Iselin. Die Anfänge der Albertus-Universität zu Königsberg, in: Rothe, Hans; Spiehr, Silke (Hrsg.): Die Albertus-Universität zu Königsberg. Höhepunkte und Bedeutung, Bonn 1996, S. 23–44. **Zitiert als: Gundermann, I.: Anfänge ...**

Gundermann, Iselin: Die Anfänge der ländlichen evangelischen Pfarrbibliotheken im Herzogtum Preußen, in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 110, Potsdam 1974, S. 104–154. **Zitiert als: Gundermann, I.: Pfarrbibliotheken ...**

Halecki, Oskar: Zgoda Sandomierska 1570 r. [=*Der Konsens von Sandomierz 1570*], Warszawa/Kraków 1915. **Zitiert als: Halecki, O.: Zgoda Sandomierska ...**

Hartfelder, Karl: Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae, Berlin 1889 (Monumenta Germaniae Paedagogica 7).

Hartleb, Kazimierz: Zagadnienia reformacji na ziemiach litewskich. Problemy – postułaty [=*Fragen der Reformation in litauischen Gebieten. Probleme – Postulate*], Lwów 1935.

Hermann, Arthur: Die Besiedlung Preußisch-Litauens im 15.–16. Jahrhundert in der deutschen und litauischen Historiographie. Ein Forschungsbericht, in: Zeitschrift für Ostforschung 39, Marburg 1990, S. 321–341. **Zitiert als: Hermann, A.: Besiedlung ...**

Hermann, Arthur: Mažosios Lietuvos lietuviai: autochtonai ar ateiviai? Istoriografinė-bibliografinė apžvalga [=*Die Litauer Klein-Litauens: Autochthone oder Zuwanderer? Ein historiographisch-bibliographischer Überblick*], in: Lituanistica 2, Vilnius 1990, S. 13–26. **Zitiert als: Hermann, A.: Mažosios Lietuvos lietuviai ...**

Historisch-geographischer Atlas ... → siehe: Mortensen, Hans; Mortensen, Gertrud; Wenskus, Reinhard (Hrsg.): Historisch-geographischer Atlas des Preußenlandes ...

Hofmann, Franz (Hrsg.): Pädagogik und Reformation. Von Lutherus bis Paracelsus, Berlin 1983

Hubatsch, Walter: Die Albertus-Universität zu Königsberg i. Pr. in der deutschen Geistesgeschichte 1544–1944, in: Deutsche Universitäten und Hochschulen im Osten, Köln/Opladen 1964, S. 9–39.

Hubatsch, Walther: Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreußens, 3 Bde., Göttingen 1968. **Zitiert als: Hubatsch, W.: Geschichte der evangelischen Kirche ...**

Идеи материализма и диалектики в Белоруссии (дооктябрьский период) [=*Die Ideen des Materialismus und der Dialektik in Weißrußland (Vor-Oktober-Periode)*], Минск [=*Minsk*] 1980. **Zitiert als: Идеи материализма ....**

International Dictionary of Regional European Ethnology … → siehe: Erixon, Sigurd (Hrsg.): International Dictionary of Regional European Ethnology and Folklore, Bd. 1: Åke Hultkranz (Hrsg.): General ethnological concepts, Copenhagen 1960.

International Encyklopedia of Communications, Bd.. 1–3, New York 1989.

Ivinskis, Zenonas: Die Entwicklung der Reformation in Litauen bis zum Erscheinen der Jesuiten (1569), in: Sonderdruck aus Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte, Berlin 1967 (Historische Veröffentlichungen 12), S. 1–45.

Ivinskis, Zenonas: Kirchengesang in Litauen im XVI–XVII Jahrhundert, in: Commentationes Balticae 1, Bonn 1953, S. 69–106. **Zitiert als: Ivinskis, Z.: Kirchengesang in Litauen …**

Ivinskis, Zenonas: Lietuvos prekyba su Prūsais. Pirma dalis: iki XVI amžiaus pradžios [=*Litauens Handel mit Preußen. Erster Teil: Bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts*], Kaunas 1934.

Ivinskis, Zenonas: Lietuvos prekybiniai santykiai su užsieniu XVI amžiuje ir jų vaidmuo ano meto Europos prekyboje [=*Litauens Handelsbeziehungen mit dem Ausland im 16. Jahrhundert und ihre Rolle im europäischen Handel jener Zeit*], in: Praeitis 3, Vilnius 1992, S. 100–125.

Ivinskis, Zenonas: Rinktiniai raštai [=*Gesammelte Schriften*], Bd. 4: Krikščionybė Lietuvoje [=*Das Christentum in Litauen*], Rom 1987. **Zitiert als: Ivinskis, Z.: Rinktiniai raštai …**

Jablonskis, Konstantinas: Istorija ir jos šaltiniai [=*Die Geschichte und ihre Quellen*], Vilnius 1979. **Zitiert als: Jablonskis, K.: Istorija ir jos šaltiniai …**

Jablonskis, Konstantinas: Lietuvių kultūra ir jos veikėjai [=*Die litauische Kultur und ihre Schöpfer*], Vilnius 1973.

Jablonskis, Konstantinas: Papildomos žinios apie kan. M. Daukšą [=*Ergänzende Nachrichten über den Canonicus M. Daukša*], in: Archivum Philologicum 4, Kaunas 1933, S. 64–85.

Jacoby, Jörg: Boguslaus Radziwiłł. Der Statthalter des Großen Kurfürsten in Ostpreußen, Marburg a. d. Lahn 1959 (Wissenschaftliche Beiträge zur Geschichte und Landeskunde Ostmitteleuropas 40); 2. Aufl., Marburg a. d. Lahn 1960.

Jähnig, Bernhard: Sakralinės topografijos vystymasis Klaipėdoje viduramžiais ir naujųjų amžių pradžioje [=*Die Entwicklung der sakralen Topographie in Memel im Mittelalter und am Anfang der Neuzeit*], in: Acta historica universitatis Klaipedensis, Bd. 2: Klaipėdos miesto ir regiono archeologijos ir istorijos problemos [=*Archäologische und historische Probleme in Stadt und Region Klaipė*da], Klaipėda 1994, S. 17–29. **Zitiert als: Jähnig, B.: Sakralinės topografijos vystymasis** …

Jahrbuch der Heimatkundekommission Ost- und Westpreußens: Altpreußische Forschungen, Königsberg, 1924–1943.

Jakštas, Juozas: Mažosios Lietuvos apgyvendinimas iki XVII amžiaus pabaigos [=*Die Besiedlung Klein-Litauens bis zum Ende des 17. Jahrhunderts*]. L. M. K. Akademijos Metraštis 4–5 [=*Jahrbuch der Litauischen Katholischen Akademie*], Rom 1970, 4/S. 1–49, 5/S. 349–414 (Nachdruck). **Zitiert als: Jakštas, J.: Mažosios Lietuvos apgyvendinimas …**

Jakštas, Petras: Senoji Rusnė [=*Das alte Rusnė*], in: Rusnė, Vilnius 1992.

Jarmiński, Leszek: Bez użycia siły. Działalność polityczna protestantów w Rzeczypospolitej u schyłku XVI wieku [=*Ohne Anwendung von Gewalt. Die politische Tätigkeit der Protestanten im ausgehenden 16. Jahrhundert*], Warszawa 1992. **Zitiert als: Jarmiński, L.: Bez użycia siły** …

Jasas, Rimantas: Bychovco kronika ir jos kilmė [=*Die Bychowiec-Chronik und ihr Ursprung*], in: Lietuvos metraštis. Bychovco kronika [=*Litauisches Jahrbuch. Die Bychowiec-Chronik*], Vilnius 1971, S. 30–36.

Jasas, Rimantas: Lietuvos kanclerio Alberto Goštauto memorialas karalienei Bonai (1525) [=*Das Memorial des litauischen Kanzlers Albertas Goštautas für die Königin Bona (1525)*], in: Mokslinės VVU bibliotekos metraštis [=*Jahrbuch der Universitätsbibliothek der Universität Vilnius*], Vilnius 1972, S. 226–256. **Zitiert als: Jasas, R.: Goštauto memorialas ...**

Jasnowski, Józef: Mikołaj Czarny Radziwiłł 1515–1565: kanclerz i marszałek ziemski Wielkiego Księstwa Litewskiego, Woiewoda wileński, [=*Mikalojus Radvila der Schwarze 1515–1565, Kanzler und Feldmarschall des Großfürstentum Litauens, Vilniuser Wojewode*], Warszawa 1939 (Rozprawy historyczne Towarzystwa Naukowego Warszawskiego/Travaux historiques de la Société des Sciences et des Lettres de Varsovie 22).

Jasnowski, Józef: Piotr z Goniądza. Życie, działalność i pisma, [=*Piotr von Goniądz. Leben Wirken und Schriften*], in: Przegląd historyczny 33 [=*Historische Rundschau*], Warszawa 1935, S. 1–58.

Jobert, Ambroise: Od Lutra do Mohyły. Polska wobec kryzysu chrześcijaństwa 1517–1648 [=*Von Luther bis Mohyla. Polen angesichts der Krise des Christentums 1517–1648*], Warszawa 1994.

Jovaišas, Albinas: Martynas Mažvydas: pirmosios lietuviškos knygas parengėjas, [=*Martynas Mažvydas: Der Herausgeber der ersten litauischen Buches*], Kaunas 1996.

Junghans, Helmar: Kryptocalvinisten, in: Müller, Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie 20, Berlin/ New York 1990, S. 123–129.

Jurginis, Juozas. Baudžiavos įsigalėjimas Lietuvoje [=*Die Festigung der Leibeigenschaft in Litauen*], Vilnius 1962. **Zitiert als: Jurginis, J.: Baudžiavos įsigalėjimas ...**

Jurginis, Juozas: Istorija ir poezija. Kultūros istorijos etiudai [=*Geschichte und Poesie. Kulturhistorische Skizzen*], Vilnius 1969, S. 58–70.

Jurginis, Juozas: Renesansas ir humanizmas Lietuvoje [=*Renaissance und Humanismus in Litauen*], Vilnius 1965.

Juška, Albertas: Evangelikų bažnyčia Klaipėdos krašto lietuvininkų gyvenime. Lietuvininkų kraštas [=*Die evangelische Kirche im Leben der Klein-Litauer des Klaipėdaer Gebiets. Das Gebiet der Lietuvininken*], Kaunas 1995. **Zitiert als: Juška, A.: Evangelikų bažnyčia ...**

Kaleschke, K[arl]: Gründungen der ältesten Kirchen im Hauptamt Insterburg, in: Zeitschrift der Altertumsgesgesellschaft Insterburg 17, Insterburg 1920, S. 60–72.

Kallmeyer, Theodor: Die Begründung der evangelisch-lutherischen Kirche in Kurland durch Herzog Gotthard. Ein kirchengeschichtlicher Versuch, nach den Quellen bearbeitet, Riga 1851.

Kallmeyer, Theodor: Die evangelischen Kirchen und Prediger Kurlands, 2., bearbeitete u. ergänzte Aufl., Riga 1910.

Karaciejus, Juozas (Hrsg.): Wolfenbüttelio postilės tyrinėjimo problemos [=*Forschungsprobleme der Wolenbütteler Postille*], in: Wolfenbüttelio postilė, hrsg. u. eingeleitet von Juozas Karaciejus, Vilnius 1995, S. 15–22.

Кареев, Николай: Очерк истории реформационного движения и католической реакции в Польше [=*Karejew, Nikolaj: Skizze der Geschichte der reformatorischen Bewegung und der katholischen Reaktion in Polen*], Москва [=*Moskva*] 1886.

Karge, Paul: Zur Geschichte des Deutschtums in Wilna und Kauen (Kowno), in: Altpreußische Monatsschrift 54, Königsberg in Pr. 1917, S. 35–94.

Kaunas, Domas: Mažosios Lietuvos knyga. Lietuviškos knygos raida 1547–1940 [=*Das kleinlitauische Buch. Die Entwicklung des litauischen Buches von 1547 bis 1940*], Vilnius 1996. **Zitiert als: Kaunas, D.: Mažosios Lietuvos knyga ...**

Kavolis, Vytautas: Žmogus istorijoje [=*Der Mensch in der Geschichte*], Vilnius 1994.

Kawecka, Alodia: Kancjonały protestanckie na Litwie w w. XVI [=*Protestantische Gesangbücher in Litauen im 16. Jahrhundert*], in: Reformacja w Polsce 4 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1926, S. 128–136. **Zitiert als: Kawecka, A.: Kancjonały protestanckie ...**

Kawecka-Gryczowa, Alodia: Biblioteka ostatniego Jagiełłona – pomnik kultury renesansowej [=*Die Bibliothek des letzten Jagiellonen – ein Denkmal der Renaissancekultur*], Wrocław/Warszawa u. a. 1988. **Zitiert als: Kawecka-Gryczowa, A.: Biblioteka ostatniego Jagiełłona ...**

Kawecka-Gryczowa, Alodia; Korotajowa, Krystyna; Krajewski Wojciech (Hrsg): Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku [=*Die Buchdrucker des alten Polen, 15.–18. Jahrhundert*], Bd. 5: Wielkie Księstwo Litewskie [=*Großfürstentum Litauen*], Wrocław 1959 (Książka w dawnej kulturze polskiej 10 [=*Buch in der frühen polnischen Kultur*]). **Zitiert als: Drukarze dawnej Polski ...**

Kazlauskas, Benediktas: Jono Radvano poema *Radviliada* [=*Das Poem Radvilias von Jonas Radvanas*], in: Lietuvos TSR Aukštųjų mokyklų mokslo darbai [=*Forschungsarbeiten der Hochschulen der Litauischen SSR*], Vilnius 1965 (Literatūra 8), S. 277–303.

Kempa, Tomasz: Konstanty Wasyl Ostrogski (ok. 1524/1525–1609) Woiewoda Kijowski i marszałek ziemi Wolyńskiej [=*Konstanty Wasyl Ostrogski (um 1524/1525–1609), Wojewode von Kiev und Marschall von Wolhynien*], Toruń 1997. **Zitiert als:**

Kempa, T.: Konstanty Wasyl Ostrogski ... Kempa, Tomasz: Prawosławni a synod protestancki w Toruniu w 1595 roku. U początków współpracy dyzunitów z dysydentami [=*Die Orthodoxen und die protestantische Synode in Toruń1595. Die Anfänge der Zusammenarbeit der Disunierten mit den Dissidenten*], in: Zapiski historyczne 62(1) [=*Historische Notizen*], Toruń 1997, S. 39–52.

Kempfi, Andrzej: Frycz a Wolan. Zapomniana karta recepcji Frycza w Polsce [=*Frycz und Volanus. Ein vergessenes Blatt der Rezeption Frycz' in Polen*], in: Andrzej Frycz Modrzewski i problemy kultury Polskiego Odrodzenia [=*Andrzej Frycz Modrzewski und die Probleme der Kultur der Polnischen Renaissance*], Wrocław/Warszawa 1974, S. 203–219. **Zitiert als: Kempfi, A.: Frycz a Wolan ...**

Keyser Erich (Hrsg.): Deutsches Städtebuch. Handbuch städtischer Geschichte, Bd. 1: Nordostdeutschland, Stuttgart/Berlin 1941. **Zitiert als: Deutsches Städtebuch ...**

Kiaupa, Zigmantas: Kauniečių knygų rinkiniai XVI–XVIII a. [=*Die Büchersammlungen der Büger von Kaunas 16.–18. Jh.*], in: Tumelis, Juozas (Hrsg.): Iš Lietuvos bibliotekų istorijos [=*Aus der Geschichte der Bibliotheken Litauens*], Vilnius 1984, S. 5–12.

Kiaupa, Zigmantas: Kovos tarp liuteronų ir katalikų Kaune iki XVII a. vidurio [=*Die Kämpfe zwischen Lutheranern und Katholiken in Kaunas bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*], in: Religinės kovos ir erezijos Lietuvoje [=*Religiöse Kämpfe und Häresien in Litauen*], Vilnius 1977, S. 13–26. **Zitiert als: Kiaupa, Z.: Kovos** ...

Kiaupa, Zigmantas: Rapolionių giminė XVI a. pirmojoje pusėje [=*Das Geschlecht der Rapolionis in der ersten Hälfte des 16. Jh.*], in: Ulčinaitė, Eugenija; Tumelis, Juozas (Hrsg.): Stanislovas Rapolionis, Vilnius 1986, S. 148–153.

Kiaupa, Zigmantas: Svečių (pirklių) teisė Vilniuje XV a. – XVI a. pradžioje [=*Das Recht der Fremden (Kaufleute) in Vilnius im 15. Jh. – Anfang des 16. Jh.*], in: MADA 85(4) [=*Arbeiten der Akademie der Wissenschaften in Sowjet-Litauen*], Vilnius 1983, S. 35–45. **Zitiert als: Kiaupa, Z.: Svečių ...**

Kiaupa, Zigmantas; Kiaupienė, Jūratė; Kuncevičius, Albinas: The History of Lithuania before 1795, Vilnius 2000.

Kiaupa, Zigmantas; Kiaupienė, Jūratė; Kuncevičius, Albinas: Lietuvos istorija iki 1795 metų [=*Geschichte Litauens bis zum Jahr 1795*], Vilnius 1995.

Кяупа, Зигмантас; Кяупене, Юрате: Европейские контакты купцов Вильнюса в XV–XVI вв. [=*Europäische Kontakte der Vilniuser Kaufleute im 15.-16. Jh.*], in: Цивилизация Северной Европы. Средневековый город и культурное взаимодействие [=*Die Zivilisation in Nordeuropa. Mittelalterliche Stadt und kulturelle Beziehungen*], Москва [=*Moskva*] 1992, S. 96–107.

Kiaupienė, Jūratė: Kaimas ir dvaras Žemaitijoje XVI–XVIII a. [=*Dorf und Hof in Žemaitija vom 16. bis zum 18. Jh.*], Vilnius 1988. **Zitiert als: Kiaupienė, J.: Kaimas ir dvaras …**

Kiaupienė, Jūratė: Nemuno prekybos keliu į Baltijos jūros uostus XVII a. [=*Auf dem Handelsweg Nemunas unterwegs zu den Ostseehäfen im 17. Jh.*], in: Klaipėdos miesto ir regiono archeologijos ir istorijos problemos [=*Zu Problemen der Geschichte und der Archäologie der Stadt Klaipėda*], Klaipėda 1994 (Acta Historica Universitatis Klaipedensis 2), S. 40–43.

Kirchner, Hubert: Ein Sendbrief von dem harten Buchlein wider die Bauern, 1525, in: Luther, Martin: Studienausgabe, hrsg. von Hans-Ulrich Delius, Bd. 3, Berlin 1983, S. 148–150 (Einleitung); S. 151–169 (Text siehe: WA 18, S. 384–401).

Kneifel, Eduard: Die evangelisch-augsburgischen Gemeinden in Polen 1555–1939. Eine Parochialgeschichte in Einzeldarstellungen, München [1971].

Koch, Franz: Joachim Mörlin als samländischer Bischof vom Jahre 1567 bis 1571, in: Altpreußische Monatsschrift 44(4), Königsberg in Pr. 1907, S. 273.

Koch, Franz: Kirchen- und Schulverhältnisse im Herzogtum Preußen in den Jahren 1568, 69 und 70, in: Ostdeutsche Monatshefte für Erziehung und Unterricht 1, Breslau 1903, S. 525–537.

Kołbuszewski, Kazimierz: Polskie piśmiennictwo reformacyjne na ziemiach dawnego W. Księstwa Litewskiego [=*Polnisches reformatorisches Schrifttum in den Ländern des ehemaligen Großfürstentums Litauen*], in: Pamiętnik VI powszechnego zjazdu historyków polskich w Wilnie, 17–20 września 1935 roku [=*Akten des VI. polnischen Historikerkongresses in Vilnius vom 17.-20. September 1935*], Lwów 1935, S. 344–352.

Kopp, J.: Landkreis Tilsit … → siehe: Kopp, Jenny: Geschichte des Landkreises Tilsit …

Kopp, Jenny: Geschichte des Landkreises Tilsit, Tilsit 1918. **Zitiert als: Kopp, J.: Landkreis Tilsit …**

Korolko, Mirosław: Spory i polemiki wokół konfederacji Warszawskiej w latach 1576–1609. Druga faza polemiki (1576–1586) [=*Streitigkeiten und Polemiken um die Warschauer Konföderation. Zweite Phase der Polemik*], in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 19 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa u. a. 1974, S. 79–102.

Korporowicz, Leszek: Osobowość i komunikacja w społeczeństwie transformacji [=*Persönlichkeit und Kommunikation in der Transformationsgesellschaft*], Warszawa 1996. **Zitiert als: Korporowicz, L.: Osobowość …**

Korsakas, Kostas: Martynas Mažvydas. Asmenybė ir gyvenimas [=*Martynas Mažvydas. Seine Persönlichkeit und sein Leben*], in: Mažvydas, M.: Pirmoji lietuviška knyga …, S. 7–45.

Korzenowski, Józef: Orichoviana, Kraków 1891 (Biblioteka Pisarzów Polskich 19 [=*Bibliothek der polnischen Schriftsteller*]).

Kosman, Marceli: Protestanci i kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku [=*Die Protestanten und die Gegenreformation. Aus der Geschichte der Toleranz im*

Staat des 16.–18. Jahrhunderts], Wrocław/Warszawa 1968. **Zitiert als: Kosman, M.: Protestanci i kontrreformacja ...**

Kosman, Marceli: Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej [=*Die Reformation und die Gegenreformation im Großfürstentum Litauen im Lichte der konfessionellen Propaganda*], Wrocław/Warszawa u.a. 1973. **Zitiert als: Kosman, M.: Reformacja i kontrreformacja ...**

Kot, St.: Budny... → siehe: Kot, Stanisław: Szymon Budny ...

Kot, Stanisław: Ausbruch und Niedergang des Täufertums in Wilna (1563–1566), in: Archiv für Reformationsgeschichte 49, Gütersloh 1958, S. 212–226. **Zitiert als: Kot, St.: Ausbruch und Niedergang ...**

Kot, Stanislaw: Ideologja polityczna i społeczna Braci polskich zwanych arjanami [=*Die politische und gesellschaftliche Ideologie der Polnischen Brüder, genannt Arianer*], Warszawa 1932. **Zitiert als: Kot, St.: Ideologja polityczna ...**

Kot, Stanisław: Kancjonał brzeski Jana Zaręby z 1558 r. [=*Das Brester Liederbuch des Jan Zaręba von 1558*], in: Reformacja w Polsce 9–10 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1937–1939, S. 443–456.

Kot, Stanisław: Polska Złotego wieku a Europa. Studia i szkice [=*Polen im Goldenen Zeitalter und Europa. Studien und Skizzen*], hrsg. von Henryk Barycz, Warszawa 1987.

Kot, Stanisław: La Reforme dans le Grand Duche de Lithuanie. Facteur d'occidentalisation culturelle [=*Die Reform im Großfürstentum Litauen, eine Triebkraft der kulturellen Westorientierung*], in: Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves. Université libre de Bruxelles 12 [=*Jahrbuch des Instituts für Philologie und Geschichte des Ostens und der Slawen. Die freie Universität Brüssel*], Brüssel 1953, S. 211–261. **Zitiert als: Kot, St.: La Reforme ...**

Kot, Stanisław: Szymon Budny. Der größte Häretiker Litauens im 16. Jahrhundert, in: Stökl, Günther (Hrsg.): Festschrift für Heinrich Felix Schmid, Köln/Graz 1956 (Studien zur älteren Geschichte Osteuropas 1). **Zitiert als: Kot, St.: Budny** ...

Kotłubaj, Edward: Galeria nieswieżska portretów Radziwiłłów [=*Die Galerie der Radvila-Portraits*], Wilno 1857.

Kotłubaj, Edward: Życie Janusza Radziwiłła [=*Das Leben des Jonušas Radvila*], Wilno/Witebsk 1859.

Koženiauskienė Regina, (Hrsg.): Martynas Mažvydas and Old Lithuania (collection of papers), Vilnius 1998.

Krasauskas, Rapolas: Katalikų bažnyčia Lietuvoje XVI–XVII amž.: nuosmukio priežastys ir atgimimo veiksniai [=*Die Katholische Kirche in Litauen im 16. und 17. Jahrhundert. Gründe für ihren Niedergang und Faktoren ihres Wiederauflebens*], in: Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos suvažiavimo darbai 11, [=*Veröffentlichungen der Tagung der Litauischen Katholischen Wissenschaftlichen Akademie*], Roma 1969.

Krasiński, Walerian: Historical sketch of the rise, progress and decline of the Reformation in Poland, 2 Bde, London 1838–1840.

Kregždė, Jokūbas: Lietuvos reformatų raštija [=*Das Schrifttum der litauischen Reformierten*], Chicago 1979.

Kregždė, Jokūbas: Reformacijos Lietuvoje istorinė apybraiža [=*Historischer Abriss über die Reformation in Litauen*], Chicago 1980.

Krollmann, Christian; Forstreuter, Kurt; Bahr, Ernst; Bürger, Klaus (Hrsg.): Altpreußische Biographie, im Auftr. der Historischen Kommission für Ost- und Westpreußische Landesforschung, 5 Bde., Königsberg/Marburg 1936–2000. **Zitiert als: Altpreußische Biographie ...**

Krüger, Gustav (Hsgb.): Handbuch zur Kirchengeschichte für Studierende, 4 Bde., Tübingen 1909–1912.

Kuolys, Darius: Asmuo, tauta, valstybė Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės istorinėje literatūroje. Renesansas, barokas [=*Person, Volk, Staat in der historischen Literatur des Großfürstentums Litauen. Renaissance und Barock*], Vilnius 1992. **Zitiert als: Kuolys, D.: Asmuo, tauta, valstybė …**

Kuolys, Darius: „Dvi tikrybi turi tiesa". J. Bretkūnas ir K. Sirvydas kultūros stilių kaitoje [=„*Zwei Wirklichkeiten haben Wahrheit". Bretkūnas und Sirvydas in der Aufeinanderfolge der Kulturstile*], in: Pergalė. Literatūros, meno ir kritikos žurnalas 6 [=*Pergalė. Zeitschrift für Literatur, Kunst und Kritik 6*], Vilnius 1987, S. 138–148.

Kurczewski, Jan: Biskupstwo Wileńskie od jego założenia aż do dni obecnych [=*Das Bistum Vilnius von seiner Gründung bis heute*], Wilno 1912. **Zitiert als: Kurczewski, J.: Biskupstwo Wileńskie …**

Kurczewski, Jan: Kościół zamkowy, czyli Katedra Wileńska [=*Die Schloßkirche oder Kathedrale von Vilnius*], Bd. 3, Wilno 1916. **Zitiert als: Kurczewski, J.: Kościół zamkowy …**

Kurczewski, Jan: Wiadomośći o szkołach parafjalnych w diecezij wileńskiej [=*Nachrichten über die Gemeindeschulen in der Diözese Vilnius*], in: Rocznik Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Wilnie 2, Wilna 1908, S. 17–64.

Kurdybacha, Łukasz (Hrsg.): Historia wychowania [=*Geschichte der Erziehung*], 2 Bde., Warszawa 1965–1967.

Kurschat, Friedrich: Zur Geschichte der litauischen Bibel, in: Evangelisches Gemeindeblatt, Königsberg 1864.

Lappo, I.: Lietuvos Statutas 1588 … → siehe: Lappo, Ivan Ivanovič: 1588 metų Lietuvos Statutas …

Lappo, Ivan Ivanovič: 1588 metų Lietuvos Statutas, t. 1: Tyrinėjimas [=*Das Litauische Statut von 1588, Bd. 1: Die Erforschung*], Kaunas 1934. **Zitiert als: Lappo, I.: Lietuvos Statutas 1588 …**

Lau, Franz: Aus Liebe zur Wahrheit (Deutschland), in: Reformation in Europa, Leipzig 1967, S. 9–24.

Lazutka, Stasys: Lietuvos Statutai 1529, 1566, 1588 [=*Die Litauische Statute von 1529*, 1566, 1588], Kaunas 1994.

Lazutka, Stasys; Gudavičius, Edvardas (Hrsg.): Pirmasis Lietuvos Statutas. Tekstai senąja baltarusių, lotynų ir senąja lenkų kalbomis [=*Das Erste Litauische Statut. Texte in Alt-Weißrussisch, Latein und Alt-Polnisch*], Bd. 2, Teil 1, Vilnius 1991

Lebedys, Jurgis: Mikalojus Daukša, Vilnius 1963. **Zitiert als: Lebedys, J.: Daukša …**

Lebedys, Jurgis: Senoji lietuvių literatūra [=*Die alte litauische Literatur*], Vilnius 1977. **Zitiert als: Lebedys, J.: Senoji lietuvių literatūra …**

Lepszy, Kazimierz: Walka sejmowa o konfederację warszawską w roku 1587 [=*Der Kampf im Sejm um die Warschauer Konföderation 1587*], in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 4 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa u.a. 1959, S. 113–137. **Zitiert als: Lepszy, K.: Walka sejmowa …**

Lietuvių literatūros istorija [=*Litauische Literaturgeschichte*], Bd. 1, Vilnius 1957.

Lietuvos mokyklos ir pedagoginės minties istorijos bruožai [=*Die Grundzüge der Geschichte der litauischen Schule und des pädagogischen Gedankens*], Vilnius 1983.

Lietuvos TSR bibliografija. Serija A.: Knygos lietuvių kalba [=*Bibliographie der Litauischen SSR. Bücher in litauischer Sprache*], Bd. 1: 1547–1861, Vilnius 1969. **Zitiert als: Lietuvos TSR bibliografija …**

Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai [=*Arbeiten der Akademie der Wissenschaften der Litauischen SSR*], Serija A, Vilnius 1955–1989. **Zitiert als: MADA**

Lipiński, Edward: Studia nad historią polskiej myśli ekonomicznej [=*Studien zur Geschichte des polnischen ökonomischen Denkens*], Warszawa 1956.

Litak, Stanisław: Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Posce nowożytnej [=*Von der Reformation zur Aufklärung. Die Katholische Kirche im neuzeitlichen Polen*], Lublin 1994 (Biblioteka historii społeczno-religijnej Instytutu Geografii Historycznej Kościoła w Polsce 8 [=*Die Bibliothek zur Geschichte der Gesellschaft und Religion des Institutes zur Historischen Geographie der Kirche in Polen*]).

Любавский, Матвей: Литовско-русский сейм. Опыт по истории учреждения в связи с внутренним строем и внешнею жизнъю [=*Ljubawskij, Matvej: Der litauisch-russische Sejm. Verfassungsgeschichtlicher Versuch im Zusammenhang mit der inneren Einrichtung und dem äusseren Leben des Reiches*], Москва [=*Moskva*] 1900 **Zitiert als: Любавский, М.: Литовско-русский сейм …**

Любович, Николай: История реформации в Польше. Кальвинисты и антитринитарии [=*Lubowitsch, Nikolaj: Geschichte der Reformation in Polen. Die Calvinisten und die Antitrinitarier*], Варшава [=*Warszawa*] 1883.

Любович, Николай: Начало католической реакции и упадок реформации в Польше [=*Lubowitsch, Nikolaj: Der Beginn der katholischen Reaktion und Verfall der Reformation in Polen*], Варшава [=*Warszawa*] 1890. **Zitiert als: Любович, Н: Начало католической реакции …**

Łukaszewicz, Józef: Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie [=*Geschichte der Kirchen helvetischen Bekenntnisses in Litauen*], 2 Bde., Poznań 1842–1843. **Zitiert als : Łukaszewicz, J.: Dzieje kościołów …**

Łukaszewicz, Józef: Historija szkół w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim [=*Geschichte der Schulen im Königreich (Polen) und im Großfürstentum Litauen*], 2 Bde., Poznań 1849.

Łukaszewicz, Józef: Obraz historyczno-statystyczny miasta Poznania w dawniejszych czasach [=*Historisch-statistisches Bild der Stadt Poznań in vergangenen Zeiten*], 2 Bde., Poznań 1838.

Łukaszewicz, Józef: O kościołach braci czeskich w dawnej Wielkiejpolsce [=*Über die Kirchen der Böhmischen Brüder im alten Groß-Polen*], Poznań 1835. **Zitiert als: Łukaszewicz, J.: O kościołach braci czeskich …**

Lukšaitė, Ingė: Apie lietuviškų reformatų knygų plitimą Lietuvoje XVII a. [=*Über die Verbreitung litauischer reformierter Bücher in Litauen im 17. Jahrhundert*], in: Kraštotyra [=*Heimatforschung*], Vilnius 1970, S. 47–51.

Lukšaitė, Ingė: Lietuviškos S. B. Chilinskio Biblijos spausdinimo aplinkybės [=*Die Umstände beim Druck der litauischen Bibel Chilinskis*], in: MADA, Serie A, 35(1) [=*Arbeiten der Akademie der Wissenschaften in Sowjet-Litauen*], Vilnius 1971, S. 87–109.

Lukšaitė, Ingė (Hrsg.): Lietuvos pedagoginės minties raida XVI–XVII a. kultūros veikėjų raštuose. Straipsnių rinkinys [=*Die Entwicklung des litauischen pädagogischen Gedankes in den Schriften der geistigen Elite des 16. und 17. Jh. Eine Aufsatzsammlung*], Kaunas 1991.

Lukšaitė, Ingė (Hrsg.): Lietuvos publicistai valstiečių klausimu XVI a. pabaigoje–XVII a. pirmojoje pusėje [=*Die Publizisten Litauens zur Bauernfrage am Ende des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*], Vilnius 1976. **Zitiert als: Lietuvos publicistai …**

Lukšaitė, Ingė: Lietuvių kalba reformaciniame judėjime XVII a. [=*Die litauische Sprache in der Reformationsbewegung im 17. Jahrhundert*], Vilnius 1970 (Acta historica lituanica 5). **Zitiert als: Lukšaitė, I.: Lietuvių kalba …**

Lukšaitė, Ingė: Papilio ir jo mokyklos XVI.–XVIII a. istorijos metmenys [=*Die Grundzüge der Geschichte Papilys und seiner Schule im 16.–18. Jh.*], in: Pšibilskis, Bronius (Hrsg.): Papilio mokyklai 400 metų [=*400jähriges Jubiläum der Schule in Papilys*], Biržai 2002, S. 49–67.

Lukšaitė, Ingė: Radikalioji reformacijos kryptis Lietuvoje [=*Die radikale Richtung der Reformation in Litauen*], Vilnius 1980. **Zitiert als: Lukšaitė, I.: Radikalioji reformacijos kryptis …**

Lukšaitė, Ingė: Religinių kovų įtaka Lietuvos spaudai (XVI a. antroji pusė–XVII a. pirmoji pusė) [=*Der Einfluss der religiösen Kämpfe auf die Presse Litauens (in der zweiten Hälfte des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*], in: Religinės kovos ir erezijos Lietuvoje [=*Religiöse Kämpfe und Häresien in Litauen*], Vilnius 1977, S. 41–66. **Zitiert als: Lukšaitė, I.: Religinių kovų įtaka …**

Lukšaitė, Ingė: Salomono Risinskio bibliotekos Vilniuje sąrašas [=*Die Bibliotheksliste des Solomon Rysinskis in Vilnius*], in: Tumelis, Juozas (Hrsg.): Iš bibliotekų istorijos [=*Aus der Geschichte der Bibliotheken*], Vilnius 1985, S. 17–45.

Lukšaitė, Inge: Stanislovas Rapolionis ir reformacijos idėjos [=*Stanislovas Rapolionis und die Ideen der Reformation*], in: Stanislovas Rapolionis, Vilnius 1986, S. 74–82.

Lulewicz, Henryk: Skład wyznaniowy senatorów świeckich Wielkiego Księstwa Litewskiego za panowania Wazów [=*Die konfessionelle Zusammensetzung der weltlichen Senatoren im Großfürstentum Litauen nach der Herrschaft der Wasa*], in: Przegląd historyczny 68(3) [=*Historische Rundschau*], Kraków 1977, S. 425–445. **Zitiert als: Lulewicz, H.: Skład wyznaniowy …**

Lulewicz, Henryk; Rachuba, Andrzej (Hrsg.): Urzędnicy centralni i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV–XVIII wieku. Spisy [=*Zentrale Beamte und Würdenträger des litauischen Großfürstentums im 16.-18. Jahrhundert. Verzeichnisse*], Kórnik 1994.

Mackiewicz, Stanisław: Dom Radziwiłłów [=*Das Haus Radvila*], Warszawa 1990.

MADA → siehe: Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai …

Malczewska, Mirosława: Latyfundium Radziwiłłów w XV do połowy XVI wieku [=*Der Großgrundbesitz der Radvila im 15. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*], Warszawa/Poznań 1985. **Zitiert als: Malczewska, M.: Latyfundium …**

Mališauskas, Jurgis : Čia mokyta lietuvių kalbos prieš 400 metų [=*Hier wurde vor 400 Jahren die litauische Sprache unterrichtet*], in: Kultūros barai 1 [=*Kulturfelder*], Vilnius 1988, S. 60–63.

Maliszewki, Kazimierz: Komunikacja socjalna epoki nowożytnnej. Stan badan i potrzeby [=*Die soziale Kommunikation der Neuzeit. Der Stand und die Desiderata der Erforschung*], in: Wojtowicz, Jerzy (Hrsg.): Rozprawy z dziejów XVIII wieku. Z dziejów komunikacji socialnej epoki nowożynej [=*Aus der Geschichte der Studien zum 18. Jahrhundert. Über die soziale Kommunikation der Neuzeit*], Toruń 1991, S. 7–27.

Mann, Golo; Nitschke August (Hrsg.): Propyläen Weltgeschichte. Eine Universalgeschichte, Bd. 7: Von der Reformation zur Revolution, Berlin/Frankfurt/Wien 1964.

Mannhart, Wilhelm: Letto-Preussische Götterlehre, Riga 1936, S. 310–311

Matulevičius, Algirdas: Lietuvių teritorija Prūsijoje iki maro ir vokiečių kolonizacijos (XVIII a. pradžia) [=*Das Territorium der Litauer in Preußen bis zur Pest und der deutschen Kolonisation (Anfang des 18. Jh.)*], hrsg. von Aldona Bendorienė, Vilnius 1991.

Matulevičius, Algirdas: Mažoji Lietuva XVIII amžiuje. Lietuvių tautinė padėtis [=*Klein-Litauen im 18. Jahrhundert. Die nationale Lage der Litauer*], Vilnius 1989. **Zitiert als: Matulevičius, A.: Mažoji Lietuva XVIII amžiuje ...**

Mažulis, Vytautas: Dėl Prūsijos lietuvių kilmės [=*Zur Herkunft der preußischen Litauer*], in: Vėlius, Norbertas (Hrsg.): Lietuvininkų žodis [=*Das Wort der Lietuvininken*], Kaunas 1995, S. 465–468.

Mažiulis, Vytautas: Prūsų kalbos etimologijos žodynas [=*Etymologisches Wörterbuch der pruzzischen Sprache*], 4 Bde. Vilnius 1988–1997.

Mažiulis, Vytautas: Prūsai. Kalbos paminklai [=*Pruzzen. Sprachdenkmäler*], in: Mažiulis, Vytautas (Hrsg.): Prūsų kalbos paminklai, Bd. 1, S. 11–55. **Zitiert als: Mažiulis, V.: Prūsai. Kalbos paminklai ...**

McQuail, Denis: Communication. Aspects of modern sociology: Social process, New York 1975.

Meilus, Elmantas: Žemaitijos kunigaikštystės miesteliai XVII amžiaus II pusėje - XVIII amžiuje. Raida, gyventojai, amatai, prekyba [=*Die Kleinstädte des Fürstentums Žemaitija in der zweiten Hälfte des 16. bis zum 18. Jahrhundert. Entwicklung, Gewerke, Handel*], Vilnius 1997.

Merczyng, H.: Budny... → siehe: Merczyng, Henryk: Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych ...

Merczyng, Henryk: Mikołaj Krzysztof Radziwiłł Sierotka i jego przyjęcie katolicyzmu w r. 1567 [=*Mikalojus Kristupas Radvila der Waise und seine Konversion zum Katholizismus1567*], in: Przegląd Historyczny 12(1) [=*Historische Rundschau*], Warszawa 1911, S. 1–10.

Merczyng, Henryk: Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych [=*Szymon Budny als Kritiker biblischer Texte*], Kraków 1913. **Zitiert als: Merczyng, H.: Budny ...**

Merczyng, Henryk: Zbory i senatorowie protestanccy w dawnej Rzeczypospolitej [=*Protestantische Gemeinden und Senatoren in der alten Republik*], Warszawa 1904. **Zitiert als: Merczyng, H.: Zbory i senatorowie ...**

Merton, Robert King: Teoria socjołogiczna i struktura społeczna [=*Gesellschaftstheorie und Gesellschaftsstruktur*], Warszawa 1982.

Meysztowicz, Walerjan: Dobra kościelne jako przedmiot uprawnień w prawie W. Ks. Litewskiego [=*Die Kirchengüter als Gegenstand von Rechtsverfügungen im litauischen Großfürstentum*], Wilna 1935. **Zitiert als: Meysztowicz, W.: Dobra kościelne ...**

Michels, Georg: Zur Wirtschaftsentwicklung von Kleinstädten und Flecken im Ordensland und Herzogtum Preußen (bis 1619): Gilgenburg - Hohenstein - Neidenburg - Ortelsburg - Willenberg, Lüneburg 1996 (Einzelschriften der Historischen Kommission für Ost- und Westpreußische Landesforschung 11).

Mortensen, G.: Kirchengründungen ... → siehe: Mortensen, Gertrud: Der Gang der Kirchengründungen (Pfarrkirchen) in Altpreußen ...

Mortensen, Gertrud: Der Gang der Kirchengründungen (Pfarrkirchen) in Altpreußen, in: Mortensen, Hans; Mortensen, Gertrud; Wenskus, Reinhard (Hrsg.): Historisch-geographischer Atlas des Preußenlandes, Lieferung 3–14, Wiesbaden 1973–1988. **Zitiert als: Mortensen, G.: Kirchengründungen ...**

Mortensen, Gertrud; Mortensen, Hans: Die Besiedlung des nordöstlichen Ostpreußens bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts, Teil 2: Deutschland und der Osten. Die Wildnis im östlichen Preußen, ihr Zustand um 1400 und ihre frühere Besiedlung, Leipzig 1938. **Zitiert als: Mortensen/Mortensen: Besiedlung ...**

Mortensen, Hans: Die litauische Einwanderung nach Ostpreußen, in: Prussia 30, Königsberg in Pr. 1933, S. 133–141. **Zitiert als: Mortensen, H.: Litauische Einwanderung ...**

Mortensen, Hans: Einwanderung und innerer Ausbau in den Anfängen der Besiedlung des Hauptamtes Ragnit, in: Acta Prussica. Festschrift für Fritz Gause, Beiheft XXIX zum Jahrbuch d. Albertus-Universität zu Königsberg, Würzburg 1968. **Zitiert als: Mortensen, H.: Einwanderung ...**

Mortensen, Hans; Mortensen, Gertrud; Wenskus, Reinhard (Hrsg.): Historisch-geographischer Atlas des Preussenlandes, Lieferung 3–14, Wiesbaden 1973–1988. **Zitiert als: Historisch-geographischer Atlas ...**

Morzy, Józef: Geneza i rozwój cechów wileńskich do końca XVII w. [=*Entstehung und Entwicklung der Vilniuser Innungen bis zum Ende des 17. Jahrhunderts*], in: Zeszyty naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza [=*Wissenschaftliche Hefte der Adam-Mickiewicz-Universität*], Poznań 1959 (Seria Historia 4(24)).

Morzy, Józef: Kryzys demograficzny na Litwie i Białorusi w II połowie XVII wieku [=*Die demographische Krise in Litauen und Weißrussland in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*], Poznań 1965.

Murdock, George P.: Kultūrinio kitimo dinamika [=*Die Dynamik des kulturellen Wandels*], in: Beliauskas, Žilvinas; Juknevičius Stasys (Hrsg.): Kultūros prigimtis [=*Ursprung und Wesen der Kultur*], Vilnius 1993, S. 213–256.

Musteikis, Antanas: The reformation in Lithuania. Religious Fluctuations in the Sixteenth Century, New York 1988.

Mykolaitis Putinas, Vincas (Hrsg.): Senoji lietuviška knyga. Pirmosios lietuviskos knygos 400 metų išleidimo sukakčiai paminėti [=*Das alte litauische Buch. Anlässlich des 400 Jahrfeier des ersten litauischen Buchs*], Kaunas 1947. **Zitiert als: Senoji lietuviška knyga ...**

Narbutas, Sigitas: Lietuvos didybės dainius [=*Der Sänger der Erhabenheit Litauens*], in: Radvanas, Jonas: Radviliada, hrsg. von S. Narbutas, Vilnius 1997, XVII-XVIII.

Nausėdas, Vladas: Lietuviškos mokyklos Prūsijoje 16.–18. amžiais [=*Die litauischen Schulen in Preußen im 16.-18 Jahrhundert*], Vilnius 1959 (Iš lietuvių kultūros istorijos 2 [=*Aus der Kulturgeschichte Litauens*]).

Nicolovius, Alfred: Die bischöfliche Würde in Preußens evangelischer Kirche. Ein Beitrag zur Geschichte des evangelischen Kirchenrechtes, Königsberg 1834. **Zitiert als: Nicolovius, A.: Bischöfliche Würde ...**

Niendorf, Mathias: Das Großfürstentum Litauen. Studien zur Nationsbildung in der Frühen Neuzeit (1569–1795), Wiesbaden 2006.

Noailles, E.: Henri de Valois ... → siehe: Noailles, Emmanuel: Henri Victurien: Henri de Valois et la Pologne ...

Noailles, Emmanuel: Henri Victurien : Henri de Valois et la Pologne en 1572, 3 Bde., Paris 1867. **Zitiert als: Noailles, E.: Henri de Valois ...**

Nowak-Dłużewski, Juliusz: Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce [=*Politische Gelegenheitspoesie in Polen*], Bd. 2: Pierwsi królowie elekcyjni [=*Die ersten Wahl-Könige*], Warszawa 1969. **Zitiert als: Nowak-Dłużewski, J.: Okolicznościowa poezja polityczna ...**

Ochmański, J.: Biskupstwo Wileńskie ... → siehe: Ochmański, Jerzy: Biskupstwo Wileńskie ...

Ochmański, J.: Dawna Litwa ... → siehe: Ochmański, Jerzy: Dawna Litwa ...

Ochmański, Jerzy: Biskupstwo Wileńskie w średniowieczu: ustrój i uposażenie [=*Das Bistum Vilnius im Mittelalter: Struktur und Einkünfte*], Poznań 1972 (Prace Wydziału Filozoficzno-Historycznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; Seria historia 55). **Zitiert als: Ochmański, J.: Biskupstwo Wileńskie ...**

Ochmański, Jerzy: Dawna Litwa. Studia historyczne [=*Das alte Litauen. Historische Studien*]. Olsztyn 1986. **Zitiert als: Ochmański, J.: Dawna Litwa ...**

Ochmański, Jerzy: Michalon Litwin i jego traktat o zwyczajach Tartarów, Litwinów i Moskwicinów z połowy XVI wieku [=*Mykolas Lietuvis und sein Traktat über die Sitten der Tataren, Litauer und Moskowiter aus der Mitte des 16. Jahrhunderts*], in: ders.: Dawna Litwa. Studia historyczne, Olsztyn 1986, S. 134–158; bzw. in: Kwartalnik historyczny 83(4), S. 765–783.

Ochmański, Jerzy: Najdawnejsze księgozbiory na Litwie od końca XIV do połowy XVI wieku [=*Die ältesten Bibliotheken in Litauen vom Ende des 14. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*], in: Europa Orientalis. Polska i jej wschodni sąsiedzi od średniowiecza do współczesność. Studia i materiały ofiarowane Profesorowi Stanisławowi Alexandrowiczowi w 65 roczinicę urodzin [=*Polen und seine östlichen Nachbarn vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Festschrift Stanisław Alexandrowicz zum 65. Geburtstag*], Toruń 1996, S. 73–83. **Zitiert als: Ochmański, J.: Najdawniejsze księgozbiory ...**

Ochmański, Jerzy: Najdawniejsze szkoły na Litwie od końca XIV do połowy XVI wieku [=*Die ältesten Schulen in Litauen vom Ende des 14. bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*], in: ders.: Dawna Litwa. Studia historyczne, Olsztyn 1986, S. 113–133. **Zitiert als: Ochmański, J.: Najdawniejsze szkoły ...**

Oljančyn, Domet: Originaltext der Urkunde der Generalkonföderation zwischen den Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599, in: Kyrios 1, Berlin 1936, S. 198–205.

Oljančyn, Domet: Zur Frage der Generalföderation zwischen den Protestanten und Orthodoxen in Wilna 1599, in: Kyrios 1, Berlin 1936, S. 29–46.

Pakarklis, Povilas: Kryžiuočių valstybės santvarkos bruožai [=*Die Grundzüge der Verfassung des Kreuzritterstaates*], Kaunas 1948. **Zitiert als: Pakarklis, P.: Kryžiuočių valstybės santvarkos bruožai ...**

Pakarklis, Povilas: Mažoji Lietuva Mažvydo laikais [=*Klein-Litauen zu Mažvydas' Zeiten*], in: Senoji lietuviška knyga [=*Das alte litauische Buch*], Kaunas 1947, S. 53–88.

Palionis, Jonas: Jonas Bretkūnas (gyvenimas ir raštai) [=*Jonas Bretkūnas (Leben und Schriften)*], in: Bretkūnas, Jonas: Rinktiniai raštai [=*Gesammelte Schriften*], Vilnius 1983, S. 7–25.

Palionis, Jonas: Lietuvių literatūrinė kalba XVI–XVII a. [=*Die litauische Literatursprache im 16. und 17. Jahrhundert*], Vilnius 1967. **Zitiert als: Palionis, J.: Lietuvių literatūrinė kalba ...**

Palionis, Jonas: XVI a. pabaigos anoniminis rankraštinis lietuviškų giesmių rinkinėlis [=*Eine anonyme handschriftliche Sammlung litauischer Lieder vom Ende des 16. Jahrhunderts*], in: Lituanistica 2, Vilnius 1990, S. 60–76.

Paulsen, Friedrich: Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart, 2 Bde., 3., erw. Aufl., hrsg. u. in einem Anhang fortgesetzt von Rudolf Lehmann, Leipzig 1919–1921.

Pėteraitis, Vilius: Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai [=*Die Ortsnamen in Klein-Litauen und Tvanksta*], Vilnius 1997 (Mažosios Lietuvos Fondo leidiniai 6 [=*Die Veröffentlichungen der Stiftung Klein-Litauens*]).

Petersohn, Jürgen: Bischofsamt und Konsistorialverfassung in Preußen im Ringen zwischen Herzog und Landschaft im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts, in: Archiv für Reformationsgeschichte 52, Gütersloh 1961, S. 188–205.

Peuckert, Will-Erich: Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters. Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1942; Hildesheim 1978 (Photomechanischer Nachdruck 1992) **Zitiert als: Peuckert, W.-E.: Deutscher Volksglaube ...**

Peuckert, Will-Erich: Die große Wende. Geistesgeschichte und Volkskunde, 2 Bde., 2. Aufl., Darmstadt 1966. **Zitiert als: Peuckert, W.-E.: Große Wende ...**

Piechnik, Ludwik: Początki akademii Wileńsiej 1570–1599 [=*Die Anfänge der Akademie in Vilnius 1570–1599*], Rom 1984.

Piekarski, Kazimierz: Szymon Zacjusz w Brześciu [=*Simon Zacius in Brest*], in: Reformacja w Polsce 9–10 [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1937–1939, S. 433–435.

Pietkiewicz, Krzysztof: Kieżgajłowie i łatyfundium do połowy XVI wieku [=*Die Kęsgaila und ihr Latifundium bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts*], Poznań 1982.

Pirinen, Kauko: Neues im alten Gefäß (Finnland), in: Reformation in Europa, hrsg. von Oskar Thulin, Leipzig 1969, S. 229–242.

Piročkinas, Arnoldas: Mažosios Lietuvos lietuvių raštijos kūrėjas tautinės savimonės požiūriu (nuo Mažvydo iki K. Donelaičio) [=*Der Schöpfer des litauischen Schrifttums unter dem Gesichtspunkt des Nationalbewusstseins (von M. Mažvydas bis zu K. Donelaitis)*], in: Protestantizmas Lietuvoje: istorija ir dabartis [=*Der Protestantismus in Litauen: Geschichte und Gegenwart*], Vilnius 1994, S. 18–27.

Piročkinas, Arnoldas; Šidlauskas, Algirdas: Mokslas senajame Vilniaus universitete [=*Die Wissenschaft an der alten Universität Vilnius*], Vilnius 1984. **Zitiert als: Piročkinas/Šidlauskas: Mokslas ...**

Plečkaitis, Roman: Feodalizmo laikotarpio filosofija Lietuvoje [=*Die Philosophie in der Zeit des Feudalismus in Litauen*], Vilnius 1975.

Plumicke, Richard: Zur ländlichen Verfassung des Samlandes unter der Herrschaft des Deutschen Ordens, Leipzig 1912.

Pociecha, Władysław: Materiały ze studijów Bolońskich Jana Łaskiego [=*Materialien zu den Studien Jan Łaskis in Bologna*], in: Reformacja w Polsce 4(13–16) [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1926, S. 144–152. **Zitiert als: Pociecha, W.: Materiały ze studijów ...**

Pociūtė, D.: Kilmė ir pobūdis ... → siehe: Pociūtė, Dainora: XVI–XVII a. Prūsų Lietuvos bažnytinių giesmių kilmė ir pobūdis ...

Pociūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės ... → siehe: Pociūtė, Dainora: XVI–XVII a. protestantų bažnytinės giesmės ...

Pociūtė, D.: Sąrašas ... → siehe: Pociūtė, Dainora: XVI–XVII a. Prūsų Lietuvos bažnytinių giesmių sąrašas ...

Pociūtė, Dainora: XVI–XVII a. protestantų bažnytinės giesmės. Lietuvos Didžioji Kunigaikštystė ir Prūsų Lietuva [=*Die protestantischen Kirchenlieder im 16. und 17. Jahrhundert im Großfürstentum Litauen und in Preußisch-Litauen*], Vilnius 1995. **Zitiert als: Pociūtė, D.: Protestantų bažnytinės giesmės ...**

Pociūtė, Dainora: XVI–XVII a. Prūsų Lietuvos bažnytinių giesmių kilmė ir pobūdis [=*Entstehung und Charakter der Kirchenlieder des 16. und 17. Jahrhunderts in Preußisch-Litauen*], in: Samulionis, Algis; Jurgelėnaitė, Rasa (Hrsg.): Senosios literatūros žanrai [=*Alte Literatur-Genres*],

Vilnius 1992 (Senoji Lietuvos literatūra 1 [=*Alte litauische Literatur*]), S. 9–40. **Zitiert als: Pociūtė, D.: Kilmė ir pobūdis ...**

Pociūtė, Dainora: XVI–XVII a. Prūsų Lietuvos bažnytinių giesmių sąrašas [=*Liste der Kirchenlieder des 16. und 17. Jahrhunderts in Preußisch-Litauen*], in: Samulionis, Algis; Jurgelėnaitė, Rasa (Hrsg.): Senosios literatūros žanrai [=*Alte Literatur-Genres*], Vilnius 1992 (Senoji Lietuvos literatūra 1 [=*Alte litauische Literatur*]), S. 41–71. **Zitiert als: Pociūtė, D.: Sąrašas ...**

Pociūtė, Dainora: Maištininkų katedros. Ankstyvoji reformacija ir lietuvių-italų evngelikų ryšiai, Vilnius 2008.

Подокшин, Семен: Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы (вторая половина XVI в.-начало XVII века, Минск [=*Podokschin, Semjon: Die Reformation und das gesellschaftliche Denken in Weißrussland und Litauen (in der zweiten Hälfte des 16. und am Anfang des 17. Jahrhunderts)*], Минск [=*Minsk*] 1970.

Подокшин, Семен: Скорина и Будны. Очерк философских взглядов [=*Podokschin, Semjon: Skorina und Budny. Eine Skizze der philosophischen Ansichten*], Минск [=*Minsk*] 1974. **Zitiert als: Подокшин, V.: Скорина и Будны ...**

Подокшин, Семен Александрович: Идеи материализма и диалектики в комментариях Кошутского [=*Podoschkin, Semion Aleksandrovic: Die Ideen des Materialismus und der Dialektik in den Kommentaren von Koszutski*], in: Подокшин, Семен Александрович; Купчин, Николай Семенович; Конон, Владимир Ммихайлович (Hrsg.): Идеи материализма и диалектики в Белоруссии (дооктябрьский период) [=*Die Ideen des Materialismus und der Dialektik in Weißrussland (Vor-Oktober-Periode)*], Минск [=*Minsk*] 1980, S. 20–32.

Poehlmann, Heinrich: Beiträge zur Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Tilsit. Teil: 1: Valentin Tenner, Rector, 1586–1598, Tilsit 1866.

Polski Słownik Biograficzny [=*Polnisches Biographisches Wörterbuch*], Kraków 1935ff. **Zitiert als: PSB**

PSB → siehe: Polski Słownik Biograficzny ...

Pšibilskis, Bronius (Hrsg.): Papilio mokyklai 400 metų [=*400jähriges Jubiläum der Schule in Papilys*], Biržai 2002.

Puryckis, Juozas: Die Glaubensspaltung in Litauen im XVI. Jahrhundert bis zur Ankunft der Jesuiten im Jahre 1569, Freiburg 1919.

Rabikauskas, Paulius: Die Gründungsbulle der Universität Vilnius (30. Oktober 1579), in: Archivum Historiae Pontificae 16, Romae 1978, S. 113–170.

Radziszewska, Julia: Maciej Stryjkowski i jego dzieło [=*Matthäus Stryjkowski und sein Werk*], in: Stryjkowski, Maciej: O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu litewskiego, żemojdzkiego i ruskiego [=*Von den Anfängen, der Reife, den Taten, ritterlichen und häuslichen Sachen des berühmten litauischen, žemaitischen und russischen Volkes*], bearb. von Julia Radziszewska, Warszawa 1978, S. 7–51.

Ragauskienė, Raimonda: Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kancleris Mikalojus Radvila Rudasis (apie 1515–1584 m.) [=*Der Kanzler des Großfürstentums Litauen Mikalojus Radvila der Rote (um 1515–1584)*], Vilnius 2002.

Ragauskienė, Raimonda: Mikalojus Radvila Rudasis XVI amžiaus proginėje literatūroje [=*Mikalojus Radvila der Rote in der Gelegenheitsliteratur des 16. Jahrhunderts*], in: Lituanistica 2(26), Vilnius 1996, S. 39–53.

Range, Jochen Dieter: Bausteine zur Bretke-Forschung. Kommentarband zur Bretke-Edition (NT), Paderborn 1992, zugl. Münster (Westfalen), Univ. Diss. 1987 (Biblia Slavica, Ser. 6; Supplementum, Reihe 3; Kommentarbände 1).

Range, Jochen Dieter: Johannes Bretke (1536–1602), in: Biblijos vertėjas Jonas Bretkūnas. Tarptautinės parodos katalogas, Taikomosios Dailės Muziejus, Vilnius. [=*Bibelübersetzer Jonas Bretkūnas. Katalog der internationalen Ausstellung im Museum für angewandte Kunst Vilnius*], hrsg. von Ona Aleknavičienė u. Jolanta Zabarskaite, Vilnius 2002, S. 13–25.

Reinhard, Wolfgang: Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Archiv für Reformationsgeschichte 68, Gütersloh 1977, S. 226–252.

Religinės kovos ir erezijos Lietuvoje [=*Religiöse Kämpfe und Häresien in Litauen*], Vilnius 1977

Rhode, Gotthold: Wege und Wandlungen der evangelischen Kirche im Osten, in: Kruska, Harald (Hrsg.): Gestalten und Wege der Kirche im Osten. Festgabe für Arthur Rhode zum 90. Geburtstag am 13. Dezember 1958, Ulm 1959

Rimka, Albinas: Lietuvos prekybos santykiai ligi unijos su lenkais [=*Die Handelsbeziehungen Litauens bis zur Union mit Polen*], Kaunas 1925.

Rimša, Edmundas: Venclovas Agripa ir jo giminė [=*Venclovas Agripa und sein Geschlecht*], in: MADA [=*Veröffentlichungen der Akademie der Wissenschaften der Litauischen SSR, Serie A*], Vilnius 1986–1987, 1(94), S. 63–75; 2(95), S. 72–83. **Zitiert als: Rimša, E.: Venclovas Agripa …**

Ročka, Marcelinas: A. Kulviečio bibliotekos autoriai ir knygos [=*Die Autoren und Bücher in der Bibliothek A Kulvietis'*], in: Knygotyra 1(8) [=*Buchforschung*], Vilnius 1970, S. 115–128.

Ročka, Marcelinas: A. Kulviečio bibliotekos pobūdis [=*Der Charakter der Bibliothek von A. Kulvietis*], in: Knygotyra 2(9) [=*Buchforschung*], Vilnius 1972, S. 149–160.

Ročka, Marcelinas: Lietuviškoji Petro Roizijaus poezijos tematika ir jo kultūrinė veikla Lietuvoje [=*Die litauische Thematik der Poesie von Petrus Roisius und sein kulturelles Wirken in Litauen*], in: Literatūra 8, Vilnius 1965, S. 130–153.

Ročka, Marcelinas: Martyno Mažvydo raštai [=*Die Schriften des Martynas Mažvydas*], in: Martynas Mažvydas [Martin Mosvidius]. Pirmoji lietuviška knyga. Catechismusa prasty szadei [=*Das erste litauische Buch. Katechismus in einfacher Sprache*], bearbeitet von Marcelinas Ročka, Vilnius 1974 (Lituanistinė biblioteka 15), S. 46–82. **Zitiert als: Ročka, M.: Mažvydo raštai …**

Ročka, Marcelinas: Mykolas Lietuvis, Vilnius 1988.

Ročka, Marcelinas: Poleminis M. Radvilos Juodojo laiškas ir jo literatūrinė aplinka [=*Der polemische Brief M. Radvila des Schwarzen und dessen literarisches Umfeld*], in: Literatūra 15/1, Vilnius 1973, S. 105–125. Nachdruck in: Ročka, Marcelinas: Rinktiniai raštai, hrsg. von Mikas Vaicekauskas, Vilnius 2002 (Senoji Lietuvos literatūra 11).

Ročka, Marcelinas: V. J. Agripa – kultūros veikėjas ir literatas [=*Agripa, der Kulturschaffender und Literat*], in: Lietuvos TSR aukštųjų mokyklų mokslo darbai. Literatūra 10 [=*Abhandlungen der Hochschulen in der Litauischen SSR. Literatur*], Vilnius 1967, S. 45–68.

Ruhle, Otto: Idee und Gestalt der deutschen Universität. Tradition und Aufgabe, Berlin 1966. **Zitiert als: Ruhle, O.: Idee und Gestalt …**

Sabine, Georg H.; Thorson, Thomas L.: Politinių teorijų istorija [=*Geschichte der politischen Theorien*], Vilnius 1995.

Sajkowski, Alojzy : Od Sierotki do Rybeńki. W kręgu radziwiłłowskiego mecenatu [=*Von Sierotka bis Rybenka. Im Kreis des Mäzenaten Radvila*], Poznań 1965. **Zitiert als: Sajkowski, A.: Od Sierotki do Rybeńki …**

Salmonowicz, Stanisław: Geneza i treść uchwał konfederacji Warszawskiej [=*Entstehen und Inhalt der Beschlüsse der Warschauer Konföderation*], in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 19 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa u.a. 1974, S. 7–30. **Zitiert als: Salmonowicz, St.: Geneza i treść ...**

Samulionis, Algis; Jurgelėnaitė, Rasa; Kuolys, Darius (Hrsg.): Senoji Lietuvos literatūra, Bd. 5: Šešioliktojo amžiaus raštija, [=*Ältere Literatur Litauens, Bd. 5: Das Schrifttum des sechzehnten Jahrhunderts*], Vilnius 2000.

Scheible, Heinz: Melanchthon. Eine Biographie, München 1997.

Schildt, Joachim: Zum Verständnis der Luthersprache, in: Luther, Martin: Studienausgabe, Bd. 1, hrsg. von Hans-Ulrich Delius, Berlin 1979, S. 13–28.

Schneider, Gottfried: Reformacijos laikų katekizmai ir Martyno Mažvydo lietuviškasis 1547 m. Katekizmas [=*Die Katechismen der Reformationszeit und der litauische Katechismus des Martynas Mažvydas von 1547*], in: Renesanso ir reformos įtaka Mažajai Lietuvai. Mokslinės konferencijos medžiaga [=*Der Einfluß von Renaissance und Reform auf Klein-Litauen. Material einer wissenschaftlichen Konferenz*], Klaipėda 1998, S. 74–80.

Schramm, G.: Adel ... → siehe: Schramm, Gottfried: Der polnische Adel und die Reformation 1548–1609 ...

Schramm, Gottfried: Der polnische Adel und die Reformation 1548–1609, Wiesbaden 1965 (VIEG 36). **Zitiert als Schramm, G.: Adel ...**

Schramm, Gottfried: Protestantismus und städtische Gesellschaft in Wilna (16.–17. Jahrhundert), in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 17, Wiesbaden 1969, S. 187–214. **Zitiert als: Schramm, G.: Protestantismus ...**

Selle, Götz von: Geschichte der Albertus-Universität in Preußen, Königsberg 1944.

Sembritzki, J.: Geschichte der Stadt Memel ... → siehe: Sembritzki, Johannes: Geschichte der Königlich Preußischen See- und Handelsstadt Memel ...

Sembritzki, J.: Kreis Memel ... → siehe: Sembritzki, Johannes: Geschichte des Kreises Memel ...

Sembritzki, Johannes: Geschichte der Königlich Preußischen See- und Handelsstadt Memel, 2. Aufl., Memel 1926. **Zitiert als: Sembritzki, J.: Geschichte der Stadt Memel ...**

Sembritzki, Johannes: Geschichte des Kreises Memel. Festgabe zum Andenken an die 34jährige Verwaltung des Kreises durch Geheimen Reg.-Rath Cranz, Memel 1918. **Zitiert als: Sembritzki, J.: Kreis Memel ...**

Sembritzki, Johannes; Bittens, Artur: Geschichte des Kreises Heydekrug, Memel 1920. **Zitiert als: Sembritzki/Bittens: Heydekrug ...**

Sembritzki/Bittens: Heydekrug ... → siehe: Sembritzki, Johannes; Bittens, Artur: Geschichte des Kreises Heydekrug ...

Senoji lietuviška knyga ... →siehe: Mykolaitis Putinas, Vincas (Hrsg.): Senoji lietuviška knyga ...

Šepetys, Jonas: Reformacijos istorija Lietuvoje (ligi jėzuitų atsikraustymo Į Vilnių 1569 m.) [=*Geschichte der Reformation in Litauen (bis zur Ankunft der Jesuiten in Vilnius 1569)*], Vilnius 1922.

Seraphim, August: Soziale Bewegungen in Altpreußen im Jahre 1525, in: Altpreußische Monatsschrift 58, Königsberg in Pr. 1921, S. 1–36.

Seredyka, Jan: Dzieje zatargów i ugody o kościół kiejdański w wiekach XVI–XVII [=*Geschichte der Händel und Verständigungen in der Kirche zu Kėdainiai im 16. und 17. Jahrhundert*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 21 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrozław/Warszawa 1976, S. 81–109. **Zitiert als: Seredyka, J.: Dzieje zatargów ...**

Seredyka, Jan: Nie znany projekt egzekucji konfederacji warszawskiej [=*Ein unbekanntes Projekt der Durchführung der Warschauer Konföderation*], Odrodzenie i Reformacja w Polsce 20 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa 1975, S. 155–269. **Zitiert als: Seredyka, J.: Nie znany projekt ...**

Šinkūnas, Peliksas: Kėdainių miesto istorija [=*Die Geschichte der Stadt Kėdainiai*], Kaunas 1928. **Zitiert als: Šinkūnas, P.: Kėdainių miesto istorija ...**

Slaviūnas, Zenonas: Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose [=*Volkssitten und mythische Vorstellungen in Mažvydas' Schriften*], in: Senoji lietuviška knyga [=*Das alte litauische Buch*], Kaunas 1947, S. 156–216. **Zitiert als: Slaviūnas, Z.: Liaudies papročiai ...**

Смирин, М[оисей] М[енделеевич]: Народная реформация Томаса Мюнцера, [=*Smirin, M[oisej]M[endelejewic]: Die Volksreformation des Thomas Müntzer*], Москва/Ленинград [=*Moskva/Leningrad*] 1947.

Sobieski, Wacław: Nienawiść wyznaniowa tłumów za rządów Zygmunta III [=*Konfessioneller Hass der Massen unter der Herrschaft Sigismund III.*], Warszawa 1902. **Zitiert als: Sobiesky, W.: Nienawiść wyznaniowa ...**

Sobieski, Wacław: Pamiętny sejm (1606) [=*Der denkwürdige Sejm (1606)*], Warszawa/Lublin/Lódz 1913.

Stanislovas Rapolionis ... → siehe: Ulčinaitė, Eugenija; Tumelis, Juozas (Hrsg.): Stanislovas Rapolionis ...

Stern, Leo: Die geschichtliche Gesamtlage Deutschlands zur Zeit der Gründung der Universität Wittenberg, in: Aland, Kurt (Hrsg.): 450 Jahre Halle-Wittenberg, Halle 1952, Bd. 1, S. 1–68.

Stier-Somlo, Felix: Juristische Grundlehre, Leipzig 1927.

Stolze, Wilhelm: Zur Kritik der Überlieferungen von dem Samländischen Bauernaufstand des Jahres 1525, in: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Ost- und Westpreußens 4, Hamburg 1930, S. 37–43.

Storost-Vydūnas, Wilhelm: Siebenhundert Jahre deutsch-litauischer Beziehungen. Kulturhistorische Darlegung, Tilsit 1932.

Strukat, Albert: Das Schulwesen im preussischen Ordensstaat, in: Pädagogische Warte. Zeitschrift für Lehrerfortbildung, wissenschaftliche Pädagogik, Konferenzwesen, Tagesfragen und pädagogigsche Kritik 34(24), Osterwiek im Harz 1927, S. 1346–1349.

Stupperich, Robert (Hrsg.): Reformation im Ordensland Preußen 1523–1524, Ulm 1966.

Subotkevičienė, Rinata: Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės gyventojų edukacinės kelionės XIV a. pabaigoje – XVI a. 8-ajame dešimtmetyje; Daktaro disertacija [=*Die Bildungsreisen der Einwohner des Großfürstentums Litauen Ende des 14. Jh. – achten Jahrzehnt des 16. Jh.; Dissertation*], Klaipėda 2015.

Sucheni-Grabowska, Anna: Zygmunt August król Polski i wielki książę Litewski 1520–1562 [=*Sigismund August König von Polen und litauischer Großfürst 1520–1562*], Warszawa 1996. **Zitiert als: Sucheni-Grabowska, A.: Zygmunt August ...**

Suchodolski, Bogdan: Narodziny nowożytnej filozofii człowieka [=*Der Beginn einer neuzeitlichen Philosophie des Menschen*], Warszawa 1963; 2. Aufl., Warszawa 1968.

Sužiedėlis, Simas: Reformacijos nuoslūgis ir katalikų reakcija [=*Der Niedergang der Reformation und die katholische Reaktion*], in: Krikščionybė Lietuvoije. Praeitis. Dabartis. Ateitis [=*Das Christentum in Litauen. Vergangenheit. Gegenwart. Zukunft*], Kaunas 1938.

Sužiedėlis, Simas: Reformacijos sąjūdis Lietuvoje [=*Die Reformationsbewegung in Litauen*], in: Krikščionybė Lietuvoije. Praeitis. Dabartis. Ateitis [=*Das Christentum in Litauen. Vergangenheit. Gegenwart. Zukunft*], Kaunas 1938.

Szacki, Jerzy: Historia myśł socjołogicznej [=*Geschichte des soziologischen Denkens*], 2 Bde., Warszawa 1983. **Zitiert als: Szacki, J.: Historia myśł socjołogicznej …**

Szczotka, Stanisław: Synody arjan polskich. Od założenia Rakowa do wygnania z kraju (1569–1662) [=*Die Synoden der polnischen Arianer. Von der Gründung Raków̄s bis zur Vertreibung aus dem Lande (1569–1662)*], Kraków 1936. **Zitiert als: Szczotka, St.: Synody arjan polskich …**

Szczucki, L.: Czechowic … → siehe: Szczucki, Lech: Marcin Czechowic (1532–1613) …

Szczucki, L.: Namysłowski … → siehe: Szczucki, Lech: Jan Licinius Namysłowski …

Szczucki, Lech: Jan Licinius Namysłowski, in: Chmaj, Ludwik (Hrsg.): Studia nad arianizmem [=*Studien zum Arianismus*], Warszawa 1959, S. 131–167. **Zitiert als: Szczucki, L.: Namysłowski …**

Szczucki, Lech: Marcin Czechowic (1532–1613). Studium z antytrinitaryzmu polskiego XVI wieku [=*Eine Studie zum polnischen Antitrinitarismus im 16. Jahrhundert*], Warschau 1964. **Zitiert als: Szczucki, L.: Czechowic …**

Szymański, Józef: Nauki pomocnicze historii od schyłku XIV do końca XVIII w. [=*Historische Hilfswissenschaften vom Ende des 14. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*], Warszawa [1972]. **Zitiert als: Szymański, J.: Nauki pomocnicze historii …**

Tawney, Richard Henry: Religia a powstanie kapitalizmu [=*Die Religion und die Entstehung des Kapitalismus*], hrsg. von Olgierd Wojtasiewicz, Warszawa 1963. **Zitiert als: Tawney, R. H.: Religia …**

Tazbir, Ianussius: Praefatio, in: Wengerscius, Andreas: Libri quattuor Slavoniae reformatae, Amsterdam 1679. Photographischer Nachdruck, hrsg. von Janusz Tazbir, Warschau 1973 (Biblioteka pisarzy reformacyjnych 11), V–XXV.

Tazbir, Janusz: Historia kościoła katolickiego w Polsce (1490–1795) [=*Geschichte der Katholischen Kirche in Polen (1460–1795)*], Warszawa [1966]. **Zitiert als: Tazbir, J.: Historia kościoła katolickiego …**

Тазбир, Януш: Общественные и территориальные сферы распространения польской реформации [=*Tazbir, Janusz: Die gesellschaftlichen und territorialen Sphären der Ausbreitung der polnischen Reformation*], in: Культурные связи народов Восточной Европы в XVI в [=*Kulturelle Beziehungen der Völker Osteuropas im 16. Jahrhundert*], Москва [=*Moskva*] 1976, S. 114–131. **Zitiert als: Тазбир, Я.: Общественные и территориальные сферы …**

Tazbir, Janusz: Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w. [=*Staat ohne Scheiterhaufen. Eine Skizze der Geschichte der Toleranz im Polen des 16. und 17. Jh.*], Warszawa 1967. **Zitiert als: Tazbir, J.: Państwo bez stosów …**

Tazbir, Janusz: Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI wieku [=*Die Reformation und die Bauernfrage in Polen im 16. Jahrhundert*], Wrocław 1953.

Tazbir, Janusz: Reformacja w Polsce [=*Reformation in Polen*], Warszawa 1993.

Tazbir, Janusz: Społeczny i terytorialny zasięg polskiej reformacji [=*Gesellschaftliche und territoriale Reichweite der polnischen Reformation*], in: Kwartalnik Historyczny 82 (4) [=*Historische Quartalschrift*], Warszawa 1975, S. 723–735.

Tazbir, Janusz: Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji [=*Der Adel und die Theologen. Studien zur Geschichte der polnischen Gegenreformation*], Warszawa 1987.

Tetzner, Franz: Die Slawen in Deutschland, Braunschweig 1902.

Thesen über Martin Luther: Zum 500. Geburtstag, in: Einheit 36(9181), Berlin 1981.

Thielen, Peter Gerrit: Die Kultur am Hofe Herzog Albrechts von Preußen 1525–1568, Göttingen 1953 (Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft 12 /Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Ost- und Westpreußische Landesforschung 6).

Thimm, Rudolf: Quellen und Bearbeitungen der Geschichte von Tilsit. Vortrag, gehalten in der Litauisch-Litterarischen Gesellschaft am 17. November 1892, Tilsit 1893 (Beiträge zur Geschichte von Tilsit 1).

Thulin, Oskar (Hrsg.): Reformation in Europa, Leipzig 1967

Tokarczyk, Andrzej: Ewangelicy polscy [=*Die polnischen Evangelischen*], Warszawa 1988.

Topolska, Maria Barbara: Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskiem w dobie Renesansu i Baroku [=*Leser und Buch im Großfürstentum Litauen in der Zeit der Renaissance und des Barock*], Wrocław 1984.

Töppen, Max: Die Gründung der Universität zu Königsberg und das Leben ihres ersten Rectors Georg Sabinus nach gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt, und bei Gelegenheit der dritten Säcularfeier der Universität mitgetheilt, Königsberg 1844. **Zitiert als: Töppen, M.: Gründung ...**

Töppen, Max: Über preußische Lischken, Flecken und Städte. Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeindeverfassungen in Preußen, in: Altpreußische Monatsschrift, NF 4, Königsberg 1867, S. 511–536.

Trautmann, Reinhold: Die Quellen der drei altpreußischen Katechismen und des Enchiridions von Bartholomaeus Willent, in: Altpreußische Monatsschrift 46, Königsberg 1909, S. 465–479

Trilupaitienė, Jūratė: Mažvydas ir reformatų muzikinė kultūra [=*Mažvydas und die Musikkultur der Reformierten*], in: Pergalė. Literatūros, meno ir kritikos žurnalas 10 [=Pergalė. Zeitschrift für Literatur, Kunst und Kritik], Vilnius 1985, S. 149–158. **Zitiert als Trilupaitienė, J.: Mažvydas ir reformatų muzikinė kultūra ...**

Trilupaitiene, Jurate: Natų leidyba Lietuvos XVI–XVII a. muzikinio gyvenimo kontekste [=*Notenausgaben im Kontext des litauischen Musiklebens im 16.–17. Jh.*], (Knygotyra 25(32) [=*Buchforschung*]), Vilnius 1998, S. 126–144.

Troeltsch, Ernst: Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912; 2 Bde.; ND, Tübingen 1994.

Tumelis, J.: Rapolionis ir jo laikai... → siehe: Tumelis, Juozas: Stanislovas Rapolionis ir jo laikai ...

Tumelis, Juozas: Bretkūno bibliografija [=*Bibliographie der Werke Bretkes*], in: Bretkūnas, Jonas: Rinktiniai raštai [=*Gesammelte Schriften*], Vilnius 1983, S. 380–401.

Tumelis, Juozas: Stanislovas Rapolionis ir jo laikai [=*Stanislovas Rapolionis und seine Zeit*], in: Ulčinaitė, Eugenija; Tumelis, Juozas (Hrsg.): Stanislovas Rapolionis, Vilnius 1986, S. 8–61. **Zitiert als: Tumelis, J.: Rapolionis ir jo laikai ...**

Turowski, Jan: Socjołogia. Małe struktury społeczne [=*Soziologie. Die kleinen gesellschaftlichen Strukturen*], Lublin 1993.

Tworek, Stanisław: Raków – ósrodkiem radykalizmu ariańskiego 1569–1672 [=*Raków – ein Zentrum des arianischen Radikalismus 1569–1572*], in: Cynarski, Stanisław (Hrsg.): Raków ognisko arianzizmu [=*Der Herd des Arianismus Raków*], Kraków 1968.

Tworek, Stanisław: Z zagadnień liczebności zborów kalwińskich na Litwie [=*Zum Problem der Zahl der calvinistischen Gemeinden in Litauen*], in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 17 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa u. a. 1972, S. 207–214.

Tyszkiewicz, Eustachy: Birże. Rzut oka na przeszłość miasta, zamku, i ordynacyi [=*Biržai. Blick auf die Vergangenheit der Stadt, des Schlosses und der Ordination*], St. Petersburg 1869.

Ulčinaitė, Eugenija; Tumelis, Juozas (Hrsg.): Stanislovas Rapolionis, Vilnius 1986.

Urban, Wacław: Spuścizna Szymona Zacjusza [=*Die Hinterlassenschaft des Simon Zacius*], in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 22 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa u. a. 1977, S. 201–202.

Vaivada, V.: Beziehungen … → siehe: Vaivada, Vacys: Über die Beziehungen zwischen Žemaitija und Herzogtum Preußen im 16. Jahrhundert …

Vaivada, Vacys: Bažnyčių tinklas Žemaitijoje (‚Descriptio dioecesis Samogitensis' duomenimis) [=*Das Netz an Kirchen in Žemaitija (nach den Angaben der ‚Descriptio dioecesis Samogitensis')*], in: Protetantizmas Lietuvoje: istorija ir dabartis [=*Protestantismus in Litauen: Geschichte und Gegenwart*], Vilnius 1994, S. 41–47. **Zitiert als: Vaivada, V.: Bažnyčių tinklas Žemaitijoje …**

Vaivada, Vacys: Reformacija Žemaitijoje XVI a. II pusėje. Humanitarinių mokslų istorijos daktaro disertacija, mašinraštis [=*Die Reformation in Žemaitija in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Historische Dissertation an der Humanistischen Fakultät, Schreibmaschinenmanuskript*], Vilnius 1995. **Zitiert als: Vaivada, V.: Reformacija Žemaitijoje …**

Vaivada, Vacys: Über die Beziehungen zwischen Žemaitija und Herzogtum Preußen im 16. Jahrhundert, in: Annaberger Annalen 4, Bammental 1996, S. 93–106. **Zitiert als: Vaivada, V.: Beziehungen …**

Vajta, Vilmos (Hrsg.): Die Evangelisch-Lutherische Kirche. Vergangenheit und Gegenwart, Stuttgart 1977

Valančius [Wolonczewski], Kunigas Motiejus: Žemajtiu Wiskupiste [=*Das Bistum der Žemaiten*], Vilnius 1848.

Varanavičius, Aloyzas: Izaokas Trakietis [=*Izaak aus Trakai*], in: Plečkaitis, Romanas (Hrsg.): Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai 1 [=*Geschichtsquellen des litauischen philosophischen Denkens*], Vilnius 1980, S. 124–126.

Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts, Bd. 19, Stuttgart 1992

Vileišis, Vincas: Tautiniai santykiai Mažojoje Lietuvoje ligi Didžiojo karo istorijos ir statistikos šviesoje [=*Die Volksbeziehungen in Klein-Litauen bis zum Großen Krieg im Lichte der Geschichte und Statistik*], Kaunas 1935. **Zitiert als: Vileišis, V.: Tautiniai santykiai …**

Vilniaus žemutinės pilies rūmai (1988 metų tyrimai) [=*Der untere Burgpalast in Vilnius (Forschungen 1988)*], Vilnius 1989.

Vilniaus žemutinės pilies rūmai (1989 metų tyrimai) [=*Der untere Burgpalast (Forschungen 1989)*], Vilnius 1991.

Vladimirovas, Levas: Knygos istorija [=*Die Buchgeschichte*], Vilnius 1979.

Voigt, Johann: Geschichte des Bauernaufstandes in Preußen im Jahre 1525, in: Neue Preußische Provinzialblätter 3, Königsberg in Pr. 1847, S. 1–50. **Zitiert als: Voigt, J.: Bauernaufstand …**

Voisé, Waldemar: Frycza Modrzewskiego nauka o państwie i prawie [=*Die Lehre Frycz Modrzewskis zu Staat und Recht*], Warszawa 1956 (Studia nad historią państwa i prawa, Ser. 2(3)).

Voisé, Waldemar: Początki nowożytnych nauk społecznych. Epoka renesansu, jej narodziny i schyłek [=*Die Anfänge der neuzeitlichen Gesellschaftswissenschaften. Die Epoche der Renaissance, deren Geburt und Neige*], Warszawa 1962. **Zitiert als: Voisé, W.: Początki nowożytnych nauk społecznych …**

Volkaitė-Kulikauskienė, Regina (Hrsg.): Lietuvių etnogenezė [=*Die Ethnogenese der Litauer*], Vilnius 1987.

Vyšniauskaitė, Angelė: Lietuviai IX a.–XIX a. vidurio istoriniuose šaltiniuose [=*Die Litauer in den historischen Quellen vom 9. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*], Vilnius 1994. **Zitiert als: Vyšniauskaitė, A.: Lietuviai …**

Warmiński, Ignacy: Andrzej Samuel i Jan Seklucyan, Poznań 1906.

Wasilewski, Tadeusz: Tolerancja religijna w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVII w. [=*Religiöse Toleranz im Großfürstentum Litauen im 16. und 17. Jahrhundert*], Wrocław/Warszawa 1974 (Odrodzenie i Reformacja w Polsce 19 [=*Renaissance und Reformation in Polen*]), S. 117–128. **Zitiert als: Wasilewski, T.: Tolerancja religijna …**

Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 3 Bde., Tübingen 1920–1923.

Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, 2 Bde. Tübingen 1976.

Weise, Erich: Der Bauernaufstand in Preußen, Elbing 1935.

Wiegelmann, Günter: Theoretische Konzepte der europäischen Ethnologie. Diskussionen um Regeln und Modelle, Münster 1991 (Grundlagen der Europäischen Ethnologie 1). **Zitiert als: Wiegelmann, G.: Theoretische Konzepte …**

Wilke, Elisabeth: Die Ursachen der preußischen Bauern- und Bürgerunruhen 1525 mit Studien zur ostpreußischen Agrargeschichte der Ordenszeit, in: Altpreußische Forschungen 7, Königsberg in Pr. 1930, S. 33–81; 181–221. **Zitiert als: Wilke, E.: Ursachen …**

Wischeropp, Johann: Aus 325 Jahren evangelischer Kirchenratsarbeit in der deutschen Gemeinde zu Kaunas, Kaunas 1939.

Wischeropp, Johann: Die heilige Stadt unserer Väter. Die evangelisch-lutherische Trinitatiskirche zu Kaunas 1683–1933, Kaunas [1933]. **Zitiert als: Wischeropp, J.: Die heilige Stadt …**

Wisner, Henryk: Dysydenci litewscy wobec wybuchu wojny polsko-szwedskiej (1655–1660) [=*Die litauischen Dissidenten angesichts des Ausbruchs des polnisch-schwedischen Krieges (1655–1660)*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 15 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Warszawa 1970, S. 101–142.

Wisner, Henryk: Działalność wojskowa Janusza Radziwiłła, 1648–1655 [=*Die militärische Tätigkeit des Jonušas Radvila, 1648–1655*], in: Rocznik Białostocki 13 [=*Białystoker Jahrbuch*], Białystok 1976, S. 53–109.

Wisner, Henryk: Kampania Inflancka Krzysztofa Radziwiłłem w latach 1617–1618 [=*Der livländische Feldzug von Kristupas Radvila in den Jahren 1617–1618*], in: Zapiski Historyczne 35(1) [=*Historische Aufzeichnungen*], Toruń 1960, S. 9–36.

Wisner, Henryk: Król i książe. Konflikt między Zygmuntem III Wazą i Krzystofem Radziwiłłem [=*König und Fürst. Der Konflikt zwischen Sigismund II. Wasa und Kristupas Radvila*], in: Rocznik Białostocki 2 [=*Białystoker Jahrbuch*], Białystok 1972, S. 53–100.

Wisner, Henryk: Litwa wobec rokoszu (1606–1607) [=*Litauen angesichts des Aufstands (1606–1607)*], in: Kwartalnik Historyczny 79(2) [=*Historische Quartalsschrift*], Warszawa 1972), S. 278–299.

Wisner, Henryk: Najjaśniejsza Rzeczpospolita. Szkice z dziejów Polski szlacheckiej XVI–XVII wieku [=*Die erlauchte Republik. Skizzen aus der Geschichte des adligen Polens im 16.–17. Jahrhundert*], Warszawa 1978.

Wisner, Henryk: Reformacja a kultura narodowa: Litwa [=*Reformation und Volkskultur: Litauen*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 20 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa u. a. 1975, S. 69–79.

Wisner, Henryk: Rok 1655 w Litwie: pertraktacje ze Szwecją i kwestia wyznaniowa [=*Das Jahr 1655 in Litauen: Die Verhandlungen mit Schweden und die Konfessionsfrage*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 26 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa 1981, S. 83–103.

Wisner, Henryk: Rokosz Zebrzydowskiego [=*Der Zebrzydowski-Aufstand*], Kraków 1989 (Dzieje narodu i Państwa polskiego 2(24) [=*Geschichte des polnischen Volkes und Staates*]). **Zitiert als: Wisner, H.: Rokosz Zebrzydowskiego …**

Wisner, Henryk: Rozróżnieni w wierze. Szkice z dziejów Rzeczypospolitej schyłku XVI i połowy XVII wieku [=*Die Unterschiede im Glauben. Skizzen aus der Geschichte der Rzeczpospolita Ende des 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*], Warszawa 1982. **Zitiert als: Wisner, H.: Rozróżnieni w wierze …**

Wisner, Henryk: Sejmiki litewskie i kwestia wyznaniowa 1611–1648 [=*Die litauischen Landtage von 1611–1648 und die Bekenntnisfrage*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 23[=*Renaissance und Reformation in Polen*], Warszawa 1978, S. 123–150.

Wisner, Henryk: Stracenie Franca de Franco [=*Die Hinrichtung Franco de Francos*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 34 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Wrocław/Warszawa 1979, S. 41–48. **Zitiert als: Wisner, H.: Stracenie …**

Wisner, Henryk: Zygmunt III Waza, Wrocław/Warszawa/Kraków 1991. **Zitiert als: Wisner, H.: Zygmunt III …**

Wisznewski, Michał: Historia literatury polskiej [=*Geschichte der polnischen Literatur*], Kraków 1845

Witte, Wilhelm: Der Übersetzer Simon Waischnoras d[er] A[lter]e, Braunschweig 1931 (Breslau, Univ. Diss. 1931).

Włodarski, Maciej: Polsko-Bazylejskie więzi kulturalne i literackie w XVI wieku [=*Kulturelle und literarische Beziehungen zwischen Polen und Basel im 16. Jahrhundert*], Kraków 1987.

Wohlfeil, Rainer (Hrsg.): Der Bauernkrieg 1524–1526. Bauernkrieg und Reformation. Neun Beiträge, München 1975.

Wolff, Józef: Senatorowie i dygnitarze Wielkiego Księstwa Litewskiego, 1386–1795 [=*Senatoren und Würdenträger des litauischen Großfürstentums 1386–1795*], Kraków 1885. **Zitiert als: Wolff, J.: Senatorowie …**

Wolin, Sheldon S.: Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought, London 1961.

Wotschke, Theodor: Abraham Culvensis. Urkunden zur Reformationsgeschichte Lithauens, in: Altpreußische Monatsschrift 42(3–4), Königsberg in Pr. 1905, S. 153–252. **Zitiert als: Wotschke, Th.: Abraham Culvensis …**

Wotschke, Theodor: Georg Weigel, in: Archiv für Reformationsgeschichte 19 , Gütersloh 1922, S. 22–47.

Wotschke, Theodor: Geschichte der Reformation in Polen, Leipzig 1916.

Wotschke, Theodor: König Sigismund August von Polen und seine evangelischen Hofprediger, in: Archiv für Reformationsgeschichte 4(4), Gütersloh 1906/1907, S. 329–350.

Wotschke, Theodor: Polnische und litauische Studenten in Königsberg, in: Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven, NF6, Breslau 1930, S. 428–447.

Wotschke, Theodor: Vergerios zweite Reise durch Preussen und Lithauen. Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte des Ostens, in: Altpreussische Monatsschrift 48, Königsberg in Pr. 1911, S. 221–317.

Wunder, Heide: Der Samländische Bauernaufstand von 1525. Entwurf für eine sozialgeschichtliche Forschungsstrategie, in: Wohlfeil, Rainer (Hrsg.): Der Bauernkrieg 1524–1526. Bauernkrieg und Reformation, München 1975, S. 143–176.

Yčas, Martynas: Biržai. Tvirtovė, miestas ir kunigaikštystė [=*Biržai. Die Festung, die Stadt und das Herrschaftsgebiet*], Kaunas 1931 (Humanitarinių Mokslų Fakulteto Raštai 8 [*Schriften der Fakultät für Geisteswissenschaften*]).

Zabulis, Henrik: Jurisprudence de Ciceron en Lituanie au XVI siècle, in: Atti del VII colloquium Tullianum, Varsavia 11–14 maggio 1989, Roma 1990 (Ciceroniana, NS 7), S. 235–247.

Zajączkowski, Ananjasz: Na marginesie studjum Bałabana *Karaici w Polsce* [=*Randnotiz zum Studium von Bałabans* Die Karäer in Polen], in: Myśl Karaimska 1(4–5) [=*Karäisches Denken*], Wilno 1928, S. 35–69.

Zakrzewski, Wincenty: Powstanie i wzrost reformacji w Polsce [=*Aufkommen und Wachsen der Reformation in Polen*], Leipzig 1871.

Zalęski, Stanisław: Jezuici w Posce [=*Die Jesuiten in Polen*], Bd. 1, 2, 4 [5 Bde.], Lwów/Kraków 1900–1905.

Zeeden, Ernst Walter: Das Zeitalter der europäischen Glaubenskämpfe, Gegenreformation und katholische Reformation, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 7, Weimar/Köln/Wien 1956, S. 321–368.

Zeissberg, Heinrich von: Johannes Laski. Erzbischof von Gnesen (1510–1531) und sein Testament, Wien 1874.

Żelewski, Roman: Zaburzenia wyznaniowe w Krakowie. Okres przewagi różnowierców 1551–1573 [=*Die konfessionellen Unruhen in Kraków. Der Zeitraum des Übergewichts der Andersgläubigen 1551–1573*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 6 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Warszawa 1961, S. 110 u.a

Zieger, Andreas: Das religiöse und kirchliche Leben in Preußen und Kurland im Spiegel der evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Köln/Graz 1967 (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 5). **Zitiert als: Zieger, A.: Das religiöse Leben …**

Zinkevičius, Zigmas: Lietuvių antroponimika. Vilniaus lietuvių asmenvardžiai XVII a. pradžioje [=*Litauische Anthroponymik. Litauische Personennamen in Vilnius Anfang des 17. Jahrhunderts*], Vilnius 1977.

Zinkevičius, Zigmas: Lietuvių kalbos istorija [=*Geschichte der litauischen Sprache*], Bd. 3: Senųjų raštų kalba [=*Die Sprache der alten Schriften*], Vilnius 1988. **Zitiert als: Zinkevičius, Z.: Lietuvių kalbos istorija …**

Zins, Henryk: Powstanie chłopskie w Prusach Książęcych w 1525 r. [=*Der Bauernaufstand im herzoglichen Preußen 1525*], Warszawa 1953. **Zitiert als: Zins, H.: Powstanie chłopskie …**

Żelewski, Roman: Zaburzenia wyznaniowe w Krakowie. Okres przewagi różnowierców 1551–1573 [=*Die konfessionellen Unruhen in Kraków. Der Zeitraum des Übergewichts der Andersgläubigen 1551–1573*], in: Odrodzenie i reformacja w Polsce 6 [=*Renaissance und Reformation in Polen*], Warszawa 1961, S. 91–112.

Żołądź-Strzelczyk, Dorota: Peregrinatio academica. Studia młodzieży polskiej z Korony i Litwy na akademiach i uniwersytetach niemieckich w XVI i pierwszej połowie XVII wieku [=*Studien der polnischen Jugend aus dem Königreich und aus Litauen an deutschen Akademien und Universitäten im 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*], Poznań 1996.

Žukas, Vladas: Asmeninės bibliotekos Lietuvoje XV–XVIII a. [=*Persönliche Bibliotheken in Litauen im 15.–18. Jh.*], in: Bibliotekų darbas [=*Die Arbeit der Bibliotheken*], Vilnius 1976, 12/S. 31–33; 1977, 2/S. 33f; 6/S. 33–36; 33–37.

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

PERSONENVERZEICHNIS

Für die Hauptform der Personennamen wird die Herkunft der genannten Person gewählt. Problematisch ist der Umgang mit Personennamen von Geschlechtern, die über die Jahrhunderte ihren Lebensraum und ihren Glauben immer wieder veränderten, z. B. die entfernteren Nachkommen des Großfürsten Gediminas, die das Geschlecht des Sohnes Algirdas fortsetzten. Darunter sind zahlreiche, die in den Siedlungsgebieten der Orthodoxen wirkten und bei den Ostslawen übliche Namensformen erhielten. Wenn man sich an das Prinzip der Abstammung hält, so sind jedoch auch ihnen die litauischen Namensformen zuzuweisen. Für die Personen, deren Herkunft Russinisch ist (Gudai/Altweißrussen, Ukrainer), z. B. die Valovič, wird in der Hauptform die weißrussische Namensform gewählt (Astafij Valovič), obwohl in der Historiographie die polnische Variante vorherrscht. Weit zurückliegende Abstammungen können hier aufgrund fehlender Untersuchungen nicht berücksichtigt werden, bei einigen Personen liegt diese noch völlig im Dunkeln. Bei Personen, deren Herkunft nicht zweifelsfrei feststeht und die vorwiegend im Großfürstentum Litauen tätig waren, werden lateinische Namensformen benutzt. Weitere Namensformen werden im Namensverzeichnis aufgelistet. Die Mehrzahl der Namensformen aus den Quellen des 16. Jahrhunderts wird in diesem Buch bei der erstmaligen Erwähnung in Klammern genannt, findet sich jedoch auch im Namensverzeichnis.

Die Namen der Verfasser und Herausgeber von Sekundärliteratur stehen kursiv.

VERZEICHNIS GEOGRAPHISCHER NAMEN UND ORTE

Gibt es mehrere Schreibweisen, so wird der Ortsname in der aktuellen Form verwendet, es werden jedoch auch seine historischen Formen angeführt. Eine Ausnahme bilden die Ortsnamen des Herzogtums Preußen, auf deren gegenwärtige Form nicht im Text, sondern im Ortsverzeichnis hingewiesen wird. Die historischen litauischen Ortsnamen von Preußisch-Litauen werden dem von Vilius Pėteraitis publizierten Register[1] entsprechend, die deutschen Ortsnamen nach der Schreibweise von 1785 verwendet. Ist dort der Ortsname als nicht mehr gebräuchlich gekennzeichnet, werden die russischen Formen nicht verwendet. Die in Quellen erwähnten, aber nicht lokalisierten Ortsnamen sind mit Fragezeichen gekennzeichnet.

[1] Pėteraitis, Vilius: Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė [=*Die Ortsnamen von Kleinlitauen und Twanksta. Herkunft und Bedeutung*], Vilnius 1997.